

Национальная академия наук Беларуси
Институт философии НАН Беларуси

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ
КУЛЬТУРА БЕЛАРУСИ:
духовно-нравственные традиции
и тенденции инновационного развития**

Материалы
Пятой международной научной конференции
(19–20 ноября 2020 года, г. Минск)

В трех томах
Том 2

МИНСК
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЧЕТЫРЕ ЧЕТВЕРТИ»
2020

УДК [1+008](476)(082)

ББК 87.3(4Бел)я43

И73

Рекомендовано к печати Ученым советом
Института философии НАН Беларуси
(протокол № 11 от 29.10.2020 г.)

Редакционная коллегия:

А. А. Лазаревич (председатель), А. Ю. Дудчик (зам. председателя),
Т. И. Адуло, С. Г. Доронина, В. Б. Еворовский, С. И. Санько,
М. Б. Завадский (секретарь), А. О. Карасевич, Е. А. Круподеря,
Н. Н. Куксачёв, И. М. Новик, Е. П. Саковский

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *Ч. С. Кирвель*
доктор социологических наук, кандидат юридических наук,
профессор *Н. А. Барановский*

И73

Интеллектуальная культура Беларуси: духовно-нравственные традиции и тенденции инновационного развития : материалы Пятой междунар. науч. конф. (19–20 ноября 2020 г., г. Минск). В 3 т. Т. 2 / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2020. – 455 с.

ISBN 978-985-581-432-1 (т. 2).

Сборник в трех томах содержит тексты докладов и выступлений, включенных в программу работы Пятой международной научной конференции «Интеллектуальная культура Беларуси: духовно-нравственные традиции и тенденции инновационного развития» (Республика Беларусь, г. Минск, 19–20 ноября 2020 года). Материалы раскрывают роль духовно-нравственных традиций в обеспечении устойчивого инновационного развития Республики Беларусь, выявляют главные направления исследований и факторы, позволяющие более эффективно использовать их результаты для выработки практических решений по гармонизации общественных процессов.

Издание предназначено для ученых, преподавателей, специалистов органов государственной власти и управления, представителей общественных структур, аспирантов, магистрантов и студентов, а также всех интересующихся проблемами современной философии и гуманитарных наук.

УДК [1+008](476)(082)

ББК 87.3(4Бел)я43

ISBN 978-985-581-432-1 (т. 2)

ISBN 978-985-581-430-7

© ГНУ «Институт философии
НАН Беларуси», 2020

© Оформление. ОДО «Издательство
“Четыре четверти”», 2020

СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии.....	11
Раздел 2 Духовно-нравственные ценности в системе культуры	12
М. Н. Абдуллаева, Г. Г. Гаффарова Структурные преобразования как новые возможности развития	12
Г. А. Абраматова Образование в духовном измерении.....	15
Е. О. Ананьева, М. Н. Махиборода Религиозные традиции и инновационное развитие в современном обществе: взаимодействие РПЦ с органами уголовно-исполнительной системы.....	18
І. М. Бабкоў Філасофія эпохі рамантызму ў Беларусі: храналогія, тапалогія, эпістэма	22
В. У. Барысенка Уплыў усходняй філасофіі на эстэтыка-аксіялагічныя пошукі Ігара Бабкова	24
Н. Л. Бахановіч Вобраз роднай зямлі ў мастацкай прозе XIX ст.	27
D. V. Bashmanivskiy, V. I. Bashmanivskiy Media culture in the information-based society	30
А. В. Болкунов, А. И. Янчий Религиозное самоопределение человека и духовность	33
Е. Г. Бразуль-Брушковский Небинарность как концепция пост-гендерной пост-идентичности	36
Ю. Г. Будько Христианские символы: возможности использования	39
С. В. Бутенко Социокультурные ментальные установки как фактор формирования и функционирования социальной идентичности	42
Р. М. Вабалайте Особенности теорий нравственности в трактатах философов Вильнюсского университета в начале XIX века и современность	45
V. Valatka, V. Asakavičiūtė Analysis of cognitive media in the scholastic philosophy of the Grand Duchy of Lithuania.....	49
Т. Л. Велюгина Диалог как метод преподавания курса "Искусство (отечественная и мировая художественная культура)"	51
М. И. Веренич Реализация культурной политики государства в контексте современных трансформаций: вызовы и риски.....	53
М. И. Вишневский Образовательная сущность философии	56

И. Г. Возмитель Интернет как глобальное пространство сохранения исторической памяти	60
Т. И. Войшель Актуализация этических проблем социальных сетей на уроках иностранного языка	62
Л. М. Газнюк Гуманизм и антигуманизм социального бытия	65
В. А. Гайкин История, философия, культура и их взаимосвязь.....	69
Г. Г. Гаффарова Человеческий капитал в условиях цифровизации	72
Л. Д. Глазырина Направленность и смысл жизни человека в современном обществе	75
Г. Н. Гончаров Православная теологическая эстетика как гармония межличностных отношений	77
Т. Е. Гриценко Нравственные ценности и творческое начало в бизнес- среде.....	80
Л. И. Грошева Стрессовый фактор восприятия дистанционного обучения в среде молодежи	83
Р. В. Губань, Э. П. Колесникова Изучение прав человека как фактор устойчивого социального развития.....	86
К. О. Губич Рецепция брака в средневековой христианской традиции....	89
Е. Ю. Гуртовая, А. А. Гуртовой Саморазвитие как движущая сила построения карьеры преподавателя в условиях трансформационных процессов в образовании	91
О. Л. Гутько Культура повседневности: память и коммуникативное действие	94
С. А. Данилевич Духовно-нравственные аспекты развития мировоззренческого образования в ситуации медиакультуры.....	97
А. Н. Данилов Программирующая роль культуры в современном обществе	100
П. Ф. Дик Мифо-религиозная культура среди духовно-нравственных ценностей.....	103
Д. Г. Доброродный "Постэкономические" последствия цифровой трансформации	107
С. В. Донских Трансформация восприятия пространства в постглобальную эпоху	109
С. П. Донцев Религиозный фактор политики памяти в системе государственного образования России и Беларуси	113

Н. А. Дубинко Личностное развитие молодежи посредством электронной коммуникации	116
А. Н. Желтобородов Социальная память: культурная самобытность и культурная экспансия	119
М. Ю. Загирняк Христианская политика Федора Степуна с точки зрения проблемы постсекулярности	122
Т. В. Зайковская Перспективы конструктивного взаимодействия религии и христианской культуры	125
Д. М. Зайцев Особенности феномена паломничества	129
Н. А. Залыгина Ценностные основы социальной активности учащейся молодежи в современном обществе	132
Л. Р. Заурбекова, Г. Р. Коянбаева Традиция как ресурс модернизационной стратегии	136
Н. Е. Захарова Когнитивные основания самопроектирования личности в цифровую эпоху	139
Л. А. Зеленев, А. А. Владимиров Н. И. Крюковский – белорусский ученый-эстетик (мемуарные заметки)	143
О. Б. Истомина Социогуманитарные задачи поликультурного образования в условиях декомпозиции этно-национальной структуры региона.....	144
В. Н. Калмыков Восходящая и нисходящая тенденции в связке "мир человека – мир культуры"	148
А. З. Камалиденова Традиция в мире отчуждения	151
Н. А. Камбур Прекариат в пространстве образования эпохи постфордизма.....	155
А. В. Караманов Роль эдьютейнмента в создании игровых зон в пространстве музея.....	158
Т. В. Карнажицкая Культурные константы в контексте художественного дискурса.....	161
М. В. Карпенко П. А. Флоренский: оправдание человека через воцерковление культуры.....	163
М. С. Ковалевич, И. А. Швед Использование народных традиций в развитии семейно-бытовой культуры детей.....	167
Е. М. Ковшов Социально-антропологические основания системного кризиса современного общества	170

Н. А. Козловец, Е. В. Левченко Smart-культура как феномен современного мира.....	173
Ю. В. Колесниченко "Витебское время" как нулевая точка бытия: М. М. Бахтин и К. С. Малевич	176
Я. А. Коршунова Религия как фактор сохранения идентичности белорусских татар-мусульман	180
С. В. Костюкевич О ценностях образования: пример Беларуси	183
Н. Н. Красовская Профессиональная занятость в современном обществе: гендерный аспект	185
Е. А. Круподеря Религиозно-мировоззренческий бриколаж в информационном обществе	188
Д. В. Кубарко, С. А. Рышкевич Образ женщины в белорусских и английских пословицах и поговорках.....	191
М. А. Кудревич Пессимизм в истории философских учений	195
А. Л. Куиш Современное образование: социальный и личностный аспекты	198
Д. В. Куницкий В поисках философской парадигмы отечественного общественно-экономического уклада: наследие Константина Леонтьева	201
Д. Г. Курачев, Л. Г. Курачева Межконфессиональные образы.....	205
О. В. Курбачёва Современный расизм и проблема расовых дискриминаций.....	208
А. И. Левко Духовно-нравственное содержание интеллектуальной культуры как основа инновационного развития современного общества	212
В. Л. Левченко Кошунство и смех богов.....	217
Ю. В. Логиновская Духовно-нравственные ценности как основа этики творчества.....	219
А. И. Лойко Маймон, Кант, Хаскала как элементы интеллектуальной культуры Беларуси.....	222
Т. А. Лопатик Духовно-нравственные аспекты современного образования	225
Л. Н. Ляшенко, К. В. Корсак Помощь археометрии, палеогенетики и нооистории в объяснении цивилизационного успеха индоевропейских языков и культуры	227
В. А. Максимовіч Крызіс духоўна-маральных каштоўнасцей у кантэксте праблемы нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці.....	231

Г. А. Малеев Церковно-правовые принципы регуляции нравственных отношений в условиях социального кризиса, заявленные в новейших нормативных документах Русской Православной Церкви	236
И. О. Мамедова Мир человека и мир культуры как духовно-нравственная ценность в современную эпоху: сущность, ценность и счастье человека среди бытия	239
С. М. Марков Мир духовно-нравственных ценностей в философии Люка Ферри (для подростков и их родителей).....	242
С. Г. Масько, О. М. Старикова Человеколюбие как базовая категория развития системы образования.....	245
И. М. Меликов, Т. Т. Ахмедова, А. А. Гезалов Духовно-нравственные основы культуры диалога культур	248
С. С. Мишук Личность в социально-информационном пространстве ...	251
С. А. Морозов Духовно-нравственная культура в индустриально-информациональных обществах	254
И. И. Морозова Старшее поколение в системе внутрисемейных отношений	257
Т. В. Нагорная Проблема внутренней организации субъекта как носителя систем миропонимания и ориентации	260
В. В. Надольская Синтез традиций и инноваций как тенденция системных изменений современной культуры.....	263
О. А. Нестерова, А. В. Санфиров Аксиологические основания интерактивных методов обучения в процессе преподавания экономических дисциплин.....	267
Н. А. Никонович Религиозная парадигма П. Тиллиха в контексте интердисциплинарности современной философии культуры	270
С. Г. Новиков Российское образование перед лицом вызовов глобальной "тихой революции"	273
В. И. Огородник Человек "гендера"	276
В. А. Одиноченко Диалог как фактор обеспечения религиозной безопасности в современной Беларуси	280
И. А. Олифир Проблематика феминизма на современном этапе	283
Е. М. Орленко Иностранный язык в хронотопе жизненного мира человека	286

О. А. Павловская Аксиологический поиск в условиях современного транзитивного общества	289
А. А. Падалінская Этнааксіологія як інаваційна наукова галіна гуманітаристики	293
О. И. Пашкевич Потенциал гуманитарных дисциплин для изучения менталитета	296
Т. Ф. Пашкович Традиции и новаторство в духовно-нравственном воспитании.....	299
Н. Ю. Петрусенко Английский язык как фактор повышения адаптивных возможностей человека	302
В. А. Плавинский Трансформационные процессы белорусского медиапространства в условиях конвергентности.....	305
О. Л. Познякова Фрустрационная драма как индикатор заката идеалов и ценностей гуманизма	308
М. Б. Полещук Мировоззренческая и духовная безопасность подростка в высокотехнологическом обществе.....	310
Л. Н. Попова Формирование духовности молодежи через нравственное совершенствование	313
В. А. Прохода Европейская молодежь о влиянии миграции на культуру принимающего сообщества	316
О. П. Пунченко Духовность перед вызовом глобальных трансформаций в условиях COVID-19	320
Е. В. Радевич Культурно-информационное пространство в современную цифровую эпоху	324
Т. В. Растимешина, А. И. Пирогов Культурное наследие и политические интересы власти: корректировка коронавируса	327
И. М. Ратникова Моральное сознание как фактор устойчивого социального развития	330
М. М. Рогожа Сигнализаторство и академическая честность (постановка вопроса)	332
Л. Е. Романенко Культурологические аспекты философии образования	336
Е. А. Ротмирова Художественная тектоника как зримый образ устойчивого духовно-ценностного развития изобразительной культуры обучающихся.....	339

К. У. Саидова Семья в философии конфуцианства	342
А. Э. Саликов Работа с молодежью как фактор раскрытия ее культурного потенциала	346
О. В. Санфирова Традиционные духовно-нравственные ценности как фактор экономической стабильности	349
Н. Ф. Свобода, И. В. Ионова Философско-этическое просвещение: следование традиции	353
Н. Г. Севостьянова Основные вехи развития русской философии	356
С. П. Синельников О результативности школьного религиозного образования в России до 1917 года	360
В. А. Сомов "В начале было слово...". К вопросу о соотношении цифровых форм образования, духовно-нравственных ценностей и национальной безопасности	364
Г. И. Сорока-Скиба, В. Ф. Толочко Формирование ценностного отношения к музыкальному фольклору как гуманитарная проблема образования	367
Л. А. Сосновский О культуре человека и общества.....	371
М. Ю. Спирина Традиционные ценности как базис культуры человечества	374
Н. В. Старикова Музейный экспонат как средство формирования исторической памяти и обеспечения преемственности поколений	378
К. Н. Стасюкевич Проблема развития личностных компетенций в рамках профессиональной адаптации выпускника педагогического вуза	380
В. О. Сташиц "Культура отмены" как свойство информационного общества	383
А. И. Столетов, Р. Х. Лукманова О фрактальном характере современной культуры	386
Д. В. Столяров Негативное социальное влияние консервативной гендерной модели и пути его разрешения	389
И. В. Сумченко Место религии в современном постсекулярном обществе	392
Ж. С. Сыздыкова Массмедиа и проблемы сохранения этического пространства.....	393
Ю. Г. Тамбиянц Выхолащивание мужественности как вызов современности: историко-социальные факторы	396

Л. М. Томильчик, Н. Г. Кембровская Манифест Рассела–Эйнштейна – свод моральных принципов ученого	400
Г. Ж. Туленова Место национально-культурных ценностей в процессе дальнейшего развития гражданского общества	403
О. С. Хруль Инклюзивная культура как фактор принятия лиц с особенностями психофизического развития в условиях интегрированного обучения и воспитания	406
С. Ф. Червона Благотворительность в современном обществе	409
О. Р. Чугрина Этические аспекты управленческой деятельности в современных условиях	412
В. И. Чуешов, И. И. Таркан Концепт традиции в механизмах национальной идентичности	416
Ж. С. Шаладонова "Я" ў прасторы "іншасці": українская топіка ў сучаснай беларускай паэзіі	418
И. Р. Шидула Безопасность семьи от криминального насилия в условиях социальных трансформаций	421
Александр Шимбалеv Библейское учение о Творении и современная космология.....	424
В. И. Шимолин Фотожурналистика в системе духовно-нравственного воспитания	428
О. Н. Шкор Медиапространство как среда для осуществления маркетинга влияния	430
О. В. Шубаро Религиозные ценности в контексте современных миграционных процессов	434
Ф. Х. Юлдашева Духовность в контексте инноваций	437
Т. Н. Юрок Специфика воспитательной работы по формированию инклюзивной культуры у участников образовательного процесса на уровне дошкольного образования	439
Сведения об авторах	443

ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Международная научная конференция «Интеллектуальная культура Беларуси – V: духовно-нравственные традиции и тенденции инновационного развития» продолжает традицию ежегодных научно-практических форумов в стенах Института философии НАН Беларуси, приуроченных к Всемирному дню философии ЮНЕСКО и посвященных раскрытию и популяризации для мирового сообщества интеллектуальной культуры Беларуси, ее философской и общественно-политической мысли, науки и образования.

Проблематика конференции 2020 года связана с раскрытием роли духовно-нравственных традиций в обеспечении устойчивого инновационного развития Республики Беларусь. Актуальность названной темы обусловлена тем, что современное белорусское общество вступило в фазу кардинальных социально-экономических трансформаций, сопряженных с внедрением новых технологий, невиданным распространением электронных средств коммуникаций, расширением взаимодействия культур. Все эти процессы требуют глубокого философско-теоретического анализа, осмысления их онтологических и гносеологических оснований, выявления их этико-аксиологических и социально-психологических аспектов, определения перспектив социокультурного развития.

С этой целью был организован предметный диалог представителей научного сообщества, работников сферы культуры, образования, органов государственной власти и управления. Он проходил в виде пленарного заседания, работы трех секций: «Современная наука как синтез гуманистически ориентированного знания и технологических инноваций», «Духовно-нравственные ценности в системе культуры», «Взаимосвязь традиций и инноваций в контексте гуманитарной безопасности» и пяти круглых столов: «Гегель и гегельянство: история, рецепции, критика», посвященный 250-летию со дня рождения Г. В.Ф. Гегеля и 200-летию публикации «Философии права» («Grundlinien der Philosophie des Rechts»), «Сознательное творение истории: К 200-летию со дня рождения Фридриха Энгельса», «Владимир Короткевич и новая белорусская идентичность конца XX – начала XXI ст.», «Общество в эпоху биокапитализма: антропологические, этические, гендерные вызовы», «Этика войны и религиозная культура: история взаимовлияния».

Полагаем, что публикуемые материалы станут определенным вкладом гуманитариев в теоретическое осмысление современных общественных процессов и разработку конкретных предложений по их гуманизации.

Раздел 2 ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ

СТРУКТУРНЫЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ КАК НОВЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ РАЗВИТИЯ

М. Н. Абдуллаева, Г. Г. Гаффарова

Мы живем в нестабильном мире. Человечество вышло в новую бифуркацию. В результате случайного, непредвиденного воздействия на систему в силу положительной обратной связи система теряет состояние нормального функционирования. В бифуркационной фазе, где система становится неустойчивой относительно флуктуаций, возникает неопределенность, где сосредоточены все возможные пути развития системы. Любое препятствие на пути создает новые возможности для развития.

Какой путь развития наиболее приемлем для системы? Ведь нестабильность, неустойчивость, независимо от своего происхождения, с высокой вероятностью распространяется на все сферы реальности общества, т. е. в системе происходят структурные изменения, обеспечивая тем самым хаотичность. В социальной сфере можно сформировать ряд равноценных решений по выходу из создавшейся ситуации. И «как можно в условиях ветвления решений прийти и какому – бы то ни было однозначному решению» [1, с. 217]. В первую очередь, исходя из интересов государства, общества, населения, производятся структурные изменения, позволяющие на данный момент упорядочить создающуюся нестабильность, неупорядоченность и в перспективе – обеспечить динамичное развитие системы.

В точках бифуркации возрастает роль личности и государства, так как они берут на себя функцию подчинения, т. е. они определяют типы взаимосвязей в создании условий для устойчивого развития. В результате создаются условия для выхода из нестабильности, неорганизованности, хаоса. При соблюдении всех условий принятого решения, с устранением возникающих противоречий система постепенно переходит в состояние устойчивого развития. Это мы видим на примере Узбекистана, где борьбу с коронавирусом, негативными воздействиями современности возглавил президент республики Ш. М. Мирзиёев.

Действительно, роль личности, государства в выборе решений и

дальнейшего перспективного развития при формировании новых структурных преобразований велика. Из истории развития общества, науки можно привести множество примеров, подтверждающих данный тезис. Вместе с тем необходимо, чтобы планируемые преобразования были разъяснены, поняты и приняты народом. Система структурных преобразований должна быть адекватна материальным, культурным, духовным, моральным ценностным принципам общества, «если они (люди) смогут понять природу процесса, в котором им отводится важная роль, то перед ними открывается возможность управлять этим процессом... Они смогут создавать образы жизни, вырабатывать альтернативные варианты поведения, вводить целесообразные инновации, создавать эффективные учитывающие потребность окружающей среды социальные и политические движения» [2].

В точке бифуркации система «выбирает» один из возможных путей, который должен обеспечить соответствующие структурные преобразования для стабильного развития. Но следует отметить, что при принятии решения, для перехода системы в новое состояние, «ни в коем случае не гарантируется того, что это новое состояние окажется оптимальным. Преимущества и недостатки каждого из возможных решений уравниваются преимуществами и недостатками остальных» [1, с. 217].

Структурные изменения системы приводят к изменению методологических, мировоззренческих установок личности. Так, например, изменения этических, ценностных норм связаны с изменением объекта исследования. Объекты исследования классической науки при проведении эксперимента не могут оказывать влияние на человека, т. е. субъект был над объектом.

Современная наука достигла больших успехов в познании мира, ее достижения оказывают влияние на жизнь современного общества. Они имеют как положительные, так и отрицательные последствия, т. е. роль науки нельзя оценивать однозначно. Развитие биотехнологий, информационных и нано-технологий, изменения, происходящие в мире: демографические взрывы, проблемы пресной воды и энергетики, процессы глобализации, особенно на фоне пандемии коронавируса, – являются основой структурных изменений общества и изменений мировоззренческих, методологических, аксиологических принципов.

Как известно, в современном мире «знание» – основная движущая сила государства. В зависимости от мировоззренческих, методологических установок знание можно использовать в различных целях. И поэтому человеческий капитал, в системе которого знание играет важнейшую роль, должен обогащаться инвестициями, адекватными современному уровню развития науки. Его развитие связано с системой факторов, воздействующих на него, таких, как, например, образование, культура,

социальная среда и т. д.

Реализация нового знания зависит от действующего субъекта, обладающего определенной ментальностью, культурой. Реализация нового знания, инновационных идей зависит как от полезности (с точки зрения компетентных наук), так и от так называемых гуманитарных составляющих знания, которые на первый взгляд не приносят материальных дивидендов. И потому, как уже отмечалось, возможны различные пути реализации решений. При этом «разные позиции вдохновляются противоположными принципами, что приводит к стычкам вместо сопоставления разумных оснований, и для споров по самым деликатным вопросам обычна нетерпимость» [3, с. 17]. В таких случаях необходим конструктивный диалог, основанный на гуманистических началах. Именно гуманитарные науки, философия формируют у молодого человека его мировоззренческую, ценностную установку с учетом принципиальных изменений в современных методологических подходах. По существу, должное внимание должно быть уделено социальной значимости знания и нравственности.

Проблема образования является одной из насущных проблем современности. Как должна строиться система образования, если она основывается на картине мира, состоящей из физической реальности, мира живого и сферы человеческих действий и целей (Эрвин Ласло), и при том, что базовые знания устаревают за 12–18 месяцев.

В соответствии с этим дисциплинарные науки, изучающие отдельные фрагменты действительности, изучают не целое, а его части, вне связи с целым, то есть идет процесс специализации. Многие современные проблемы не могут быть исследованы на основе одной дисциплинарной науки. Современное образование должно основываться не на специализации, а на интеграции знаний и развитии холистического видения реальности. Использование междисциплинарных подходов открывает новые горизонты видения мира и новые возможности познания мира.

Междисциплинарные исследования расширяют научно-мировоззренческие и методологические знания специалистов, ведущих исследования по избранной общей проблеме. Усиливают моральную ответственность за результаты. За междисциплинарным исследованием следует более высокий этап исследований – трансдисциплинарный, который не ограничивается междисциплинарным подходом, он должен изучать отношения внутри глобальной системы, используя мировоззренческие и методологические подходы, позволяющие развивать холистическое видение мира. Трансдисциплинарные исследования, основываясь на конструктивном диалоге между специалистами разных дисциплин, рожают новое знание, дающее новое понимание миру.

Итак, быстрые темпы социальных, политических, экологических,

этических, научных изменений в целостности порождают в сознании отдельных личностей, общественном сознании, культуре целый ряд неопределенностей, хаотических представлений о процессах современного мира. В осмыслении быстро меняющегося современного мира со всеми его противоречивыми, неопределенными, кризисными состояниями (финансово-экономический кризис, экологический, кризис традиционной науки) философия играет особую роль, анализируя возможные пути решения проблем и дальнейшего развития цивилизации. Конец XX в. и начало XXI в. характеризуются многочисленными кризисами, противостояниями, нестабильностью развития. Как и финансово-экологический кризис, так и коронавирусная пандемия не были предсказаны.

Литература и источники

1. Хакен, Г. Тайны природы. Синергетика: учение о взаимодействии / Г. Хакен. – М.: Ижевск: Ин-т компьютер. исслед., 2003. – С. 217.
2. Ласло, Э. Век бифуркации, постижение изменяющегося мира / Перевод Ю. А. Данилова. – М., 1995.
3. Агацци, Э. Идея общества, основанного на знаниях / Э. Агацци // Вопросы философии. – 2012. – № 10. – С. 17.

ОБРАЗОВАНИЕ В ДУХОВНОМ ИЗМЕРЕНИИ

Г. А. Абрахматова

Современная философская мысль вынуждена констатировать существование антропологического кризиса, признавая, что целостный, творческий, думающий и любящий человек не состоялся, и указывая на гипертрофированное развитие «технического интеллекта» (М. Шелер), «вычисляющего мышления» (М. Хайдеггер), «антисознания» (Ю. А. Шрейдер) и «псевдомышления» (Э. Фромм), на жесткое вырождение чувств и эмоционально-образной сферы, отсутствие «поэтического отношения к бытию», деградацию способности самостоятельного мышления. Опасность в том, предупреждал еще М. Хайдеггер, что «исчисление бытия» может оказаться единственно практикуемым видом мышления.

В технократическом дискурсе мудрость разменяли на информацию, ум на многознание, мышление на рассуждение, простоту целого на бесконечность примитивных подробностей. В итоге ни философия образования, ни педагогика не могут дать ответ на вопрос о причинах массовой декультурации личности, падения уровня образованности, растущей инфантилизации поколений и т. д. Приходится признать, что на основе современных «педагогических технологий» Homo sapiens

превращается в человека функционально грамотного, но не думающего; обученного, но не образованного.

Сегодня стало очевидным, что существующая информационно-репродуктивная модель трансляции готового знания – тупиковый вариант образования. Потому что система образования – это система социально контролируемого производства интеллекта. Образование здесь – социальная технология массовой культуры и «бегства от мышления». Предпринимаемые попытки реформирования образования на уровне «технологий» повлиять на уровень фундаментальности понимания и помочь в формировании надлежащего мировоззрения, т. е. что-либо принципиально изменить в этой модели, не могут.

Переход образования должен осуществляться от информационного и умственного потребительства к открытию способностей творческого мышления, к творческому пониманию окружающего мира и существа самого человека. Поэтому сегодня жизненно необходимой становится разработка новой мировоззренческой парадигмы образования, позволяющей от процесса наполнения учащегося определенным минимумом знаний, освоения образовательного стандарта перейти к новой социокультурной организации процесса образования – так сказать, к урокам бытия в живой школе, к «школе жизни».

Необходимо пересмотреть всю систему «изготовления (производства, сохранения и распространения)» интеллекта, адекватного новым условиям бытия людей. Стратегической задачей образования должна быть признана, выражаясь в терминах М. Хайдеггера, не подготовка к способу бытования, а осознание сущности сущего, т. е. фундаментальная образованность, соответствие «образу человеческого». Поэтому новая реализация идеи образования связана с восстановлением феномена образования в его бытийных правах и образованности как событийной компетентности. Необходимо вернуть образованности ее экзистенциальную сущность как неотъемлемое свойство человечности.

В конце концов необходим человек не просто грамотный, читающий, печатающий, производящий информацию, но в первую очередь – понимающий, способный самоопределяться в этой жизни, порождать для себя свои собственные смыслы, принимающий на себя ответственность за свои решения. От человека знающего к человеку понимающему – такова должна быть стратегическая линия развития современного образования.

Рассматриваемая проблема включает целый комплекс задач формирования духовных ценностей человека: разработку концептуальных основ, методологии, теории, разработку учебных программ, учебных планов, учебников, систематизацию имеющихся подходов к разработке проблемы.

В Казахстане сегодня – самые разноликие подходы к образованию: дистанционное, компьютеризация, информатизация, упор на тестирование

и т. д. и т. п. В основном, конечно, это подходы технократические. По сути дела, можно утверждать, что никакой сознательно избранной мировоззренческой основы тут и вовсе нет: есть только следование общему духу рынка, общей моде.

Всевозможные и даже взаимоисключающие подходы к образованию – все они должно результатиться в образование духовно-нравственного характера. Это возможно осуществлять как через потенциал таких учебных дисциплин, как труд, физическая культура (возможно, и психическая культура: она имеет существенное значение в культурах Востока), художественная культура и художественное творчество, так и в плане личности учителей, прежде всего – их высокого нравственного и мировоззренческого уровня.

Преподаватель, конечно, должен в идеале иметь ясно определенное мировоззрение. Однако в этом мировоззрении наверняка обнаружатся те или иные зияния: например, в картине мира. Определенные пробелы могут содержаться и в идеалах этого педагога, преподавателя.

Но что касается важнейшей составляющей мировоззрения – ценностей, они должны присутствовать в сознании преподавателя обязательно. Только опираясь на ценностные универсалии, педагог в состоянии передавать своим ученикам и воспитанникам подлинно человеческие качества.

Кроме того, ценностные универсалии – наиболее прямой путь к формированию прочных и высоких идеалов, а с ними – и той картины мира, которая одна и может считаться жизнеутверждающей, несущей импульсы творческой и полнокровной жизни человека.

Мировоззрение, на которое должен опираться педагог, складывается именно из ценностных универсалий. Оно может не быть ни материалистическим, ни идеалистическим, ни научным, ни религиозным, – но оно обязано быть своеобразным мостом между всеми этими частичными мировоззрениями.

Создан ли человек Богом или Природой, он обладает разумом и душой, а следовательно, не есть бессмысленная случайность в универсуме. И, тем самым, и Мир не есть некая хаотическая мешанина вещей и явлений. Он гармоничен и требует соответствующего гармоничного отношения к себе, к своим законам. Поскольку человек – существо общественное, он в принципе не может жить без людей, а следовательно, должен уметь жить с ними в гармонии.

Говоря обобщенно, даже неполная, фрагментарная картина мира, вырастающая из высших ценностных универсалий, основанная на высших ценностных универсалиях (любви, открытости, доверия, заботливого отношения к окружающим, стремления к творческому труду и т. д.), есть основа истинного целостного и единого миропонимания. Не материалистического, не научного, не религиозного или мистического и

т. д. и т. п., – а именно единого истинного миропонимания.

Необходимо образование в духовном измерении т. е. на основе ценностных универсалий и универсалий мировоззренческих.

Отсюда – примерно следующие пути и способы образования:

– *реальное философствование* как постановка и совместное размышление, обсуждение смысложизненных задач и ситуаций, как приобщение к мировоззренческим универсалиям,

– *развитие творческого интеллекта*, решения (по Батищеву) именно творческих задач, в форме, например, брэйн-рингов, а *ценностных универсалий* – в форме, например, особых тренингов.

Что же касается подавляющего большинства казахстанских проектов реформирования образования, в сущности, все они на сегодняшний день пока еще суть тактические подходы. И это если применить, так сказать, «мягкую» терминологию. Они суть способы узко конкретные, они, скорее, методики, нежели принципиальные трансформации. Если же применить более строгую терминологию, то имеющиеся предложения и проекты реформы казахстанского образования носят по большей части формальный, внешний характер. Речь в них идет об изменениях методов обучения, о необходимости развития технических средств образовательного процесса, об увеличении финансирования системы образования, о продлении срока учебы в школе, о введении новых учебников и электронных средств коммуникаций и т. п.

Это, разумеется, важные моменты трансформации образовательной системы, однако речь должна идти, прежде всего, о стратегическом выборе в образовании: на какую мировоззренческую базу надо опираться, какое содержание вкладывать в процессы обучения и воспитания, какие ценности прививать и почему именно их.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РПЦ С ОРГАНАМИ УГОЛОВНО-ИСПОЛНИТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЫ

Е. О. Ананьева, М. Н. Махиборода

Современное российское общество обращает все большее внимание на идеи и традиции, связанные с осуществлением религиозных обрядов и церемоний. Церковью такое внимание всегда приветствовалось и будет приветствоваться. Ведь идеи всеобщей любви, толерантности, взаимопомощи на практике помогли нам пережить последние события, а именно первую волну заболевания COVID-19. Однако, о государстве и гражданском обществе можно судить по различным направлениям деятельности, в том числе и по организации деятельности учреждений, исполняющих уголовные наказания и отношению в них к лицам, их

отбывающим.

В Российской Федерации с начала двухтысячных годов особое внимание стало уделяться системе исполнения уголовных наказаний без изоляции от общества. Подобные наказания в мировом сообществе были признаны наиболее действенными. Причины подобных оценок объяснимы. Для их исполнения не нужно столько затрат как для исполнения лишения свободы (осужденные находятся полностью на собственном обеспечении и проживают по месту своего жительства). По состоянию на 1 августа 2020 г. в учреждениях уголовно-исполнительной системы (далее – УИС) содержалось 496 791 чел. 81 федеральное казенное учреждение «Уголовно-исполнительная инспекция» и 1 348 их филиалов, на учете которых состоят 451 376 чел [1].

Штат сотрудников, исполняющих данные виды наказаний, во много раз меньше, чем сотрудников исправительных учреждений, созданных для отбывания осужденными наказания в виде лишения свободы. Кроме того, сотрудники уголовно-исполнительных инспекций (далее – УИИ) на местах реально одновременно выполняют работу нескольких специалистов: юриста, психолога, специалиста по социальной работе, социального педагога, программиста, инженера по ремонту технического оборудования и даже водителя.

В связи с принятым направлением по гуманизации и декриминализации уголовных наказаний учреждения, исполняющие уголовные наказания и иные меры уголовно-правового характера без изоляции от общества, стали претерпевать массу изменений, которые коснулись структуры, штатной численности персонала, увеличения нагрузки по количеству осужденных, увеличения категорий лиц, которые состоят на учетах данных учреждений, изменения качественного состава самих сотрудников и организации их дополнительного обучения. В свете происходящих изменений, руководители и сотрудники уголовно-исполнительных инспекций стали понимать, что одним из главных направлений деятельности УИИ и их филиалов, кроме непосредственно исполнения наказаний, стало проведение социальной работы с различными категориями граждан, состоящими на учете в данных учреждениях. К категориям граждан, нуждающихся в оказании социальной помощи, следует отнести несовершеннолетних, беременных женщин, женщин и мужчин, имеющих на иждивении несовершеннолетних детей, инвалидов, больных алкоголизмом и наркоманией и т. д. Сотрудники УИИ нуждаются в дополнительной помощи от общества в решении социальных проблем лицам, из перечисленных категорий. Анализируя перечень объединений и организаций, существующих в информационном пространстве нашей страны, с целью изучения ресурсов их возможного участия в названной деятельности, хотелось бы заметить, что выявить реальных участников, имеющих желание и возможности участия, является делом совсем не

простым. Организаций, которые самостоятельно предложили бы сами свою помощь, нашлось весьма небольшое количество.

Следует отметить, что среди них не очень активно, но позитивно обозначают себя правозащитные сообщества. Это и понятно, здесь они получают опыт осуществления контроля за деятельностью правоохранительной системы в лице УИИ, а также ведут наблюдение за исполнением наказаний и мер уголовно-правового характера с целью внесения предложений о дальнейшем совершенствовании практики исполнения альтернативных видов наказаний.

Однако, священнослужители Русской Православной Церкви (далее – РПЦ) напротив проявляют активность именно в вопросах оказания разносторонней помощи лицам, состоящим на учетах в уголовно-исполнительных инспекциях. Это ответственный подход к оказанию действенной помощи и лицам, отбывающим наказания, и персоналу УИИ. Например, из-за объявления пандемии, определенные ограничения коснулись учреждений, исполняющих наказания в виде лишения свободы. Заключенным временно запретили встречи и свидания с близкими и родственниками. Однако, подучетные инспекций не ограничены в передвижении на определенной территории своего района. Они посещали храмы и общались со священнослужителями, окаймляющими территории приходов. Ни один представителей РПЦ не отказал в беседе или помощи. И это несмотря на то, что Митрополит в своем обращении к верующим попросил соблюдать меры безопасности и находиться преимущественно дома, не посещая храмы.

Несмотря на то, что в одних регионах взаимодействие функционирующих приходов, а также других видов религиозных учреждений с УИИ осуществляется на высоком уровне, в других регионах на такой уровень взаимодействия еще не вышли. Нам понятно, что все зависит от конкретных людей, руководителей, специалистов в УИС, а также иерархов религиозных институтов, менталитет которых должен быть нацелен на использование в решении такой проблемы подхода, сочетающего евангельские тексты и народную мудрость – заботы о людях, оказавшихся в ситуации отбывания наказания без лишения свободы. Мудрость своевременного оказания нужной помощи именно в этой сфере исполнения наказаний, позволит избежать рецидива и реализации уже такой суровой меры наказания как реальное лишение свободы, на исполнение которого государством тратятся огромнейшие средства. К тому же у лиц, отбывающих альтернативные виды наказаний, не будет происходить заражение криминальной субкультурой, которое, как известно, сильно влияет на возможность совершения повторных преступлений.

В этой связи, на наш взгляд, было бы правильным обратить внимание законодателей на решение ряда вопросов правового характера,

которые могут способствовать созданию надлежащих условий для участия священнослужителей зарегистрированных религиозных объединений в социально-профилактической работе при исполнении наказаний без лишения свободы. Это касается оказания социальной помощи, духовно-нравственного воздействия и даже социального сопровождения лиц, состоящих на учетах в УИИ. Для решения обозначенного вопроса предлагается следующее:

– в нормативных правовых актах, регулирующих исполнение уголовных наказаний альтернативного характера, необходимо более четко прописать возможности участия священнослужителей, зарегистрированных религиозных объединений в социально-профилактической работе в отношении лиц, состоящих на учетах в УИИ;

– в Соглашениях о взаимодействии между территориальными органами УИС субъекта РФ и зарегистрированными централизованными религиозными объединениями должны быть разделы, предусматривающие участие последних в социально-профилактической работе в УИИ;

– для более детальной регламентации такого направления взаимодействия между территориальными органами УИС и религиозными объединениями необходимо иметь ведомственный нормативно-методический документ, раскрывающий технологии, формы и методы сотрудничества;

– священнослужители могут посещать УИИ в периоды явки подучетных лиц для проведения профилактической и другой работы, а сотрудникам УИС необходимо сообщать им о времени, лицах, которые остро нуждаются в помощи и примут ее с благодарностью, а также предоставить место для своей деятельности.

Долгие годы утверждалось, что никакой социальной работы и участия священнослужителей религиозных объединений в УИИ нет и быть не может. Однако, оказание помощи в трудоустройстве, в получении пособий и социальных выплат, в прохождении курсов лечения, в укреплении личности на преодоление личностных, возрастных кризисов и социальных срывов может стать совместным масштабным делом сотрудников УИИ и священнослужителей религиозных объединений.

Литература и источники

1. Краткая характеристика уголовно-исполнительной системы // Федеральная служба исполнения наказаний [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://fsin.gov.ru/structure/inspector/iao/statistika/Kratkaya%20har-./ka%20UIS>. – Дата доступа: 04.09.2020.

ФІЛАСОФІЯ ЭПОХІ РАМАНТЫЗМУ Ў БЕЛАРУСІ: ХРАНАЛОГІЯ, ТАПАЛОГІЯ, ЭПІСТЭМА

І. М. Бабкоў

Калісьці Уладзіслаў Татаркевіч, разглядаючы эстэтыку рамантызму, адзначыў, што рамантызм радыкальна пашырае абсяг і змест ідэі прыгажосці: «Калі класічная прыгажосць есць прыгажосцю у самым вузкім (фармальным) значэнні, рамантычная прыгажосць змяшчаецца толькі ў самым шырокім паняцці прыгажосці». У выніку мастацкія практыкі эпохі выходзяць не толькі за межы традыцыйнай паэтыкі і эстэтыкі, але і за межы мастацтва як такога, у жыцце творцы, грамадзскую і палітычную дзейнасць, зблытваюць і перамешваюць усе гэта.

Гаворачы пра філасофію рамантызму мы маглі бы чакаць чагосьці падобнага. Перадусім унутранага вызвалення думкі – выхаду за дысцыплінарныя і эпістэмалагічныя абмежаванні эпохі. Магчыма – спробы радыкальнай рэдэфініцыі сваіх мэтаў і задач. І ў самых радыкальных версіях – бунту, нязгоды. Выбуху. Радыкальнага пашырэння абсягу волі да сваёй веды, і, адпаведна, улады.

Гэта адначасова і так і не так.

З аднаго боку філасофія сапраўды пашырае каталог сваіх тэмаў і практыкаў. Выходзіць па-за акадэмію, – на прастору паэзіі, літаратуры. У жыцце і творчасць. Зусім па іншаму бачыць свае ўласныя сувязі з мовай. З эпохай. З культурнай традыцыяй. Спрабуе закараніцца ў нацыянальнай культуры. Адкрывае гісторыю як традыцыю, як антрапалагічную прыгоду і падарожжа, як гісторыю духа.

У выніку само філасофскае пісьмо стаецца больш мастацкім, псыхалагічным, адмыкаецца для чужой свядомасці як жывое мысленне, што сведчыць *пра чалавечае*. На гэтай новай тэрыторыі мы бачым не толькі Шлегеля і Шлеермахера, як узорных прадстаўнікоў. Але і Карлайля з Эмерсанам. Зрэшты Кіркегор і Ніцшэ вырастаюць якраз з гэтага бунту.

З іншага боку, у эпоху рамантызму філасофія канчаткова вяртае сабе месца ў акадэміі. Значна пашырыўшы свае задачы і магчымасці, абнавіўшыся, філасофія вяртаецца ва ўніверсітэты, задаючы новыя трэнды і тэндэнцыі, новую моду.

Яна праблематызуе (і драматызуе) дачыненні з навукай і навуковай рацыянальнасцю. Робіць навуку аб'ектам, а сябе – месцам рэфлексіі.

Ставіць пытанне пра гуманітарную веду і яе месца ў сістэме новай, навуковай карціне света. Пачынае работу па яе рэструктурацыі і рэканцэптуалізацыі. Імкнецца размясціць сябе ў цэнтры, правакуючы дысцыплінарны выбух: менавіта ў эпоху рамантызму мы бачым нараджэнне цэлага суквецця новых навукаў: антрапалогія, ідэалогія, сацыялогія.

Усе разам гэта прыводзіць да нечуванага прэстыжу і папулярнасці філасофіі не толькі ў універсітэтах, але і ў грамадстве ў цэлым.

Дзве постаці сімбалізуюць гэты новы статус: Шэлінг і Гегель. Іх уплывы выходзяць за межы Нямеччыны, і за межы эпохі як такой.

Канешне, філасофія эпохі рамантызму гэта не толькі рамантычная філасофія. Працягваюцца папярэднія тэндэнцыі, але ўсе яны існуюць ўжо у іншым кантэксце, іншых абставінах, як часткі новага цэлага.

Геакультурна, з перспектывы геаграфіі ідэй – гэта канец дамінацыі Парыжа, што склалася ў XVIII стагоддзі, у эпоху асветніцтва, і здавалася неаспрэчнай. Германія – адказвае на выклік Асветніцтва Кантам, Гетэ, рэформай універсітэта. Але адначасова Гаманам і Шлеермахерам, і канешне Шлегелем, Шэлінгам і Гегелем.

Францыя гэта не толькі фізіякратызм і запозненае вальтэр'янства, сэнсуаліст Кандзільяк і эклектык Кузэн. Але таксама Сэн Мартэн і Дэ Мэстр.

Брытанія дорыць эпохе Бэрка і Блэйка, а таксама шатландскую філасофію «здаравага розуму», што адначасова есць працягам брытанскіх традыцый, і іх аспрэчваннем. Яна, хаця і не палемізуе наўпрост з Парыжам, ідзе ў сваім кірунку.

Еўропа эпохі рамантызму гэта не толькі адкрыцце нацыянальных традыцый і нацыянальных культур, але і адмысловы тып камунікацыі панад межамі. Можна сказаць што ідэя Еўропы складваецца менавіта тады. І менавіта тады распачынаецца гульня цэнтра і перыферыі, у якой бяруць удзел Грэцыя і Вугоршчына.

Гэта час, калі зусім па іншаму адкрыўся і заззяў Усход: Індыя і Кітай, Японія і Порта.

Падсумоўваючы, мы можам сцвердзіць, што філасофія эпохі рамантызму гэта і працяг логікі мадэрнасці, і яе радыкальнае аспрэчванне. Вызваленне думкі, але і яе новыя альянсы. Бунт супраць розуму, і ў той жа час рацыяналізацыя ўсяго – у татальным гегельянстве эпохі. Філасофія радыкальна абнаўляецца, адкрывае саму сябе як магчымасць думкі, стварае, вынаходзіць уласную традыцыю і робіць яе часткай сучаснага, актуальнага мыслення.

У Беларусі філасофія эпохі рамантызму мае парадаксальную траекторыю. Гэта тычыцца як аўтараў, так і корпуса тэкстаў. Рамантычны канон, калі можна гэта сказаць, складваецца складана і драматычна.

З аднаго боку, менавіта тутэйшы рамантызм дае нам вялікую колькасць постацяў, твораў, ідэяў. З іншага, выдзеліць сярод гэта ўсяго ўласна філасофскі складнік – рамантычную філасофію – досыць праблематычна.

Агулам, гаворачы пра філасофію эпохі рамантызму ў Беларусі, звычайна ўжываюць гэтае словазлучэнне ў максімальна шырокім сэнсе, уключаючы ў поле разгляду не толькі дысцыплінарна філасофскія творы,

што паўставалі ў акадэмічных асяродках (і якія становяць ядро адпаведных крыніцаў), але і два наступных кола: недысцыплінарныя тэксты у якіх рамантычнае мысленне і ўвогуле мысленне эпохі знаходзіла свае месца, і яшчэ больш аддаленыя тэксты эпохі, у якіх мы знаходзім сляды думкі: пэўны комплекс ідэяў, вобразаў і эмоцый, звязаных міжсобку ў часе і прасторы.

Пачаткам ўласна рамантычнай філасофіі можна лічыць нямецкую кнігу Галухоўскага, выдадзеную ў Эрлангене, але напісаную з прыцэлам на Віленскую прафесуру. Кнігу, якая так і не стала вядомай на радзіме. Гэтая кніга з'явілася ўрэшце ў Расейскай Імперыі, але на расейскай мове, праз пераклад Веланскага. Менавіта Галухоўскі можа лічыцца пачынальнікам філасофіі рамантызму ў Беларусі і Літве.

УПЛЫЎ УСХОДНЯЙ ФІЛАСОФІІ НА ЭСТЭТЫКА- АКСІЯЛАГІЧНЫЯ ПОШУКІ ІГАРА БАБКОВА

В. У. Барысенка

На працягу ўсёй гісторыі ўзаемадэявання еўрапейскіх краін з цывілізацыяй Усходу пераважала традыцыя ўспрымання арыянтальнага як «іншага», чужога і ў пэўнай меры другаснага. З часоў французскай рэвалюцыі пачалося сістэмнае вывучэнне тэкстаў літаратуры Усходу, якое не было аб'ектыўным, а працавала на каланіяльны палітычны пастулат пра перавагу еўрапейцаў над азіятамі. Нягледзячы на кардынальны сацыяльна-палітычныя змены ў краінах Усходу, адносіны еўрапейцаў амаль не змяняліся. Эдвард Саід, амерыканскі вучоны і грамадскі дзеяч палесцінскага паходжання, адным з першых пачаў крытыкаваць такія старыя падыходы. Ягоная праца «Арыенталізм», выдадзеная ў 1978 г., сталася падмуркам для перагляду кірункаў навуковых даследаванняў па арыенталістыцы. Саід назваў арыенталізм «сістэмай ідэалагічных выдумак». Такім чынам, у навуцы тэрмін «арыенталізм» становіцца сінонімам стэрэатыпнага мыслення, а ў грамадстве – стэрэатыпнага дзеяння і, такім чынам, носіць асабліва адмоўнае адценне. «Проціпастаўленне Усход – Заход на працягу доўгага часу было галоўным цывілізацыйным ідэнтыфікатарам. Сення межы паміж найбуйнейшымі цывілізацыямі свету размываюцца, а гэта, як мяркуюць многія даследчыкі, пагражае стратай ідэнтычнасці не толькі Захаду, але і Усходу. У той жа час ва ўмовах глабалізацыі праблема навуковага ўзаемадэявання і ўзаемадзеяння пры несумненнай адмове ад прадузятасцяў і стэрэатыпаў становіцца асноўнай» [1, с. 80].

Еўрапейская літаратура таксама пачала асэнсоўваць новыя полікультурныя падыходы. Паэты адлюстроўвалі патрэбу грамадства ў філасофска-тэарэтычным асэнсаванні анталагічных і гнэсалагічных асноў

гэтага складанага працэсу, яго этыка-аксіялагічных і сацыяльна-псіхалагічных аспектаў.

Ігар Бабкоў распрацоўвае інтэлектуальна-метафізічную плынь у беларускай паэзіі. Філасофская адукацыя, несумненна, наклала адбітак на мастацкія пошукі пісьменніка і пэўным чынам вызначыла ўнікальнасць і непаўторнасць творчасці. Сам Бабкоў гаворыць, што ўвогуле выпадае з любога кантэксту. Першая кніга «SolusRex», якая была выдадзена ў 1986 г., была ўзнагароджана прэміяй «Гліняны Вялес» у 1993 г., была сустрэта крытыкамі неадназначна. І. Бабкоў абапіраўся на традыцыі інтэлектуальна-метафізічнай плыні заходнееўрапейскай і амерыканскай паэзіі. Паэт назірае глыбокі крызіс сучаснага грамадства, наступае «мізэрная эпоха» (дарэчы, гэтая метафара адсылае нас да творчасці Ф. Гельдэрліна). Ужо першы верш зборніка паказвае нам апакаліптычную карціну:

«За небакраем Еўропы: у акопах заціхла туга
Людзі, нібыта пасля хлараформу, жывуць-паміраюць
Ціхае літанне: НЕ СПАЦЬ
Цемныя, начныя словы на паперы згараюць
Кроплямі маляванага раю сцякаюць з-пад рук...» [2, с. 5].

Сапраўдная культура саступае месца культуры масавай, чалавека перамагаюць тэхналогіі. Асоба чалавека нівелюецца, творчасць становіцца небяспечнай, недарэмна мы бачым вобраз царства памерлых. У кнізе шмар вобразаў антычнай міфалогіі, але адно з цэнтральных месцаў займаюць альянсы Арфея і Эўрыдыкі. Незадаволенасць навакольным светам штурхае паэта да пошукаў месца сілы, дзе герой можа быць уладаром «прасторы і часу, нябеснай мілаты прыязных рэчаў».

На пошукі сапраўднага дому адыходзіць ен
Апрача восені згаданай і неба вачніц
Апрача пошату азяблых раменаў
Апрача воглых крокваў старых камяніц... [2, с. 7].

Альтэрнатывай мёртваму еўрапейскаму гораду, «царству Аіда» для паэта становіцца філасофія і літаратура Усходу. Большасць праблем, якія імкнецца і не можа вырашыць еўрапеец, усходняя філасофія нават не заўважае або знаходзіць для іх самае неверагоднае і легкае выйсце. Цэнтральным для кітайскай філасофіі з'яўляецца канцэпт адзінства Інь і Янь. Ніводная з частак цэлага не ацэньваецца, не нясе канфлікту паміж дабром і злом, што прыводзіць да спакойнага сузірання, ураўнаважанасці. У даасізме цэнтральнае месца займае так званае «не-дзеянне» (у-вэй), якое мае на ўвазе не бяздзейнасць, бязвольнасць і апатыю, а уважлівасць, спакой і волю. У вершах «Кавярня» і «Пакінуць крышку пустаты» наратар аспрэчвае неабходнасць падпарадкавання чалавечага жыцця нейкай хай сабе і высокай мэце.

«Пакінуць крышку цішыні

Сярод затлумленага свету
Цяплом аспрэчваючы мэту
Халаднатворнай вышыні» [2, с. 25].

Вышыня як мэта жыцця ў І. Бабкова халаднатворная. Думка перагукваецца з ідэяй будызму, у якім сцвярджаецца ілюзорнасць быцця і неабходнасць усведамлення гэтай ілюзорнасці як першага кроку на шляху да духоўнага вызвалення.

«... жыцце – сон
словы – сон
у рызманах ночы
вуснамі вусны шукаю
але
здаецца
сусвет» [2, с. 79].

У сваёй пазнейшай творчасці І. Бабкоў працягвае выкарыстоўваць арыентальныя матывы і алюзіі. Ён нават пачынае перакладаць старажытнакітайскія тэксты. А адзіны раман «Адам Клакоцкі і ягоныя цені. Раман у дзесяці гісторыях» аўтар прэзентуе як практычны дапаможнік па «кітайскай гульні ў Інь і Янь» [3, с. 4]. У даасізме вельмі важным з'яўляецца не столькі Даа (Шлях), пра які нельга сказаць нічога пэўнага, колькі Тай Чы (Вялікая Мяжа). Квінтэсэнцыя даоскай мудрасці – існаванне на мяжы, прысутнасць у размежаванні і зліцці свайго і чужога, сустрэчы Інь і Янь. І. Бабкоў не лічыць гэтую філасофію спецыфічна кітайскай, сцвярджаючы яе актуальнасць для інтэлектуальных пошукаў Еўропы. Мяжа як філасофскі канцэпт прысутнічае ў многіх творах пісьменніка. І. Бабкоў сцвярджае, што культура – гэта не космас, не ўніверсум, а родны кут, непазбежна свой і непазбежна абмежаваны. Ды і ўвогуле культура паўстае, фарміруецца на мяжы, у змаганні размежавання-адмежавання і імкнення перайсці сваю мяжу, выйсці за кардон. Не дарэмна, І. Бабкоў сучаснасць называе эпохай транскультурнасці. «Культурная трансцэндэнцыя, несупадзенне культуры (і культураў) са сваёй прастора-часавай лакалізаванасцю, размытыя практыкі культурных трансгрэсіяў – выхаду культураў на свае межы – у прастору іншых культураў альбо ў прасторы, якія кожная эпоха пазначае для сябе як акультурныя» [5, с. 114].

Літаратура і крыніцы

1. Кошелева, Н. В. «Ориентализм» Эдварда Саида / Н. В. Кошелева // XXI век: актуальныя праблемы гістарычнай навуцы: Матэрыялы міжнароднага навучнага канферэнса, прысвечанага 70-летняму юбілею іст. фак. БГУ, Мінск, 15–16 апр. 2004 г. / Редкол.: В. Н. Сідорцов (отв. ред.) і др. – Мінск, 2004. – С. 78–80.
2. Бабкоў, І. М. Solus Rex / І. М. Бабкоў. – Мінск: Маст. літ., 1992. – 79 с.

3. Бабкоў, І. М. Адам Клакоцкі і ягоныя цені / І. М. Бабкоў. – Мінск: БАС, 2001. – 107 с.
4. Бабкоў, І. М. Каралеўства Беларусь. Вытлумачэнні ру[і]наў / І. М. Бабкоў. – Мінск: Логвінаў, 2005. – 140 с.

ВОБРАЗ РОДНОЙ ЗЯМЛІ Ў МАСТАЦКАЙ ПРОЗЕ XIX СТ.

Н. Л. Бахановіч

Апісанне прастораў вялікай і малой радзім, апяванне іх знаёмай з маленства непаўторнай прыгажосці, асаблівай натхняльнасці і гаючасці самага знаходжання ў родных мясцінах і прызнанне безумоўнай любові да іх распаўсюджаны ў мастацкіх творах XIX ст. У гэтых амаль заўсёды лірычных радках літаратары спазнавалі саміх сябе, заглыбляліся ў прастору мінулага, што іх перадвызначала і адначасова давала ўнутраную сілу рухацца наперад. Увасабляючы ў творах Бацькаўшчыну, яны таксама тэрытарыяльна ідэнтыфікавалі сябе ў сітуацыі, калі межы радзімы былі неакрэсленымі і незразумелымі з-за адсутнасці палітычнай самастойнасці краю. Аднак прадсаўлены ў творах вобраз роднай зямлі быў сродкам не толькі самавыяўлення і самаідэнтыфікацыі, але і ўздзеяння на чытацкую аўдыторыю. Недарэмна А. Бельскі адзначае: «Літаратура адкрывала людзям нашага краю іх радзіму, Бацькаўшчыну, уплывала на іх эстэтычнае ўключэнне ў ландшафтна-прасторавую сферу быцця. Дзякуючы ёй у духоўна-ментальным мысленні этнасу пачалі замацоўвацца пэўныя локусы і вобразныя стэрэатыпы, набываючы пры гэтым сакральнасць. У карціне свету з'явіліся вызначальныя, характарыстычныя, сістэмаўтваральныя вобразы-сімвалы» [1, с. 4].

І. Яцкоўскі ў рамане «Аповесць з майго часу, альбо Літоўскія прыгоды» апісвае сваю малую радзіму Наваградчыну, якая ўяўляецца яму аазісам, што прыцягвае да сябе людзей, асабліва ўжо знаёмых з гэтай мясцовасцю: «Наваградскі павет на Літве падобны на маленькую выспу ў акіяне, ледзь бачную здалёк, але якая так вабіць да сябе, што калі карабель праплывае паблізу, дык чуваць міжвольныя воклічы падарожных, якія жадаюць затрымацца тут. Капітан карабля, спачатку глухі на гэтыя просьбы, хутка таксама падахвочваецца, а цвяроза разважыўшы, што нічога тут за прыстанак плаціць не трэба, нібы падпарадкоўваючыся агульнаму жаданню, скіроўвае карабель у затоку і выдумляе ўяўную прычыну: нібыта дзеля таго каб набраць свежае вады ў пустыя дзежкі, ці нібыта каб назбіраць сухога галля на апал, бо ў сваёй кнізе ён мусіць занатаваць, што затрымаўся тут з патрэбы» [2, с. 78–79]. Паэтычная мова і багацце метафар у ёй, уласцівыя дадзенаму лірычнаму адступленню на тэму малой радзімы, сведчыць пра значнасць для пісьменніка як гэтых радкоў, так і тых цёплых і ўтульных мясцін, што паўстаюць з іх. Пра

суседнія са сваёй малой радзімай Наваградчынай паветы (Лідскі, Ашмянскі, Слуцкі і Слоні́мскі) пісьменнік гаворыць як пра больш гасцінныя, але меней прывабныя з-за меншай раўніннасці. З гонарам аўтар-апавядальнік адзначае і тое, што на якой-небудзь агульнай нарадзе больш крыклівыя абывацелі іншых паве́таў ахвотна слухалі наваградчаніна, які сціпла браў голас.

Прывабнасць Бацькаўшчыны заключаецца яшчэ і ў тым, што яна заўсёды асацыюецца ў чалавечай свядомасці з дзяцінствам, юнацтвам і маладосцю – часамі, якія многімі лічацца найлепшымі з-за сваёй бесклапотнасці і абароненасці або навізны ды яркасці пачуццяў. Час навучання ў Полацкім езуіцкім калегіуме згадваецца Я. Баршчэўскім як найпрыемнейшы, калі ў раздзеле «Полацк» рамана «Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях» пісьменнік апісвае сустрэчу праз пэўны прамежак часу са старажытным беларускім горадам з яго прыгажосцю і магутнасцю. Літаратар праз успрыманне прыгажосці яго вялікай і малой радзім, асэнсаванне іх ролі ва ўласным станаўленні спазнаваў не толькі самога сябе, але і Стваральніка. У раздзеле «Думкі самотніка» рамана ў навілах Я. Баршчэўскі ўзгадвае, як знаходзячыся ў Пецярбургу, каля Фінскай затокі, дзе ён правёў значны адрэзак свайго жыцця, назіраючы за прыцягальным для чалавека морам, ён нязменна плыў думкамі і марамі на сваю малую Радзіму – Полацкі, Невельскі і Себежскі паветы: «Травеньскія ночы радзімых ваколіц! Мілей мне было сустракаць захад сонца на беразе Нешчарды, не параўнаеш самую вытанчаную музыку з пшчотным і чароўным спевам салаўёў і самотным голасам зяюль. Дзікія лясы мілей за пышныя паркі! Шум вашых галін акунаў мяне ў роздум, у засені вячых дрэў заўсёды адчуваў я нейкія неразгаданыя таямніцы прыроды. У народных апавяданнях сустракаў пачуццё і праўду, адчуваў іх мудрасць і малітвы цэлага народа, мілей гэта ў сто разоў, чым халодныя забаўкі ў багатых салонах» [3, с. 93]. Падобная настальгія як светлае пачуццё робіць чалавека лепшым, яно ж стымулюе творчае развіццё рамантычнага паэта і пісьменніка.

У XIX ст. з развіццём сродкаў перамяшчэння на адлегласці пашыраліся магчымасці выезду за межы месца пражывання: людзі наведвалі іншыя краіны з мэтай падарожжа і адпачынку, адукацыі, лячэння і аздаравлення. Гэта вылівалася ў захапляльныя аповеды ды апяванне літаратарамі нязвычайнай прыгажосці замежжа, якая ўражвала на фоне добра знаёмых ландшафтаў радзімы. Заканамерна ў літаратуры прысутнічаюць і апісанні Бацькаўшчыны праз суаднясенне яе з іншымі, як блізкімі, так і далёкімі краінамі, у якіх патрыятычна сцвярджаецца яе вартасць і перавага. У аповесці «Сповідзь. Урывак з жыцця майго прыяцеля» А. Плуг сцвярджае, што беларуска-літоўская зямля лепшая за еўрапейскія: «А зрэшты, слаўце Падолле, слаўце Украіну, адно не згадвайце, прашу, пра нейкія там Італію, Швейцарыю. А калі гэта няпраўда, што я хацеў бы лепш

з кіем пілігрыма вандраваць па родных лясах, чым па тых захваленых краях, то няхай я ніколі не нап’юся вады з Нёмама і няхай ніколі не задрамаю пад шатамі літоўскай яліны, закалыханы яе шэптам. Вось як я люблю Літву, таму няма нічога дзіўнага, што так часта вяду размову пра яе, – дык і зараз буду пра яе распавядаць...» [4, с. 504]. Расказаная апавядальнікам гісторыя пра самотнага жыхара пушчы пустэльніка Канстанціна і яго добраахвотную замкнёнасць у роднай прасторы – доказ самадастатковасці радзімы.

В. Савіч-Заблоцкі на першых старонках аповесці «Арлалёты і Падканвойны, або Полацкая шляхта» таксама параўноўвае Бацькаўшчыну, у прыватнасці месца разгортвання падзей у творы, з суседнімі рэгіёнамі і даводзіць яе безумоўную перавагу. Яна абапіраецца не на знешняе характэрнае ландшафту, таксама відавочнае і неабвержнае, а на атмасферу ўнутранай чысціні, панавання адвечных, вывераных часам хрысціянскіх каштоўнасцей: «А ёсць у нас таксама й гарады, дзе карамелі і марцыпан, як быццам, раслі калісьці!.. Гэта, што праўда, не Вільня, ані Кракавы і Пазнані, або маладая Варшава, ані святы таксама рускіх князёў Кіеў! Аднак жа чыстыя і вялікія прастары Полацк і Віцебск і Магілёў. Далёка ім, бадай, да заморскіх Парыжаў і распусных Венаў, куды нячыстая Семіраміда з Вавілона перанесла сваё котлішча» [5, с. 125]. Апісаная пісьменнікам тэрыторыя Беларусі аказваецца якраз тым месцам, дзе жывуць самыя годныя прадстаўнікі некалі агульнай з польскім народам Рэчы Паспалітай: «І гэта не ў іншай дзяржаўнай зямлі, а менавіта ў гэтай Рускай і Белай знаходзіцца тое, што ўжо даўно брыдкі смурод сучаснай гнілізіны выпарыў са свету: там сустракаюцца не апошнія дзецюкі, а на могілках старадаўніх туляецца годнасць! А той славыты польскі анімуш, адносна якога хронікі не маюць досыць слоў дзеля пашаны і хвалы, – сёння так часта падменены падхалімствам усялякага выгляду – у той правінцыі, на шляхецкіх дварах, а нярэдка нават і ў сялянскай хаце, жыве, поўнымі грудзямі дыхаючы» [5, с. 124]. Гэта пацвярджае сама гісторыя польскай літаратуры XIX ст.: на беларуска-літоўскіх мясцінах нарадзіліся, натхнёныя імі, два вызначальныя літаратурна-мастацкія кірункі – рамантызм і пазітывізм.

Эмацыйнае, натхнёнае апісанне прыродных прастораў Бацькаўшчыны нездарма так распаўсюджана ў мастацтве слова XIX ст. З аднаго боку, літаратары аддавалі творчую даніну мясцінам свайго юнацтва і маладосці, неспатольная, але светлая і прыемная настальгія па якіх заўсёды ўласцівая чалавеку. З іншага – адсутнасць палітычна замацаваных межаў у тэрыторыі, якая ўяўлялася як малая або/і вялікая радзімы, стымулявала спробы ідэнтыфікаваць сябе тэрытарыяльна. Увасоблены ў мастацкіх творах вобраз роднай зямлі часта пазіцыянуецца праз параўнанне з блізкімі і далёкімі землямі, краінамі, народамі, у працэсе чаго сцвярджаецца яе безумоўная прыгажосць і вартасць.

Падрыхтоўка артыкула ажыццёўлена ў рамках праекта БРФФД № Г20–082 «Эвалюцыя мастацкага вобраза Бацькаўшчыны ў шматмоўнай літаратуры Беларусі XIX ст.».

Літаратура і крыніцы

1. Бельскі, А. І. Сам-насам з літаратурай: літаратуразн. і пед. арт., творч. партрэты і ўспаміны / А. Бельскі. – Мінск: Выд. Зм. Колас, 2018. – 196 с.
2. Яцкоўскі, І. Аповесць з майго часу, альбо Літоўскія прыгоды / І. Яцкоўскі [уклад., пер., паслясл. і камент. М. Хаўстовіча]. – Warszawa, 2010. – 290 с.
3. Баршчэўскі, Я. Выбраныя творы / Я. Баршчэўскі; уклад., прадм., камент. М. Хаўстовіча. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – 480 с.
4. Літаратура другой паловы XIX стагоддзя / навук. рэд. С. Л. Гаранін. – Мінск: Маст. літ., 2013. – Т. 5, Ч. 2. – 807 с.
5. Савіч-Заблоцкі, В. Арлалёты і Падканвойны, або Полацкая шляхта / В. Савіч-Заблоцкі // *Польмя*. – 2004. – № 1. – С. 124–164.

MEDIA CULTURE IN THE INFORMATION-BASED SOCIETY

D. V. Bashmanivskiyi, V. I. Bashmanivskiyi

Under the conditions of informatization and mediatization modern society creates new social types, canons and builds new standards of conduct. In such a context an important role belongs to the issue of media culture and its place in the information-based society. Up-to-date mass media is one of the major factors of forming people's world outlook. It helps to create not only the notion of desirable and status, good or evil, but also it forms the idea about a place of a modern individual in the information-based society. Thus, media culture functions as a mediator between the state and its society while their communicating. During current processes of globalization in the context of integration of intercultural relations it is in charge of social modernization of the information-based society and creation of specific conditions for formation a person of the twenty-first century.

To study media culture has always aroused interest. In XX century Claude Levi Strauss, Roland Barthes, Herbert Marcuse and others studied the peculiarities of its impact on society The Belarusian philosopher and psychologist L. Vyhotskiy was also deeply interested in this issue. The question of its impact on an individual and society was studied by L. Sellers and M. McLuhan as well. It is necessary to mention the works of N. Saienko and H. Onkovych who studied the media. Among up-to-date researches we should distinguish the works of T. Baryshpolets, O. Konevshchynska, O. Semenets, N. Kyrylova and others, who highlight the current issues of media culture in the information space.

By researching media culture in the information-based society let us

analyze the term “media culture”.

T. Boryshpolets defines media culture “as a special type of culture which arose with the appearance of mass media and develops along with it; an integral part of the information and general culture of society and the individual. It consists of media culture of society and media culture of an individual” [1, p. 41].

Another definition we can find in the work of N. Kyrylova, “Media culture may be defined as a set of information and communication tools, material and intellectual values produced by mankind in the process of cultural and historical development, which contribute to the formation of social consciousness and socialization of an individual” [2, p. 8]. Media culture performs an integrative function of society, as it has the opportunity to form an information and communication space that is able to transmit and receive information, its culture, and also affect the individual directly.

A thorough study of this issue can be found in the monograph by V. Berezenko, M. Lepskyi, O. Semenets, who propose such definitions: 1) a social phenomenon represented by a historically formed system of communicative means, which are functionally subordinated to the development of the individual and collective consciousness, and ensuring the unity of society; 2) the culture of presenting information in the media, which is related to the “system of material, ethical, intellectual values in the field of media, professional traditions and professional standards” [3, p. 6].

Analyzing mentioned definitions, we can conclude that media culture is a culture of interaction of the individual with media information, which performs the integrative function of human learning of the values of the information environment. Thus, it can form the level of development of a new-type individual, who is able not just to perceive, estimate and analyze media information, but also to exist in the media space directly.

Having studied the theoretical basis of media culture, we have the opportunity to study it in the information-based society, to identify prospects for positive and negative trends of this phenomenon. As for the positive trends, we can claim that being a part of scientific progress the emergence of media culture has greatly facilitated the possibility of learning about the information environment. Because of it, there was an opportunity to accumulate socially important information. Media culture is responsible for ensuring the information-based heritage of mankind and its social memory. In this case, it is in charge of socialization of society, because it acquires the experience and knowledge of a particular social environment, its traditions, and therefore has the possibility of moral and ideological influence on this society.

The second tendency is media culture performs a communicative function. Therefore, in its narrow sense, it can act not only as an exchange of cultural information, but as a means of communication between a state and its citizens. In its wide sense, while existing in a globalized world, it provides the

exchange of information between different countries, social groups, nationalities and so on. Thus, it promotes the integration processes and the exchange of experience of various cultures.

The third positive tendency of this phenomenon claims that modern media culture includes the entertainment industry, is responsible for the psychological relaxation of society, providing its leisure and recreation. Being connected with a virtual culture, it can provide the possibility of self-realization of the individual in a virtual space.

The positive tendency of media culture is the possibility of simplified adaptation of the individual in the modern information society. As a base of accumulation of public information, media culture may help to widen the world outlook, to facilitate perception of the world, etc.

But, contributing to globalization processes, media culture includes negative trends in this phenomenon; it threatens the preservation of national values and increases the risk of assimilation of different cultures, in particular. Here we can include the massovization of culture and the negative phenomena that it carries: coming their own ideals up that do not correspond to reality and underestimating the spiritual values of society. The tendency to virtualize media culture is negative. For the individual it can be shown in direct virtual dependence, and in some cases in the manifestation of escapism. A characteristic feature may be the loss of the ability to communicate offline, which makes it impossible to realize the personality. Thus, one more problem occurs – inconsistency of reality and expectations of the individual.

One of well-known scholars – P. Saukh – while researching the media information field, advertising and their influence in a context of social virtualization, states that, “there are various points of view about mass media issues in a pedagogical and scientific environment: on the one hand, they are the source of knowledge, act as a factor of social and cultural growth of a personality; on the other hand, they are destructive, they destroy the spiritual potential of a person and form a new phenomenon – Homo medium (one-dimensional mass person)” [4].

The leading role of advertising in modern media culture is also a negative trend. Having a huge functional impact on the individual, advertising is able not only to fully modulate social reality, but also to form the consciousness of the individual. That can be observed by the imposition of certain patterns and rules of conduct or even by the manipulation of public consciousness. By using digital technologies actively, media culture encourages the vision of unlimited choice of information flows. As a result, the consciousness of society deforms, the individual becomes disoriented; that forms the consumer attitude to the world. In this context, media culture promotes creating the consumer society.

Consequently, the issue of media culture in the information-based society is still open. This is partly due to the ambiguous attitude to media culture, its impact on people and society. Media culture as a separate phenomenon arose by

the peculiarities of modern society, its development. Nowadays more scholars link the prospects for the study of media culture primarily with the transition to an informatized society, given its impact on mediatization as an informative direction of social development. Media culture is faced with the task of developing and forming a set of competencies in the subjects of the information-based society, which would allow interacting effectively and analyze modern information flows and sources.

References

1. Baryshpolets, O. T. Ukrainian dictionary of media culture / O. T. Baryshpolets; NAPS of Ukraine. – K.: Milenium, 2014. – 196 p.
2. Kyryllova, N. B. Media culture: from modern to postmodern times / N. B. Kyryllova; 2nd edition, revised and add. – M.: Akademicheskyy Proekt, 2006. – 448 p.
3. Media culture in the context of interdisciplinary studies: monograph / V. Berezenko [et al.]; ed. K. H. Sirinok-Dolharova. – Zaporizhzhia: Keramist, 2017. – 309 p.
4. Saukh, P. Yu. To form a media person as a new type of personality: From the speech at the round table “Development of society and media space: problems of self-organization” of the X International Exhibition “Modern Educational Institutions” [Electronic resource]. – Mode of access: <http://lib.iitta.gov.ua/718483>. – Date of access: 24.06.2020.

РЕЛИГИОЗНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И ДУХОВНОСТЬ

А. В. Болкунов, А. И. Янчий

В современном мире понимание религии, веры, религиозного самоопределения претерпело, на наш взгляд, существенные изменения. Это связано, прежде всего, с появлением, помимо традиционных религий, огромного количества околорелигиозных движений, имеющих существенные отличия в мировоззрении, вероучении, традициях, деятельности, в понимании духовности и др. Одним из таких движений может выступать современный агностицизм. Изначально агностицизм выступал одной из форм научного критицизма. В основании этого направления лежала теория о том, что человек обладает всеми возможностями, чтобы решить все, с чем сталкивается в процессе своего существования. На сегодняшний день, понимание агностицизма приобрело большую религиозную выраженность и приняло несколько иное значение. Так, оно относится к миру как более многогранному и сложному, но продолжает скептически относиться к вере в то, что научный подход сможет объяснить понимание Бога, веры и религии [1]. В непосредственном общении с людьми, которые считают себя агностиками,

можно все чаще слышать идею о том, что агностицизм является формой сомнения в существовании духовного мира в целом, но в то же время является основанием для развития собственного духовного мировоззрения.

Анализируя современное понимание агностицизма, мы можем рассматривать его как одну из форм религиозного самоопределения человека, которая занимает промежуточную позицию между верой и неверием. При этом говоря о вере, важно подчеркнуть и значение этого феномена в формировании духовного мировоззрения человека. Так, направление духовности человека, которое заключено в его религиозном самоопределении, может значительно влиять на ценностно-смысловую сферу личности. Идея духовной деятельности человека (этика, культура и т. п.) заложена в трудах К. Г. Юнга. Он анализировал данный феномен с позиции концепции архетипов и выстроенной им структуры личности. Дальнейшее изучение духовности человека было представлено в гуманистической психологии, где духовность предстает в виде механизма самотрансценденции и самоактуализации [2].

Основываясь на изложенных выше теоретических предпосылках, мы предприняли попытку изучить содержание духовности человека с различным религиозным самоопределением.

Эмпирическое исследование проводилось в 2018–2020 гг. Всего было охвачено 172 человека в возрасте от 16 до 59 лет, имеющих разное религиозное самоопределение. Общая выборка состояла из следующих групп: атеисты (55 человек), представители христианства (58 человек) и агностики (59 человек). Средний возраст выборки составил 28 лет. Важно отметить, что представленные группы были сформированы согласно позиции, которую респондент занял по отношению к вере. Так, христиане относят себя к безусловно верующим людям, в то время, как атеисты к неверующим. Агностики представляют группу людей, которые испытывают сомнения в своей вере, что выражено такими фразами, как «может Бог есть, а может и нет», «веду себя как верующий, вдруг Бог есть» и т. п.

Для сбора эмпирических данных, нами был использован модифицированный вариант методики Ш. Шварца, который был дополнен 9-ю вопросами для изучения религиозных ценностно-смысловых ориентаций, предложенных А. М. Двойниным. Опросник применялся целостно, но анализу подвергались только утверждения, характеризующие религиозную ценностно-смысловую ориентацию, ее духовную составляющую. Первая часть опросника была дополнена вопросами, которые выстроены таким образом, чтобы соответствовать основным сферам внутреннего мира личности (отношения, эмоциональная и смысловая сфера личности, а также самосознание). В первую часть опросника вошли утверждения: «Иметь глубокие личные отношения с Богом» (отношение человека к вере, которая представлена в рамках

данного вопроса как психологическое явление); «Чувствовать действие Бога в своей жизни» (эмоциональная сфера, выраженная в отношении человека к проявлению Божественного в жизни); «Иметь духовную опору в Боге» (смысловая сфера, внутреннюю опора и смысл жизни); «Осознавать себя христианином» (религиозное самосознание личности).

Другая группа вопросов, представляет собой отражение определенных форм реализации отношений человека и Бога (общение, познание и деятельность). Сюда вошли утверждения: «Пребывать в состоянии общения с Богом» (общение); «Познавать, открывать для себя Божественные истины» (познание); «Совершать поступки во имя Бога» (деятельность); «Стремиться к духовной чистоте, соблюдать заповеди Бога» (нравственность) и «Быть ближе к Богу» (экзистенция) [3]. Таким образом, данная модификация охватывает основные компоненты религиозной веры, которые имеют свое отражение на уровне идеалов и реального поведения.

Для статистической обработки данных был выбран U-критерий Манна-Уитни. Критерий предназначен для оценки различий между двумя выборками по уровню какого-либо признака, количественно измеренного.

Для начала нами были выявлены различия в проявлении духовности между представителями Христианства и атеистами. Статистический анализ данных показал, что между этими группами присутствуют значимые различия между всеми проявлениями духовности. Так, значимость духовных ценностей у атеистов, получила низкую оценку (от 1-го, до 3-х баллов), в то время как у Христиан, эта значимость имела оценку выше 5-ти баллов. На наш взгляд, это может быть отражением различий в духовной жизни атеиста и верующего человека. Атеисты более доверяют доказательным наукам, в то время как Христианин не нуждается в доказательствах, они просто верят.

В ходе сравнения содержания духовности агностиков и атеистов, нами было обнаружено отсутствие значимых различий по таким шкалам как «духовное самосознанием» и «духовная деятельность». На наш взгляд, это может выступать подтверждением сделанного ранее предположения о том, что агностики несмотря на сомнения не относят себя к верующим людям, а потому и выполнять действия ради высших сил они не считают значимым в своей жизни. Таким образом, агностики показали себя как люди, допускающие определенные религиозные взгляды на мир, однако не соблюдающие традиции религиозного человека и не относящие себя к этой группе людей.

Нами также было проведено сравнение агностиков и представителей христианства. Полученные данные позволили нам обнаружить отсутствие значимых различий по шкале «ценности духовного познания», что может свидетельствовать о том, что для агностиков остается важным познание философии религии, а также мировоззрения верующего человека. Не

исключено, что агностик более, чем верующий, нуждается в удовлетворении потребности развеять свои сомнения и принять окончательное решение в собственном религиозном самоопределении. Можем предположить, что агностики, допуская наличие духовного мира и мировоззрения, в большей степени, чем верующие люди, предпринимают попытки постичь его.

Проведенное нами исследование позволило обнаружить различия в понимании духовности респондентами с разным религиозным самоопределением.

Литература и источники

1. Мартишина, Н. А. Агностицизм в традиционном и современном мировоззрении / Н. А. Мартишина // Омский научный вестник. – 2001. – № 17. – С. 12–14.
2. Леонтьев, Д. А. Духовность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / Составление и общая редакция И. Т. Касавин. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – С. 217–218.
3. Двойнин, А. М. Смыслоразнозначные ориентации религиозной личности / А. М. Двойнин // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. – 2011. – Вып. 3 (22). – С. 139–151.

НЕБИНАРНОСТЬ КАК КОНЦЕПЦИЯ ПОСТ-ГЕНДЕРНОЙ ПОСТ-ИДЕНТИЧНОСТИ

Е. Г. Бразуль-Брушковский

Одной из ключевых характеристик европейской рациональности является, наряду с провозглашаемыми идеалами объективности, интерсубъективности, аргументированности, критичности и, безусловно, свободы научного поиска (как персональной интеллектуальной свободы ученого, так и социальных и политических измерений такой свободы) является также постулат дефинируемости. Франц Brentano, например, считал, что если какой-либо философ не в состоянии выразить свои мысли четко и ясно, то мы освобождаемся от морального обязательства читать его книги: если он не смог выразить свои мысли прозрачно для других, то это, скорее всего, является свидетельством того, что и для него самого эти идеи остались непроясненными. Чуть позже Витгенштейн выразил это еще более категорично в своем знаменитом тезисе «о чем невозможно говорить, о том следует молчать».

Неудивительно, поэтому, что с тех самых пор (1968), как Роберт Столлер опубликовал свою новаторскую работу «Пол и гендер» [1], благодаря которой само понятие «гендер» и вошло, пусть даже постепенно, в обращение, большинство исследователей проблемы видели

одну из своих главных задач в том, чтобы дать наиболее точное и всеобъемлющее определение того, что это такое.

Однако исследования, проводимые в таком ключе, скорее подтверждали выраженную поэтом мысль о том, что «разделились беспощадно мы на женщин и мужчин», т. е. способствовали субстантивизации гендера. Этому способствовала феминистская мысль и, в еще большей степени, феминистский активизм особенно, конечно же, в его сепаративистском варианте. Дефинитивность концепции является одним из малоакцентируемых факторов формирования научной парадигмы и одним из аспектов формирования концептуальной «слепоты», проще говоря, склонности игнорировать и блокировать факты и целые способы мысли, не вписывающиеся в данную парадигму. Благодаря основополагающей работе Т. Куна – равно как и опыту социально-политических действий – мы хорошо знаем, что именно такое развитие событий приводит к состоянию «революционной» науки, равно как и к «революционному» обществу.

Отсутствие дефинитивности вызывает подозрения или прямые упреки в ненаучности или, по крайней мере, в незрелости парадигмы – и в мире (как сугубо научном, так и в более широком, социальном) трудности дефиниции вызывают подозрения в несущественности такого неконцептуализируемого опыта. Слово «несущественность» здесь, кстати говоря, должно восприниматься как в смысле «неважности», так и в смысле отсутствия «существа», т. е. сущности. А это последнее убеждение, называемое эссенциализмом, оказывается древнее самого рационализма, и в значительной степени определяет наши представления о еще одном важном понятии – идентичности.

На протяжении, по крайней мере, нескольких десятилетий понятие «идентичность» являлось важным концептом социологии, социальной философии, литературной критики, постколониальной теории, а также гендерной и феминистской философии. Появившись сначала в качестве инструмента, позволяющего критически отнестись к доминирующему дискурсу (обычно постулирующему либо возможность существования лишь одного дискурса – себя самого, – либо свою исключительность), понятие идентичности со временем эволюционировало в сторону социоцентризма: каждый человек просто обязательно «привязан» к той или иной «референтной группе», отношение к которой и определяет его «идентичность». Так вслед за понятием «гендер» появилось понятие «гендерной идентичности» – т. е. идентификации, соотнесения и отождествления себя с определенным гендером. Понятие же гендера обычно определяется как психосоциальная характеристика человека, приписываемая ему / ей / им на основании их биологического пола. Отметим вскользь – поскольку эта тема требует отдельного разговора – что и понятие пола как биологического субстрата полоролевой идентичности

(а тем более – гендерной идентичности) сегодня начинает оспариваться (см., напр.: [2]).

Распад многих монистических (в когнитивном плане) и тоталитарных (в их политическом измерении) систем, разрушение системы биполярного мира в конце 1980-х годов, интенсифицирующиеся глобальные миграционные процессы привели к разрушению многих традиционных образцов идентичности – политических, социальных, культурных, религиозных, личностных, – а основным инструментом социальных трансформаций стала считаться трансформация именно индивидуальных идентичностей. Речь шла уже не об адаптации своего отношения к миру, а о действительном изменении себя, изменении, затрагивающем не только дискурсивную и перформативную, но и биологическую составляющую индивидуальной идентичности.

Именно реальная жизнь, а не теоретические выкладки, предложила нетрадиционные варианты гендерной трансгрессии (в частности, различные манифестации андрогинности, изменения идеологии семейных и партнерских отношений, смягчение практик усвоения моделей гендерного биморфизма в непатриархатных обществах и пр.), а также феномен трансгендерности. В отличие от используемого ранее термина «транссексуальность», возникшего в медицине и потому патологизировавшего проблему, последний смещал вопрос с сугубо сексуальных и репродуктивных аспектов на более общие проблемы взаимодействия индивида и социума, что привело к необходимости тщательного анализа, казалось бы, устоявшихся концепций «я» и «личности».

Тем не менее, сам по себе феномен трансгендерности еще никак не нарушает идею гендерной бинарности. Однако на протяжении последних нескольких лет можно отметить растущую уверенность в том, что преодоление гендерной инконгруэнтности не обязательно связано с «переходом» из одной категории (например, мужчина) в другую (женщина) [3]. Поскольку категории гендера (мужское / женское) по своему существу бинарны и определяются взаимоотношениями, ситуация принципиально изменяется тогда, когда в поле гендерных исследований оказываются не только цис-гендерные (в т. ч. трансгендерные), но и небигендерные индивиды, индивиды с т. н. «текущими идентичностями» (fluid identities), а также индивиды, отрицающие такие идентичности вообще (агендерность).

Феномен небинарных идентичностей (даже в виде пока что лишь самоопределений и самоотчетов индивидов) заслуживает пристального внимания, поскольку приводит к пересмотру концептуальных оснований понятия «гендер» и классических представлений о личности, ее идентичности и тождественности (поле пересекающихся интересов психологии личности, философии сознания и философской антропологии)

(подробнее об этом см.: [4; 5]). Трансгрессия гендера и существующего гендерного порядка может быть обеспечена идеями перформативности, а не попытками модификации существующих гендерных структур, идеями самореализации личности, а не реализации социальных стереотипов и ожиданий относительно личности, возвратом к экзистенциалистской идее человека как проекта самого себя или же феноменологической идее конституирования жизненного мира с вниманием к человеческой личности. Гендерная небинарность как самоощущение и самореализация индивида, поэтому, может рассматриваться как один из примеров современной пост-идентичности, своеобразного апофатического самоопределения и нового способа творческого самоосознания человека.

Литература и источники

1. Stoller, R. Sex and Gender: The Development of Masculinity and Femininity / R. Stoller. – L.: Carnac Books, 1984. – 401 p.
2. Ziemińska, R. Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci. Proba inkluzji danych o osobach interpłciowych i niebinarnych / R. Ziemińska – Warszawa: PWN, 2018. – 174 s.
3. Richards, Ch. Genderqueer and Non-Binary Genders / Ch. Richards, W. P. Bouman, M.-J. Barker (Eds.). – L.: Palgrave Macmillan, 2017. – 306 p.
4. Бразуль-Брушковский, Е. Г. К небинарной концепции «я» и культуры. Towards the Non-Binary Concept of Self and Culture // Гигиена культуры: современные повседневные практики и риски: коллективная монография / Отв. ред. Т. Н. Юдина, Д. К. Танатова. – М.: Издательство РГСУ, 2018. – С. 11–22.
5. Бразуль-Брушковский, Е. Г. Небинарные идентичности и гендерная стратификация общества // Социальная стратификация в цифровую эпоху: к 130-летию со дня рождения Питирима Сорокина: XIII Международная научная конференция «Сорокинские чтения – 2019»: Сб. материалов. – М.: МАКС Пресс, 2019. – С. 464–466.

ХРИСТИАНСКИЕ СИМВОЛЫ: ВОЗМОЖНОСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ

Ю. Г. Будько

«Разные религии суть как бы различные системы связи религиозных людей с божественным и между собой» [1]. Для понимания механизмов этой связи необходимым представляется рассмотрение категории сакрального.

В религиозном энциклопедическом словаре сакральное определено как «наделенный священным статусом знак, выражающий в образной форме религиозный смысл» [2].

В религии сакральное является объектом эмоционального почитания и поклонения. Как универсальная категория религиозного сознания

сакральное обозначает свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного отношения к нему.

В научной литературе сакральное определяется как:

- высший уровень реальности (онтологический аспект);
- истинное знание, в сути своей непостижимое (гносеологический аспект);
- исключительное явление (феноменологический аспект);
- абсолютная ценность (аксиологический аспект) [3].

Религиозный символ – объективное явление связи между человеком и сакральным [4]. Сакральное является основополагающим наполнением религиозных символов. Из религиозных символов, представляющих основные идеи и связанные с этими идеями ценности, состоит система схематизированных и эталонных для каждой из религий способов мышления, восприятия и реагирования.

Религиозные символы получили рассмотрение в трудах К. Армстронг, К. Барта, В. Бауэра, А. Белого, Н. А. Бердяева, М. Бубера, С. Н. Булгакова, В. Вундта, Р. Генона, У. Джемса, Э. Жильсона, Д. Кемпбелла, А. Ф. Лосева, Б. Малиновского, Ж. Маритена, М. Мюллера, В. С. Соловьева, Я. Парандовского, В. Я. Проппа, П. А. Флоренского, А. Штекля, а также работах современных исследователей: И. Г. Балахонцевой, А. В. Данилова, Т. Б. Захарян, И. П. Лобанковой, Д. В. Пивоварова, А. В. Сазоновой, Е. В. Цепковской, Н. П. Цыгули.

В религиозных символах верующие усматривают материальную манифестацию священных объектов [5, с. 4]. Святой Иоанн Дамаскин указывал что «мы не в состоянии подниматься до созерцания духовных предметов без [какого-либо] посредства, и для того, чтобы возвыситься, имеем нужду в том, что родственно [нам] и сродно» [6, с. 5].

В христианской религии, начиная с момента ее возникновения, выстраивается система христианских религиозных символов, отражающих духовное содержание вещей, предметов и действий, служащих знаками-посредниками между человеком и Богом.

Положение о том, что видимый мир есть символ мира невидимого, подтверждается высказываниями святителей Афанасия Александрийского и Кирилла Иерусалимского, преподобного Симеона Нового Богослова и Максима Исповедника, Никодима Святогорца, которые отмечают, что без языка символов нет религии. С помощью языка символов взоры людей обращаются к миру горнему, чтобы установить с ним связь, взойти на небесную высоту. С символами соотносятся видимые образы будущих событий в Ветхом и Новом Завете... [7, с. 36].

Анализ религиозной и научной литературы позволил установить, что христианские символы – это религиозные символы, передающие содержание христианской веры через:

– тексты Священного Писания, Священного Предания (Евангелие и его толкования);

– знаковые формы воплощения христианских святынь (реликвии, предметы культа, традиционно религиозная и интертекстуальная сакральная лексика, мощи святых, элементы облачения церковнослужителей, церковная атрибутика, памятники архитектуры, цветообозначения, числа);

– практические действия, раскрывающие суть и содержание основных христианских догм, содержащие обращение к Божественному (религиозные праздники, ритуалы, таинства, молитвы, литургические, молитвенные жесты и позы).

Христианские символы заложены в слово, предмет, действие, то есть носят вербальный и невербальный характер. В научной литературе отмечается возможность придания сакральному расширительного смысла. По мнению исследователей:

– сакральное не противостоит мирскому, а органично вписано, вплетено в него;

– сакральное присутствует в мирской жизни в религиозной и нерелигиозной форме;

– мирское содержит сакральное в себе самом как объективно, так и субъективно [8, с. 122].

Подобное толкование объясняет возможность широкого использования сакрального (и соответственно, религиозных, в том числе христианских символов, основополагающим наполнением которых является сакральное) в разных сферах общественной жизни. В искусстве христианские символы могут быть использованы в качестве методологического приема, позволяющего наделить предметы или действия внутренним смыслом, раскрыть глубинную суть отображаемых процессов или явлений. С этой целью в произведениях искусства используются фрагменты текстов Священного Писания, Священного Предания; знаковые формы воплощения христианских святынь, практические действия, раскрывающие суть и содержание основных христианских догм, содержащие обращение к Божественному.

Литература и источники

1. Желудков, С. А. Почему и я христианин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://litresp.com/kniga/ru/%D0%96/zheludkov-sergej-alekseevich/rochemu-i-ya-hristianin>. – Дата доступа: 01.09.2020.
2. Религиоведение : энцикл. слов. // сост. и общ. ред.: А. П. Забияко, А. Н. Красников, Е. С. Элбакян. – М.: Академический проект, 2006. – 1254 с.
3. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Институт философии РАН ; Нац. общ.-науч. фонд ; председатель науч.-ред. совета В. С. Степин; науч.-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, А. П. Огурцов. – М.: Мысль,

- 2000–2001. – Т. 1–4. – 2659 с.; 2-е изд., испр. и допол. – М.: Мысль, 2010. – Т. 1–4. – 2816 с.
4. Ересько, М. Н. Символ в религиозном сознании (опыт философско-социологического анализа): автореф. дис. ... канд. филос. Наук : 09.00.06. – М., 1983. – 171 с.
5. Захарян, Т. Б. Сакральный символ в языке религии: автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13; Урал. гос. ун-т им. А. М. Горького. – Екатеринбург: [б. и.], 2006. – 26 с.
6. Пр. Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святые иконы // Точное изложение православной веры. – М., 1894.
7. Шатохина, Н. Н. Религиозный и художественный символ в системе культуры // Ценности и смыслы. – 2018. – № 1 (53). – С. 34–44.
8. Макаревич, Г. А. Сакральное и мирское в жизни общества // Thesaurus: зб. навуц. пр.; Магілеўскі інстытут МУС. – Магілеў, 2015. – Вып. 1. – С. 117–124.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ МЕНТАЛЬНЫЕ УСТАНОВКИ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

С. В. Бутенко

Становление российского общества, определение перспектив его развития, несомненно, требуют не поверхностного, а «глубинного» осмысления протекающих и намечающихся процессов в обществе и государстве, в том числе в рамках социальной философии. Так, на «глубинном» уровне познания находятся социально-культурные установки, продуцируемые, как отдельной группой, так и обществом в целом. Они не представлены субъекту явственно, а залегают внутри общественного бытия, требуя интеллектуального и духовно-нравственного постижения человеком самих себя. Выраженные некими исходными социально-групповыми «кодами», установки преломляются через индивидуальное сознание [2, с. 91], становясь опорными точками процесса формирования феномена социальной идентичности. Дополненные культурно-историческими традициями, они становятся значимым элементом социальной идентичности, проникая в глубинный уровень феномена, позволяя ему оставаться стабильным в условиях изменчивости окружающей действительности.

Социокультурные установки формируются в течение длительного времени, испытывая на себе влияние исторического развития общества в целом. В процессе своего становления, установки «проходят» через коллективное сознание, отчасти угасают, переходя на задний план актуального бытия. Но вместе с тем они не уходят из социально-культурного пространства общества, а находятся в состоянии своего рода

«ожидания», актуализируясь в пространстве наличной культуры, в контекстных условиях.

Эту особенность феномена психологической установки, которая рассматривается нами как функциональный элемент социальной идентичности, подчеркивал в свое время советский философ и психолог Д. Н. Узнадзе [12]. Стоит в контексте данного исследования напомнить, что под установкой в отечественной социальной философии и психологии понимается состояние готовности индивида, социальной группы и большой общности людей 1) определенным образом воспринимать события, явления, акты социальной действительности, 2) определенным образом их интерпретировать – в соответствии со сложившейся у субъекта ценностно-смысловой иерархией и 3) действовать в соответствии с устойчивой ценностной системой и выстраивать собственные поведенческие модели на уровне неких автоматизмов (для психологической установки это весьма характерная черта).

Общность исторических условий, в рамках которых формируется как каждая отдельная личность, так и общество в целом, способность тем или иным образом интерпретировать события и явления, окружающие человека, выражая их одними и теми же символами [1, с. 4], позволяют говорить о существовании неких объективно присущих психологических черт и общих социокультурных установках [13, с. 53], доступных сознанию каждого индивида. Предоставляя человеку возможность «считывать» происходящие вокруг него социальные процессы и оперативно реагировать на них, установки становятся неотъемлемой частью процесса формирования феномена социальной идентичности. Социокультурные установки неотделимы от исторического процесса, поскольку рождаются, развиваются и трансформируются в нем. Проходя через сознание человека, социокультурные установки превращаются в систему глубинно-психических установок, становясь неотъемлемой частью его существования, оказывая влияние на ценностные ориентации личности и его поведенческие модели [5, с. 242].

Социокультурные установки значимое влияние на человека, позволяя идентичным образом фиксировать, выражать, истолковывать и воспринимать предшествующий исторический опыт. В конечном счете, социокультурные установки, приобретенные от общества в их исходном виде, получают индивидуальное осмысление [4, с. 132] и субъектное ценностное наполнение, отличное в своем конечном проявлении.

Несмотря на то, что жизненная история личности связана с историческим моментом [9, с. 16], социокультурные установки не «подхватываются» у общества «на лету», а формируются в течение достаточно длительной и кропотливой «работы» всех участников процесса становления личности. Значимой здесь представляется «работа» ближайшего социального окружения личности, в первую очередь семьи [3,

с. 37–48], которая принимает непосредственное участие в процессе «включения» человека [10, с. 4] в историческое движение общества. В этой связи, особый интерес представляют те социокультурные установки, которые неотделимы от социально-исторического контекста развития общества [2, с. 97], а их трансляция происходит через функциональный потенциал семьи.

Семья выполняет функцию становления и развития глубинного уровня социальной идентичности. В этой связи, к наиболее фундаментальным социокультурным установкам можно отнести: сохранение обществом и индивидом самого себя во времени и пространстве; обоснование настоящего через отождествление с прошлым; стремление к определению стратегии будущего развития; сохранение наследия для потомков.

Социокультурные установки транслируются личности и через *функцию включения личности в семейную историю, выполняемую семьей*. Личность начинает воспринимать себя полноценным членом семьи лишь тогда, когда ее бытие обусловлено некоторым прошлым, запечатленным в историческом бытии самой семьи [8, с. 439], а, общественные, социокультурные установки, преломляются через личностное сознание, обретая внутреннее содержание, становясь глубинно-психическими установками индивидуального плана.

В третьих, среди социальных функций семьи, необходимо обозначить и *функцию формирования первых общеисторических представлений*. Огромную роль в этом процессе играет старшее поколение, которое становится как хранителем, так и транслятором [11, с. 10–16] семейных традиций и историй. В результате личность видит свое существование как непрерывное продолжение истории своей семьи [5, с. 135].

Четвертой является *функция социализации личности*. В этом контексте социальная идентичность представляется нам как некая внутренняя потребность в личной направленности процесса социализации [8, с. 12].

Резюмируя сказанное, стоит отметить, что семейный фактор нам видится преимущественным в реализации социокультурных установок как элементов большого механизма социального становления личности. В этом случае семья становится тем социальным институтом, преобразующим социокультурные установки в единый социальный продукт – сформированную личность, обладающую ценностными ориентациями собственного бытия, как в ближайшем социальном окружении, так и в обществе в целом.

Литература и источники

1. Барг, М. А. Эпохи и идеи: Становление историзма / М. А. Барг. – М.: Мысль, 1987. – 348 с.
2. Ковалева, А. И. Разновидности социальной идентичности: подходы к классификации / А. И. Ковалева // Знание. Понимание. Умение. – 2019. – № 4. – С. 89–103.
3. Козин, Н. Г. Идентификация. История. Человек / Н. Г. Козин // Вопросы философии. – 2011. – № 1. – С. 37–48.
4. Лысак, И. В. Идентичность: сущность термина и история его формирования / И. В. Лысак // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2017. – № 38. – С. 130–138.
5. Малыгина, И. В. Российская идентичность в контексте культурных «разломов» глобального и локального / И. В. Малыгина // Ярославский педагогический вестник. – 2013. – Т. 1, № 1. – С. 242–246.
6. Полежаев, Д. В. Идея менталитета в русской философии «золотого века»: монография / Д. В. Полежаев. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003. – 360 с.
7. Полежаев, Д. В. Личность и тоталитаризм: ментальные трансформации: монография / Д. В. Полежаев. – М.: Планета, 2018. – 208 с.
8. Разорвина, А. С. Трансформация межпоколенческих связей в российской семье / А. С. Разорвина // Казанский педагогический журнал. – 2016. – Т. 2, № 2. – С. 438–440.
9. Руткевич, А. М. «Психо-история» Э. Г. Эриксона / А. М. Руткевич // Молодой Лютер. – М.: Медиум, 1996. – С. 3–22.
10. Санина, А. Г. Генезис идеи идентичности в социологии и смежных науках / А. Г. Санина // Социологические исследования. – 2014. – № 12. – С. 3–11.
11. Сыров, В. Н. История и идентичность: есть ли связь? / В. Н. Сыров, Е. В. Агафонова // Трансформация исторического сознания молодежи в обществе риска: сборник статей международной научной конференции, Саратов, 15 мая 2014 г. – Тамбов, 2014. – С. 10–16.
12. Узнадзе, Д. Н. Психология установки: монография / Д. Н. Узнадзе. – СПб.: Питер, 2001. – 416 с.
13. Федотова Н. Н. Концепции идентичности в условиях нелинейной социокультурной динамики / Н. Н. Федотова // Знание. Понимание. Умение. – 2013. – № 2. – С. 52–62.

ОСОБЕННОСТИ ТЕОРИЙ ПРАВСТВЕННОСТИ В ТРАКТАТАХ ФИЛОСОФОВ ВИЛЬНЮССКОГО УНИВЕРСИТЕТА В НАЧАЛЕ XIX ВЕКА И СОВРЕМЕННОСТЬ

Р. М. Вабалайте

Цель исследования – провести сравнительный анализ нравственных воззрений двух профессоров Вильнюсского университета, первым из которых является Аниол Довгирд (1776–1835 гг.), в Беларуси хорошо

известный автор, а вторым – Юзеф Голуховский (1797–1858 гг.), философ, который в качестве зачинателя польского философского романтизма более широко известен в других частях бывшего общего государства. При обсуждении философского образования и мировоззренческого формирования ученых и служащих государства, а через них и более широких слоев общества, оба автора особое место уделяют именно моральному сознанию, а исследование их мыслей позволяет выделить те, которые не утратили значимости и в наше время. Проведение сравнительного анализа в контексте европейской философии морали того времени и прослеживание влияния классической и романтической традиций на исследуемые идеи служат для цели определения характерных особенностей концепций авторов.

Основным материалом для исследования являются трактаты Довгирда [1, с. 27–152] и Голуховского [2, с. 262–310], написанные для участия в конкурсе на должность профессора философии Вильнюсского университета, состоявшегося в 1820–21 гг. Перипетии самого конкурса являются уже глубоко исследованными историком философии Литвы Далюсом Вилюнасом и доступны для читателей не только на литовском, но и на польском языках [3, с. 119–210], поэтому без дополнительных комментариев мы обращаемся к самим источникам. Для полноты предпринимаемого сравнения основных текстов философов подключается и отзыв на трактат Голуховского, автором которого историки философии признают Довгирда [4, с. 311–331].

Оба автора в своих описаниях предлагаемого общего курса философии практическую философию признают целью и центром философского образования. Главное отличие их описаний философии морали состоит в трактовке основы нравственности. Как известно, для Довгирда определяющей причиной всего мира и в особенности человеческой морали является «Высшая Сущность» или Бог в традиционном христианском понимании. С другой стороны, указывая всего три источника своей философии морали, на первую позицию Довгирд ставит «Критику практического разума». Кроме того, автор признает смысловую связь своего высшего принципа морального поведения с кантовским категорическим императивом. Он повторяет то, что основной принцип должен указывать критерий моральности человеческих желаний и поступков, и в дополнение Канту акцентирует роль основного принципа в решении, как следует поступать в случаях, когда у человека возникают сомнения по поводу нравственности самого правильного поступка. В формулировке Довгирда принцип звучит следующим образом: «Всегда поступай так, чтобы перед всем миром не было бы стыдно признать свой поступок и открыть к нему побудившие намерения» [1, с. 149]. Ориентиром для выбора нравственного поступка автор провозглашает ожидаемое одобрение со стороны цивилизованных

людей.

Влияние Канта на философию морали Голуховского является более существенным, но и в ней встречаются отголоски теорий Аристотеля, стоиков и в особенности философов шотландской школы «морального чувства». Кроме того, большое внимание он уделяет критике существующего положения нравственности, при этом в основном повторяя мысли немецких романтиков. По сравнению с довольно четкой структурой теории Довгирда, изложение Голуховского значительно уступает в последовательности аргументов. В своей скорее на риторике, чем на доказательствах построенной теории нравственности Голуховский как будто не замечает различий между концепциями, которые основаны на принципах автономии и теонии, на законах практического разума и на человеческих целях, на обязанностях и на добродетелях.

Приходится признать справедливость двух замечаний Довгирда по поводу философии морали Голуховского. Довгирд утверждает, что в ней интерпретация морального чувства является двусмысленной: с одной стороны, Голуховский пишет, что воля и свобода «не подпадают под власть рефлексии, они доверены только глубине чувства» [2, с. 288], с другой стороны, признает возможность объяснения морального чувства посредством понятий и принципов вследствие глубокого изучения его природы. Это замечание является справедливым, так как невозможно недвусмысленно соединить концепцию Канта и теорию морального чувства. Можно заметить, что попытка Голуховского наиболее близка концепции Адама Смита, предполагающей непосредственный инстинкт, направляющий к нравственным поступкам, и в то же время признающей, что благодаря им возникающие общие правила становятся разумными критериями для наших последующих суждений.

Отчасти можно согласиться и со вторым замечанием Довгирда по поводу установки Голуховского признавать возможность объяснения существования Бога и бессмертия души только верой, а не откровением, фактическими свидетельствами и интеллектом. Рецензент понимает, что здесь конкурент опирается на Канта, и не пропускает возможность в этом его упрекнуть, но не замечает довольно яркого отличия в их интерпретациях роли Бога в моральной сфере. В самом первом своем высказывании о философии морали Голуховский признает Бога не одним из элементов обоснования понятия моральности, а наряду с добродетелью высшей целью человеческих действий. Далее он утверждает, что автономия разума не противоречит послушанию высочайшему существу и подчеркивает то, что разум должен «к Богу направлять все чувства и все мысли» [2, с. 289].

Обобщив результаты сравнения, можно отметить то, что авторы являются яркими представителями двух и в наши дни противоположных стратегий обоснования необходимости нравственного поведения.

Стратегия Довгирда – привести в логическом смысле безупречное доказательство этой необходимости. За исключением главной теологической предпосылки, автору удаются последовательные интерпретации нравственной природы человека.

В условиях современных дискуссий о существовании свободной воли особо актуально звучат мысли Довгирда о случаях, когда можно сомневаться, является ли поступок чисто автономным в кантовском смысле, или же его мотивом служат намерения достичь удовольствия от своего обыкновенной склонностью необусловленного поступка. На примере крайних ситуаций автор показывает, что безусловный закон моральной природы ограничивает наши природные склонности, в том числе и склонность получить удовольствие от восприятия честности нами совершенного поступка.

Стратегия Голуховского – без специальных теоретических доказательств вдохновить человека для бескорыстных поступков, разбудив в нем восхищение пониманием мироустройства. Романтическую критику механистически устроенного общества, узкой специализации людей, сугубо утилитарных интересов автор дополняет призывами к возрождению идеала познания ради самого познания, чувства удивления и удовольствия от постижения единства различных форм бытия. В современных понятиях идею Голуховского можно кратко выразить как предложение уделить внимание широте кругозора и способности самостоятельного мышления будущих образованных людей, которые без нравочучений своими достижениями и жизненным примером смогут уменьшить проблемы общества потребления.

Литература и источники

1. Daugirdas, A. Traktatas apie logiką, metafiziką ir moralės filosofiją // A. Daugirdas. – Vilnius: Margi raštai, 2006. – С. 27–125.
2. Goluchovskis, J. V. Konkursinis traktatas // Apšvietos ir romantizmo kryžkelėse. Filosofijos kryptys ir kontroversijos Lietuvoje XVIII a. pabaigoje – pirmojoje XIX a. pusėje. – Vilnius: KFMI, 2008. – С. 262–310.
3. Kupś T., Viliūnas D., Usakiewicz J. Konkurs na Katedrę Filozofii w Uniwersytecie Wileńskim w 1820 roku. Recepja filozofii Immanuela Kanta w filozofii polskiej w początkach XIX wieku. Część 4. – Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2017. – С. 119–210.
4. Daugirdas, A. Pastabos apie konkurso į Teorinės ir praktinės filosofijos katedrą traktatą, pažymėtą trečiuoju numeriu // Apšvietos ir romantizmo kryžkelėse. Filosofijos kryptys ir kontroversijos Lietuvoje XVIII a. pabaigoje – pirmojoje XIX a. pusėje. – Vilnius: KFMI, 2008. – С. 311–331.

ANALYSIS OF COGNITIVE MEDIA IN THE SCHOLASTIC PHILOSOPHY OF THE GRAND DUCHY OF LITHUANIA

V. Valatka, V. Asakavičiūtė

Scholastic philosophy is regarded as one of the most vivid elements of spiritual and intellectual legacy of the Grand Duchy of Lithuania, where Lithuanians, Belarusians, Ukrainians, Polish and representatives of other nations found their place.

Logic or rational philosophy (*logica sive philosophia rationalis*) was the first discipline of this philosophy. The latter allocated considerable attention to the analysis of scientific cognition (*scientia*) within the framework of which instruments or media (*instrumenta sive media scientiae*) of this cognition were broadly analysed.

The very term “*media*” derives from the Latin noun *medium* (a singular form, *media* – a plural form), which, in its turn, originates from the adjective *medius*. The main meanings of the term *medius* are: “middle”, “intermediate”, “mediating”, whereas *medium* refers to “middle”, “environment”. In the Latin scholastic philosophy the term *medium* acquires some more meanings, which are implied (*impliciter*) in the aforesaid ones. Here this term also refers to a mediator, a means, an instrument, or a tool. In his famous book “*Summa Theologiae*”, Thomas Aquinas, one of the most prominent representatives of scholastic philosophy, argues that: “.....the soul acts as a medium that makes the body move as the first movement instrument (*instrumentum*)” [4, p. 82]. Commenting on the Aristotle’s “*On the Soul*”, John Duns Scotus, another well-respected author of scholastic philosophy, states that: “...moreover, the body is an instrument (*instrumentum*) to the extent it is also a medium (*medium*)” [1, p. 489]. Thus, in the scholastic Latin language the concept of medium is understood as a middle, environment, substance, a mediator and finally as a means, a tool or an instrument, i.e. a certain mediator for attainment of the goal. After entering the English scientific terminology in the 16th c., the term *medium* retained its classical meaning and was supplemented with new ones over the centuries. In Modern English it denotes a middle, a means (instrument), mode, environment, mediator, medium (storage), and its plural form stands for *media* – mass media, ICT, etc.

All these meanings do not fall out of the broad semantic field of “medium” defined by McLuhan, one of the forerunners of theory of media, who claims that “the medium is the message” [3, p. 7] and all the media are extensions of some human faculty – both physical and mental [2, p. 26]. In any way, means and instruments of human activity as well as environment and medium for these activities and mediators necessary for these activities, including means for storing and communicating information can be interpreted as human extensions, his/ her forms and tools of technical expression. Cognitive activity is

undoubtedly one of the most relevant forms of human expression. In this context the reference can be made to such media as cognitive means, substances and storage tools. In this meaning, medium was discussed in the previously mentioned scholastic scientific philosophy.

Return to the roots of the Latin term “medium” allows searching for equivalents of modernly understood medium in the history of science. Such equivalents can be found in the cradle of scholastic Latin term coinage, i.e. in the scholastic theory of science. These are the instruments of scientific cognition or media (*instrumenta sive media scientiae*), which are understood as an environment, where scientific knowledge is born; as mediators leading towards knowledge; as a means and instruments for achieving, retaining and transmitting clear, precise and real scientific knowledge. Two essential kinds of these cognitive media – demonstration and definition – are distinguished in the scholastic theory of science. The demonstration is defined as the only syllogism, which reaches, retains and transfers clear, real, necessary and completed, i.e. scientific, knowledge of the essence. It is claimed that demonstration has to consist of always correct propositions and its assumptions have to be direct and unprovable. Scholastics distinguished two media of demonstration, i.e. demonstration *a priori* and demonstration *a posteriori*. In modern language, demonstration *a priori* is a medium that reaches, retains and communicates knowledge of any essential cause-effect relationship. The inversion of this demonstration – *a posteriori* – can be referred to as cognitive medium, which reaches, retains and transfers knowledge of any essential effect-cause relationship. The demonstration *a priori* is stated to be more perfect and stronger than a *posteriori*. Scholastics claimed that in the practice of scientific cognition it is correct to move from demonstration *a posteriori* to demonstration *a priori* with exactly the same material. Such transition prevents from getting into a vicious circle and imperfect inductive cognition of effect is replaced by its completed scientific knowledge. In modern language this would mean that scientific knowledge can be reached, retained and communicated only combining and connecting media of *a posteriori* and *a priori* demonstrations.

Thus, the demonstration in the scholastic theory of science was regarded as one of the two instruments or media of scientific knowledge. The status of the second instrument is assigned to a definition. The definition is claimed to be a concept, which reaches, locates, retains and communicates precise and clear knowledge of the essence of an object (the compound of genus and specific difference). Such a concept of definition does not comply with the approach of modern logic. At present the definition is seen as a statement for the defined concept (*definiendum*), which predicates the defining concept (*definiens*). In modern terms the scholastic conception of definition just narrows the definition to its defining concept. According to scholastics, the definition as a cognitive medium correctly directs the first operation of human intellect – simple conceptual comprehension of a certain thing or matter (*apprehensio*). The

unmediated, i.e. not applying the definition, first operation of human intellect is just obscure and indefinite intuition, which is not far from imperfect sense perception. The essential predicates of an object are not separated from each other and from *propria* of a certain thing. The scholastic theory of science emphasises that the definition and the demonstration are two mutually complementary and reinforcing each other instruments of scientific cognition. The very definition is constructed following demonstrations *a posteriori*, which present essential predicates of an object. On the other hand, the definition is a more noble and perfect (*nobilior et perfectior*) cognitive medium than any other demonstration. The definition reaches, retains and transmits the most precise and perfect scientific knowledge – an insight in the essence of an object. *A posteriori* demonstration presents only a separate part of this essence, whereas *a priori* demonstration gives only a *proprium* of a certain thing. However, it is claimed that completed scientific knowledge requires both cognitive instruments. In modern words this could mean that comprehensive scientific knowledge can be reached, retained and communicated only by combining and connecting media of definition and demonstration.

References

1. Ioannes Duns Scotus. Quaestiones super librum Aristotelis “De anima”. Quaestio II, 3. // Ioannis Duns Scoti in VIII libros Physicorum Aristotelis Quaestiones. – Lugduni: Sumptibus Laurentii Durand, 1639.
2. McLuhan M., Fiore, Q. The Medium is the Massage. – Bantam Books: New York, 1967.
3. McLuhan, M. Understanding Media: The Extensions of Man. – New York: McGraw Hill, 1964.
4. Thomas Aquinas. Summa theologiae, Vol. II, Ia. 76, 8. – Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

ДИАЛОГ КАК МЕТОД ПРЕПОДАВАНИЯ КУРСА «ИСКУССТВО (ОТЕЧЕСТВЕННАЯ И МИРОВАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА)»

Т. Л. Велюгина

Современный человек учится жить в условиях взаимодействия множества культур, типов мышления, различных точек зрения и несхожих позиций. Поэтому значимой проблемой современного общества остается идея В. Библера: переход от человека образованного к человеку культуры. Идея диалога, разработанная в трудах М. Бибера, В. Библера, М. Бахтина, сегодня есть основополагающая идея в теории и практике гуманитарного знания. Условия гуманизации образования позволяют прогнозировать плодотворность усилий педагогического сообщества в формировании

диалогического мышления у нового поколения людей, живущих в мультикультурном пространстве. Но, все еще ощущается потребность в разработке и углублении педагогической теории диалога, в обосновании методики диалогического мышления, совершенствовании форм диалогического общения и познания.

Педагогическая концепция диалога в преподавании курса «Искусство (отечественная и мировая художественная культура)» обладает огромным мировоззренческим, эвристическим и нравственным потенциалами. Курс интегративен: он включает в себя элементы разных форм культуры в сопряжении с попытками разрешения «вечных вопросов» бытия.

Содержание художественной культуры, как известно, обладает собственным языком образов и способностью передачи смыслов и значений, которые требуют изучения текстов, образов, стилей и направлений именно в диалектической форме.

Поскольку предмет начинает изучаться школьниками в 5 классе, существует ряд особенностей восприятия художественной культуры: отсутствие большого жизненного опыта, открытость, гибкость мышления, непосредственность суждений, способность переживать. Поэтому, обучение диалоговому характеру познания и общения в этом возрасте чрезвычайно важно, так как здесь развивается многие качества, например, эмпатия, чувство красоты, и личностное отношение к творчеству.

Одним из эффективных условий развития диалогического мышления обучающихся и постижения ими авторского сознания является создание педагогически организованной среды, предполагающей последовательные действия субъектов образовательного процесса по постижению смыслов, себя, своего внутреннего мира, мира других людей. Ее участники становятся субъектами собственного образования

Условием развития диалога выступает особая, позиция учителя, он и собеседник, координатор. Реализуя ее в определенных приемах профессионального поведения, он обеспечивает смыслопорождение в диалоге. Можно выделить несколько этапов: эмоциональное восприятие произведения; обмен впечатлениями; обращение к культурологическому опыту и формирование аналитического суждения. Вот пример, когда в одном уроке по теме «Преобразующая сила искусства» используются такие диалоговые элементы, как погружение и проблематизация. Детям предлагается послушать музыку К. Глюка «Орфей и Эвридика». Записать слова, которые подходят для этой музыки или зарисовать образы. Затем каждый высказывает свое впечатление от прослушанного, отвечая на вопросы: какие мысли и образы рождаются в процессе? Каким, на ваш взгляд, должен быть человек, написавший эту музыку? Расскажите легенду, которая легла в основу одноименной оперы. Кто такой Орфей? Приходило ли вам в голову соединить несколько видов искусства в одно

целое, как это сделал композитор К. Глюк? Как вы думаете, что в мире является источником музыки? Согласны ли вы с тем, что музыка – загадка? Что сложнее, научиться слушать музыку или создавать ее? Какая цветовая гамма может сопровождать эту музыку?

Далее детям предлагается чтение отрывка из письма Йозефа Берглингера (В. Вакенродер) о прогулке автора летней теплой ночью по прекрасному саду, где оркестр играл бодрую и веселую танцевальную музыку. Среди слушателей были люди разных возрастов и социальных статусов. Учащимся предлагается составить небольшие истории о том, как эта музыка повлияла на семидесятилетнюю супружескую чету, купца, ремесленника, знатных молодых людей, семейство с детьми и других слушателей музыки, упомянутых в рассказе.

Многообразие ответов на поставленные вопросы обеспечивает включение учащегося в культурное пространство урока. Приводит к возникновению новых учебных ситуаций в сфере множественности мнений, суждений, наблюдений, незапланированных открытий. Идет обращение к культурологическим аспектам и за ними следуют аналитические суждения. Это форма совместной деятельности, в которой происходит актуализация, развитие и соорганизация смыслов ее участников. Следовательно, наиболее важные аспекты образовательного процесса в практике диалога – это общение одного субъекта с другим субъектом; партнерство, сотрудничество, сотворчество учителя и учеников, которые в пространстве диалога присваивают и отстаивают определенные позиции, роли; проблематизация, многоплановость урока-диалога, использование игровых методик.

Можно сказать, что именно посредством метода диалога, используемого в преподавании «Искусства», обеспечивается эффективный процесс познания, отражающий его природу.

Литература и источники

1. Бахтин, М. М. Литературно-критические статьи / М. М. Бахтин. – М.: Худ. литература, 1986. – 543 с.
2. Библер, В. С. От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век / В. С. Библер. – М.: Политиздат, 1990. – 413 с.

РЕАЛИЗАЦИЯ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ ГОСУДАРСТВА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ: ВЫЗОВЫ И РИСКИ

М. И. Веренич

Постиндустриальное общество, перешедшее в постэкономическую фазу, обусловило новые факторы, влияющие на развитие культурной

среды: влияние научно-технического прогресса и информационных технологий на культуру; зачастую потребителем культуры выступает «Homo Virtualis»; культура подвержена как глобализации, так и узкой индивидуализации; культурное наследие, артефакты культуры претерпевают изменения, часто подвергаются риску уничтожения и разрушения.

С учетом глобализации, информатизации и развития новых сетевых технологий в обществе возникает потребность в партикуляризации и диверсификации самих институтов культуры, появлении инновационных форм организации досуга населения и представлении культурных услуг в целом. Культура, включая материальное и нематериальное наследие сегодня выступает альтернативой промышленному производству и ориентирована на новые виды ресурсов – творческие вместо ограниченных материальных, природных и финансовых. Это в свою очередь приводит к трансформации системы ценностей, влияя на социально-экономические; политические процессы, происходящие в современном обществе, на все многомерное общественное пространство, включающее по определению П. Бурдьё такие различные поля как политическое, экономическое, социальное, образовательное и т. д.

Само развитие культуры регламентируется культурной политикой. Современная культурная политика выступает направлением политики государства, целью которой является обеспечение культурной жизни всех слоев населения путем проектирования, планирования и реализации деятельности в сфере культуры. Несомненно, роль государства в развитии сферы культуры зависит от времени, ресурсов, нормативно-правового регулирования и уровня финансирования. В Беларуси культурная политика регламентируется нормативно-законодательными актами, и в первую очередь вступившим в силу с 03.02.2017 г. «Кодексом о культуре» [1] и принимаемыми программами развития культуры на общенациональном уровне (сейчас имплементируется Государственная программа «Культура Беларуси» на 2016–2020 годы, утвержденная постановлением Совета Министров Республики Беларусь № 180 от 4 марта 2016 г.). Согласно утвержденному бюджету, на реализацию Государственной программы потребуются 29 841 955 560,5 белорусских рублей [2]. В таблице 1 представлено распределение финансирования по годам и формам бюджета.

Таблица 1. Распределение финансирования сферы культуры РБ по годам и формам бюджета

Источник финансирования		Бюджет, сумма, руб.
Из республиканского бюджета		5 021 262 163,9
Из местных бюджетов		19 607 345 688
Из собственных средств организаций		5 213 347 708,6
По годам		
2016	Республиканский бюджет –	860 027 340
	Местные бюджеты –	3 146 612 580
	Собственные средства организаций –	868 365 192
	Всего	4 875 005 112,0
2017	Республиканский бюджет –	930 788 912,8
	Местные бюджеты –	3 568 680 561
	Собственные средства организаций –	954 100 301,3
	Всего	5 453 569 775,1
2018	Республиканский бюджет –	1 006 669 204,1
	Местные бюджеты –	3 939 660 500
	Собственные средства организаций –	1 038 067 813
	Всего	5 984 397 517,1
2019	Республиканский бюджет –	1 071 258 901,9
	Местные бюджеты –	4 280 049 842
	Собственные средства организаций –	1 129 828 103,5
	Всего	6 481 136 847,4
2020	Республиканский бюджет –	1 152 517 805,1
	Местные бюджеты –	4 672 342 205
	Собственные средства организаций –	1 222 986 298,8
	Всего	7 047 846 308,9
Итого		29 841 955 560,5

Конкретные целевые показатели Государственной программы включают: процент отреставрированных и имеющих соответствующее функциональное использование памятников архитектуры, включенных в Государственный список историко-культурных ценностей Республики Беларусь (30%, в 2015 г. – 15%); прирост количества посещений организаций культуры (увеличение на 5% по отношению к уровню 2015 г.); доля внебюджетных средств в общем объеме финансирования государственных организаций культуры (26% к 2020 г.); количество архивных документов, принятых на постоянное хранение в государственные архивные учреждения (не менее 80 тысяч единиц хранения в год); прирост количества мероприятий социально-культурной и экономической направленности, проводимых с участием представителей белорусов зарубежья (увеличение на 5% по отношению к уровню 2015 г.) [2].

Согласно данным Министерства культуры Республики Беларусь, общие расходы на реализацию мероприятий Госпрограммы в 2016–2019 годах составили 2 337 930 203,26 руб (98,2% от уточненного плана) [3].

Но, следует учитывать, что цели программы касаются поддержки в первую очередь государственного сектора культуры, однако, сегодня серьезное развитие получил негосударственный сектор культурных услуг.

Появились новые субъекты в секторе, так как общественные организации, частные инициативы, индивидуальные предприниматели более мобильны и, следовательно, более востребованы с точки зрения функционирования и предоставления культурных услуг: творческие кластеры, творческие индустрии, лофты, арт-пространства и т. д. Отказ официальных представителей сферы культуры (Минкульт, областные и районные отделы культуры и т. д.) признавать либо попытки вмешиваться в деятельность новых субъектов культурной деятельности чреват серьезными последствиями: уход в субкультуры, неудовлетворение культурных потребностей большого пласта жителей страны (подростки, молодежь, пожилые люди, пенсионеры и т. д.) и может привести к серьезным потерям.

Бесспорно, что эффективное социально-экономическое развитие местности и региона на основе поддержки негосударственного сектора культуры и в их лице социально-культурных проектов креативной экономики будет способствовать удовлетворению культурных потребностей населения и наиболее полной реализации потенциала территорий и страны в целом.

Литература и источники

1. Кодэкс Рэспублікі Беларусь аб культуры прыняты Палатай прадстаўнікоў 24 чэрв. 2016 г.: адобр. Саветам Рэсп. 30 чэрв. 2016 г. // Нац. правовой Интернет-портал Респ. Беларусь [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу: <http://www.pravo.by/document/?guid=12551&p0=Hk1600413>. – Дата доступу: 09.09.2020.
2. Об утверждении Государственной программы «Культура Беларуси» на 2016–2020 годы: постановление Совета Министров Респ. Беларусь, 4 марта 2016 г., № 180 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gromc.by/wp-content/uploads/2018/01/2.pdf>. – Дата доступа: 05.09.2020.
3. Отчет о реализации Государственной программы «Культура Беларуси» на 2016–2020 годы в 2019 году и за период 2016–2019 годы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kultura.by/by/karysnaya-infarmacyya>. – Дата доступа: 09.09.2020.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ ФИЛОСОФИИ

М. И. Вишневский

Призвание философии обычно видится в том, чтобы осуществлять углубленное теоретическое осмысление фундаментальных и самых общих проблем, возникающих в мире человеческого бытия. Для того, чтобы адекватно осмыслить место философии в жизни современного общества, ее роль в решении возникающих проблем, надо попытаться взглянуть на философию как бы извне и охватить ее в целом, в единстве ее

разнообразных форм и взаимосвязей. Однако такой разговор о философии в целом осложняется тем, что философия неустранимо многолика, вариативна по своим социокультурным основаниям и проявлениям и, вследствие этого, принципиально ускользает от унификации. В наши дни также высказываются серьезные сомнения относительно правомерности претензий философии на роль «учителя мысли», способного прояснять основания науки и культуры и, благодаря этому, скажем, предостерегать от неправильного употребления познавательных способностей человека [1]. Эти сомнения модифицируют давнее позитивистское неприятие философии как метафизики, желающей быть верховной наукой. В возникшем в XVII–XVIII веках новом естествознании, которое, по словам Коллинза, является «наукой быстрых открытий» [2, глава 10], острые дискуссии по основополагающим вопросам ведутся преимущественно на переднем фронте исследований и в основном прекращаются после выработки приемлемой парадигмы, объединяющей соответствующее дисциплинарное сообщество. В философии, как и вообще в социальных и гуманитарных науках отчетливо фиксированное парадигмальное знание, как правило, отсутствует.

Мы будем исходить из того, что философия является теоретической формой мировоззрения. Такая ее общая сущность, признаваемая, правда, далеко не всеми исследователями, реализуется во множестве конкретных форм. При этом «первая философия», или метафизика, как отмечал Коллингвуд, не сводится к бесплодным попыткам познать то, что лежит за пределами опыта. Она прежде всего направлена на выяснение того, что люди данной эпохи думают об общей природе мира, поскольку эти представления являются «предпосылками всех их физик» [3, с. 360]. Философские учения, признанные значимыми достижениями культуры, в явной форме выражают сложившиеся глубинные мировоззренческие установки и предпочтения их создателей. Если подобные установки и предпочтения, даже не будучи отчетливо выраженными в теоретической форме, уже распространены достаточно широко, то это позволяет многим людям узнать, так сказать, в данных учениях самих себя, обнаружить близкий им строй мыслей и характер получаемых выводов. Правда, полное совпадение определенной философской концепции и жизненно-практического мировоззрения отдельного человека или какой-то социальной общности надо признать весьма маловероятным хотя бы уже потому, что это их мировоззрение не исчерпывается суммой теоретических положений. Помимо них оно включает немало элементов, выражающих особый, во многом уникальный опыт, специфические интересы, предрасположенности, в том числе и те из них, которые характеризуют социокультурную принадлежность людей. Тем не менее, знакомясь с заинтересовавшим его философским учением, каждый человек может извлечь из него какие-то свои, во многом неповторимые уроки,

соотносимые с уже сформировавшимся у него жизненно-практическим мировоззрением и, возможно, способные трансформировать его. Продолжая философское образование и осваивая другие учения, человек осуществляет работу формирования своего внутреннего мира, расширения и преобразования культурного кругозора.

Образование как раз и является одной из ключевых отправных позиций, исходя из которой, можно попытаться осмыслить философию как целостный и самобытный социокультурный феномен. В определенном смысле вся совокупная деятельность образования по своему общему охвату мира человеческого бытия родственна философии. Образование связано с передачей новым поколениям людей накопленного культурного наследия и подготовкой их к активной работе по его использованию и дальнейшему развитию. Для решения данной задачи необходимо производить упорядочение, систематизацию всего совокупного богатства культуры, а также осуществлять его своеобразное уплотнение и адаптацию применительно к особенностям различных уровней, профилей образования и др. Этой деятельностью занята огромная армия профессиональных исследователей, методистов, авторов учебников и разнообразных пособий, работников соответствующих управленческих структур и, конечно же, педагогов-практиков. Педагогику как науку об образовании, с учетом особой широты и социально-культурной значимости ее проблемного поля, Гессен справедливо назвал прикладной философией [4].

Образованность населения является стратегическим ресурсом, от состояния которого во многом зависит будущее страны. Этим обусловлена актуальность эффективной, методологически обоснованной политики в сфере образования. Задача, стоящая здесь перед государством и обществом, двойственна. Она состоит, во-первых, в достижении того, чтобы образовательная деятельность во всех ее проявлениях способствовала сохранению и упрочению целостности и относительной стабильности общества. Во-вторых, национальная система образования, создаваемая и поддерживаемая государством, призвана обеспечивать восходящее развитие страны, прочность ее позиций во взаимодействиях с другими странами. Эти две задачи находятся в неразрывном единстве и, так сказать, дополняют друг друга, ибо связаны с двумя существенными сторонами единого процесса, но на деле, как это бывает в жизни сложных открытых систем, они далеко не всегда согласуются между собой.

Их гармонизация весьма важна в практическом отношении и требует не только обстоятельного конкретно-научного изучения, но и философско-мировоззренческого осмысления. Будучи типичной «большой системой», притом весьма трудоемкой и ресурсоемкой, образование в наши дни испытывает на себе угрозу заформализованности, связанную с насаждением единообразных, стандартизированных приемов и форм деятельности, использование которых оправдывается тем, что оно

облегчает осуществление централизованного управления и контроля. Понимание педагогики как прикладной философии призвано уберечь науку об образовании от замыкания в узком круге своеобразных педагогических предрассудков. В этом смысле философия образования во всем многообразии развиваемых в ней концепций и идей, по утверждению В. Г. Ермакова [5], призвана выполнять функцию базовой общетеоретической педагогики. Система философии образования, как полагает он, должна вырабатывать ответы на три ключевых вопроса: чему учить? как учить? для чего учить? На эти вопросы можно дать разные ответы, которые и продуцируются на основе использования знаний из областей собственно философии, а также психологии, педагогики и др [5, с. 7]. Философия образования толкуется данным автором как рассмотрение всех возможных целей институционализованного общего образования (для чего учить?), а также всех возможных и принципиально различных теорий научения (как учить?) и всех возможных вариантов содержания обучения (чему учить?).

Очевидно, что для осуществления эффективных связей философии с образованием как социальным институтом и с педагогикой как специализированной наукой об образовании необходимо обширный массив философских знаний необходимо предварительно адаптировать и заново интерпретировать применительно к решению соответствующих задач. Такая адаптация включает в себя соответствующее философское образование, или приобщение людей, которым предстоит работать в сфере образования, к философским знаниям и к традиции философских исследований. Иными словами, эти люди должны быть философски образованными. Образованность вообще принято понимать как способность развившейся личности, базируясь на усвоенном ею опыте и знаниях и осуществляя их дальнейшее обогащение, ориентироваться в окружающей среде и действовать в соответствии с реально существующими условиями, успешно продолжать самообразование, самоформирование. Весьма емкое понятие образованности охватывает не только многообразие конкретных знаний, умений и навыков, но и мировоззренческую зрелость и самостоятельность, достигаемую в значительной степени благодаря получению эффективного философского образования.

Литература и источники

1. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2001. – 380 с.
2. Коллинз, Р. Социология философий: Глобальная теория интеллектуального изменения / Р. Коллинз. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. – 1284 с.
3. Коллингвуд, Р. Дж. Идея истории. Автобиография / Р. Дж. Коллингвуд. – М.: Наука, 1980. – 485 с.

4. Гессен, С. И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию / С. И. Гессен. – М.: Школа-Пресс, 1995. – 448 с.
5. Ермаков, В. Г. Развивающее образование и функция текущего контроля. В 3-х частях. Методологические аспекты теории формирующего контроля в сфере образования / В. Г. Ермаков. – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2000. – Ч. 1. – 270 с.

ИНТЕРНЕТ КАК ГЛОБАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО СОХРАНЕНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

И. Г. Возмитель

Глобальная виртуализация мира закономерно вызывает изменение мировосприятия через образование, воспитание, через новые виды социальных коммуникаций в новой виртуальной среде [1]. Виртуальный мир стал новым слоем нашей повседневной реальности. Формы психологической и социальной активности личности напрямую связаны с этим новым пространством.

Наука о данных занимается извлечением знаний и значимой информации из крупных и сложных массивов данных, на основании этого выводятся определенные закономерности, закономерности, спрятанные в данных, что позволяет делать определенные выводы, выстраивать стратегию и тактику будущего. Соответственно возникают специальные средства, технологии и особый вид информации, позволяющие осуществить воздействие на сознание и психику населения. Эти инструменты используются для переформатирования взаимоотношений в социуме, и далее – на удовлетворение потребностей человека в информации для планирования дальнейшего жизненного пути.

Разумеется, необходимо помнить, что не вся производимая в обществе информация социально необходима, и не все входит в активно используемую часть информационного фонда. Некоторая информация может вообще не использоваться в повседневной человеческой практике. Но тот факт, что информация не используется каждым человеком здесь и сейчас, не означает, что она не потребуется в будущем. Поэтому создание информационного культурного фонда, причем в виртуальном пространстве – задача важная и актуальная.

Именно информация непосредственно является одной из частей культурного наследия. Однако, «что сохранять» и «как сохранять» – это всегда сверхактуально и сверхдискуссионно. Аксиомой является тот факт, что информатизация культурного наследия обеспечивает более широкий доступ общественности к памятнику, повышает степень его известности.

Перспектива использования информационных технологий в предметной области весьма широка и не потеряет свою актуальность в

связи с тем, что технологии становятся основным помощником в сборе, хранении, систематизации сведений, а также просвещении общественности об объектах культурного наследия. Плюс ко всему, именно благодаря информационным технологиям информация получает более гибкую форму: она может быть выражена как в печатном тексте, так и в графическом изображении и видео. Это способствует распространению информации в пространстве, виртуальном и реальном.

И здесь необходимо вспомнить о теории различия поколений, теории поколений XYZ, которое несомненно имеет под собой основание. С каждым годом вследствие ускорения развития технологий меняются темп и ритм жизни, изменяются правила взаимодействия между людьми. В итоге все это влияет на человека, на его мотивацию, способности, навыки, эмоции. Поколение Y – люди, рожденные после 1981 года. Это первое поколение, глубоко вовлеченное в цифровые технологии. Представителей поколения Z (рожденных после 1995 года) цифровые технологии окружают с самого детства, а интернет – неотъемлемая часть жизни их родителей. Новые технологии поколения Y становятся повседневными гаджетами поколения Z. Возможности и угрозы современного мира сформировали у поколений Y и Z разный подход к жизни. Пока Y смотрят контент, Z его создают.

Для передачи культурного кода, определяющего связь поколений, виртуализация исторического наследия является чрезвычайно необходимой. Интернет-сайты просветительской направленности, библиотечные виртуальные порталы и т. д. являются обязательной базой. Надо отметить, что в интернет-пространстве можно найти на данный момент достаточно разнообразных материалов – от персональных страниц путешественников, заметок профессиональных журналистов на новостных сайтах до виртуальных музейных экскурсий и т. д.

При исследовании виртуального пространства Республики Беларусь, целью которого было составление списка архитектурных памятников, сохранившихся на данный момент в наиболее близком к первоначальному виде, выяснилось, что наиболее полной является информация, представленная на сайте «Глобус Беларуси» (globus.tut.by) [2]. Этот проект – уникален, строго корректен, постоянно обновляется. Сайт создан на общественных началах, ведет его частное лицо, а именно Андрей Дыбовский. Проект основан в 2002 году, хорошо индексируется. Сейчас там представлено более 11 500 объектов – 73 000 фотографий архитектурных и иных достопримечательностей Беларуси [3].

В сфере охраны архитектурного культурного наследия много неиспользованных перспектив, и на данный момент весьма интересным представляется применение алгоритмов технологии Data Mining для создания голограмм, 3D-объектов и т. д. архитектурных памятников.

Потенциал нынешних выпускников школ и вузов предполагает

прекраснейшие перспективы для оцифровки культурного наследия, поскольку на сегодняшний день умение пользоваться сложными и разнообразными информационными технологиями стало определять степень профессиональной компетентности [1]. Современный исследователь (а именно сегодняшние выпускники школ и вузов) уже не может обойтись без информационных технологий, которые способны помочь воссоздать и осмыслить историческое прошлое для прогнозирования будущего.

Литература и источники

1. Возмитель, И. Г. Виртуальная среда обучения в университете / И. Г. Возмитель // Человек, общество и государство в современном мире: научн. труды международн. научно-практич. конфер. / Изд. ПензГТУ. – Пенза, 2016. – С. 353–356.
2. Глобус Беларуси. Архитектурные и иные достопримечательности Беларуси [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://globus.tut.by/>. – Дата доступа: 03.09.2019.
3. Глобус Беларуси. Деревянные церкви (избранное) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://globus.tut.by/type_tn_bestderevchur.htm. – Дата доступа: 03.09.2019.

АКТУАЛИЗАЦИЯ ЭТИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ НА УРОКАХ ИНОСТРАННОГО ЯЗЫКА

Т. И. Войшель

Интернет повлиял на информативно-коммуникативный процесс и сегодня важное место в информировании аудитории занимают виртуальные медиа и социальные сети. Они отличаются высокой оперативностью и доступностью, но при этом часто нарушают морально-этические нормы. Распространяемая информация может быть недостоверной или провокационной, формировать ложные знания и неверные ценностные ориентиры. В таких условиях информационное общество нуждается в освоении навыка не только грамотного создания и распространения информации, но и ее потребления. Пока этические нормы в сети интернет только устанавливаются, от участников информационного обмена требуется высокий уровень самосознания и саморегуляции.

Согласно современному толковому словарю русского языка Ефремовой, «этика – это совокупность норм поведения, мораль какой-либо общественной группы, организации» [1, с. 803]. Таким образом, поведение и ценностные ориентиры всех пользователей социальных сетей в целом будут составлять этические принципы данной группы общества. В контексте социальных медиа все морально-этические нормы базируются в

первую очередь на социальной ответственности пользователей социальных медиаресурсов, которые одновременно являются как создателями контента, так и его потребителями. Пользователи сети интернет посещают социальные сети каждый день и проводят в них от 6–8 часов в сутки и более. Пользователи интернет ресурсов считают социальные сети средством массовой информации, при этом многие выбирают социальные сети в качестве главного источника информации.

В то же время аудитория при потреблении информации из социальных сетей сталкивается с рядом проблем этического характера, что было исследовано А. А. Морозовой [2]. Были выявлены следующие проблемы: наличие недостоверной информации, отсутствие ссылок на первоисточник, излишняя реклама, употребление нецензурной лексики, копирование текстов других авторов без ссылки на источник, отсутствие реальных фактов и каких-либо доказательств информации, разжигание розни и вражды между различными социальными группами общества, вторжение в частную жизнь людей, обнародование собеседником личной переписки. Нарушение этических норм идет как на уровне вторжения в частную жизнь и эмоционально-психологическое состояние, так и со стороны формирования неверных ценностных ориентиров и ложных знаний.

Одна из главных этических проблем заключается в том, что значительная часть информации отображается непроизвольно в ленте новостей и оказывается во внимании аудитории без ее собственного желания, практически отсутствуют реально действующие способы, которые могут регламентировать контент распространяемых материалов. Именно в социальных сетях чаще всего встречается информация, не отвечающая требованиям морально-этических норм.

Также есть проблема с восприятием личности собеседника в виртуальном мире. Той информации, которая размещена в профиле в социальных сетях, не достаточно для адекватного восприятия собеседника. Личности размываются, каждый может создать псевдоним, скрыться за «аватаркой» и предоставлять недостоверную информацию о себе. Безнаказанность и возможность скрывать свою личность приводит к безответственности за свои слова и действия, раскрепощенности, оскорблениям, хамскому поведению, использованию ненормативной лексики. В сети распространяются следующие явления, которые нарушают этику онлайн коммуникации: троллинг, флейминг, буллинг, хейтерство, stalking. Рассмотрим перечисленные выше явления.

Троллинг – агрессивное поведение, которое оскорбляет и задевает чувства других, провоцирует споры и негатив (унизительные комментарии).

Флейминг – разжигание вражды, спор ради спора, словесный конфликт, в результате которого невозможно прийти к общему мнению,

поскольку комментарии непременно переходят в ругань, никак не связанную с темой публикации.

Буллинг – травля, которая осуществляется против одного человека или группы людей.

Хейтерство – выражение неприязни и ненависти, агрессивные высказывания и обсуждения того, что не нравится, например творчества либо конкретного человека и его действий, мнения. При этом критика абсолютно неконструктивна, а само чувство ненависти ничем не обосновано. Чаще всего хейтеры встречаются в инстаграм, в сети ВК и YouTube, где они пишут негативные комментарии, ругают автора блога или канала, всячески его очерняют, выражая свою ненависть открыто. Не стоит путать хейтеров с критиками, чьи комментарии адекватны, а замечания вполне конструктивны. Когда критик озвучивает свое отношение к чему-либо, он его объясняет. У него нет необоснованной ненависти к автору или его творчеству, критик находится на стороне автора и помогает ему улучшить блог или канал, выявляя недостатки.

Сталкинг – нежелательное внимание, слежка и преследование человека в социальных сетях.

Несомненно, культуру общения в социальных сетях нужно формировать и развивать. В том числе и на уроках в школе. На наш взгляд, современный урок иностранного языка может послужить средством формирования культуры общения в медиaprостранстве, поскольку он строится на коммуникативной основе с ориентацией на личность учащегося. На уроках иностранного языка можно обучать этическим нормам поведения в сети Интернет, чтобы препятствовать разрушению общечеловеческих ценностей и поведенческих стратегий субъектов общества. Учитель должен помочь учащимся научиться как критическому осмыслению потребляемой информации из социальных сетей, так и правильному поиску, обработке, интерпретации и распространению информации. Правильно построенные тематические уроки помогут понять современную природу как Интернета в целом, так и социальных сетей в частности. В календарно-тематическом планировании уроков английского языка с 7 по 11 класс имеет место тема современного медиaprостранства. Необходимо воспользоваться временем, отведенным программой на изучение этой темы, чтобы проработать особенности виртуального общения, донести информацию об этических нормах в социальных сетях и способах обезопасить себя, перемещаясь в сетевом пространстве.

К примеру, на уроке английского языка по теме «Социальные сети» [3], я, как учитель английского языка обратила внимание учащихся на проект, доказывающий, что с современным развитием технологий можно забыть об анонимности: идентифицировать человека по фотографии или видео и найти следы его пребывания в Сети может любой. Как раз об этом проект фотографа Егора Цветкова «Your face is big data» [4]. Фотограф

снимал случайных попутчиков в метро, а затем находил их профили в социальной сети с помощью общедоступного программного обеспечения и сравнивал реальный образ человека с тем, как он раскрывается в социальных сетях.

На уроке имел место конструктивный диалог о том, что развитие технологий позволяет идентифицировать человека по фото и видео и дает эту возможность буквально любому заинтересованному. Не подозревая об этом, люди продолжают придерживаться привычных моделей поведения, закрываясь в реальной жизни и открываясь в социальных сетях. Они оставляют для незнакомцев возможность подглядывать за моментами своей жизни через интернет, и этот виртуальный нарциссизм во многом определяет границы частного и публичного в наше время. Как результат, учащиеся вышли из учебного класса с твердым намерением настроить у себя на страницах в социальных сетях опции приватности.

Современному учителю на современном уроке необходимо научить учащихся не пренебрегать этическими нормами медиа пространства, формируя культуру пользования социальными сетями, воспитывая социальную ответственность каждого пользователя сети, ведь нарушение морально-этических норм – это не только нарушение тех или иных прав аудитории посредством распространения неэтичной информации или неэтичного поведения, но и вопрос безопасности.

Литература и источники

1. Ефремова, Т. Ф. Современный толковый словарь русского языка. В 3 т. / Т. Ф. Ефремова. – Т. 3: Р-Я. – М.: АСТ, Астрель, Харвест, 2006.
2. Морозова, А. А. Информационный контент социальных сетей в контексте морально-этических норм: мнение аудитории [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/informatsionnyy-kontent-sotsialnyh-setey-v-kontekste-moralno-eticheskikh-norm-mnenie-auditorii>. – Дата доступа: 27.08.2020.
3. Войшель, Т. И. Методическая разработка урока «Social networks» с использованием современного песенного материала / Т. И. Войшель // Веснік адукацыі. – 2018. – № 4. – С. 34–37.
4. Фотопроект Your face is big data: забудьте об анонимности [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://lifehacker.ru/your-face-is-big-data/>. – Дата доступа: 27.08.2020.

ГУМАНИЗМ И АНТИГУМАНИЗМ СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ

Л. М. Газнюк

Современная цивилизация характеризуется антропологическим кризисом, потерей веры в человека, который своей деятельностью, с одной стороны, создал чрезвычайно богатый мир научно-технических и

культурных возможностей в информационном обществе, а с другой стороны, породил глобальные противоречия и ставит под сомнение дальнейшее существование человечества. Творческая интенция постоянно исчезает из ежедневных человеческих отношений, оставляя после себя формализм и недостаток межчеловеческой кооперации на глубоком психологически эмоциональном уровне. Мир изменился, и вместе с ним изменился характер взаимодействий между людьми. Например, романтические отношения сегодня уже не предполагают бесконечного поиска компромиссов ради сохранения собственно отношений. Трансформация гуманистической парадигмы обусловила ряд преобразований, которые произошли в последние десятилетия. Среди них ускорение глобализации мировой экономики, сохранение высоких темпов научно-технического прогресса, появление и быстрое формирование глобальной компьютерной сети Интернет [1, с. 122]. Эти и другие глубокие изменения делают необходимым интегративное оценивание современной жизни и перспектив международного сообщества в плане гуманистического мировоззрения.

В конце двадцатого века произошел сдвиг парадигмы в понимании постиндустриальных путей развития социума в направлении осознания необходимости именно гуманистической парадигмы. Традиционное видение доминирования развития общества над человеком сменяется обратным: осознанием потребности общества служить интересам личности. Суть подхода заключается в том, что любая теория или концепция постиндустриального развития, любые инновации могут быть приняты, только если они согласуются с интересами личности, с уважением ее прав и свобод. Такой подход полностью подтверждает мысль М. Хайдеггера: «Тому, кто отрицает гуманизм, остается только утверждать бесчеловечность» [2, с. 193]. В связи с этим особое значение имеет оценка информации, технических изобретений и инновации с точки зрения их влияния на условия жизни человека. В этом случае перспектива получить достоверную информацию о возможных последствиях современных технологий поможет предотвратить возможные несчастные случаи. Повышение роли и значения гуманистически ориентированной парадигмы предполагает удовлетворение только тех потребностей человека, которые служат идее гуманистического прогресса. Однако, когда речь идет о рациональной гуманистической направленности общества постиндустриального развития, следует понимать, что изменения в обществе должны только способствовать прогрессу. Императивом гуманизма являются права человека, его свобода во всех проявлениях, а интересы человека доминируют над национальными, религиозными и идеологическими доктринами, и их приоритетность становится в мире универсальной. Это вызвано стремлением осмыслить гуманитарные аспекты технологий, широко применяющихся в промышленности, быту и

военном деле. Динамика, неравномерность и сложность изменений мировой геополитической и геоэкономической ситуаций в контексте глобальных общественных изменений, необходимость рационального использования ресурсов планеты, сохранения окружающей среды в интересах безопасности населения планеты требуют адекватного научного анализа и соответствующей программы действий – высоких гуманитарных современных технологий [3, с. 99]. Действительно, только движение по пути к гуманизму как социальной доминанте и экспликация инновационной безопасности даст возможность для глобального человечества опережающе влиять на вызовы, угрозы, риски, возникающие не только в естественной, но и социальной среде.

Гуманизм рассматривается на основе таких факторов, как человек, права личности, принципы равенства, справедливости, добра, личности как критериев для оценки социальных институтов. Его следует воспринимать как исторически переменную концепцию, которая признает ценность человека как личности, его право на свободу, счастье, развитие и реализацию своих способностей, а благо отдельного индивида является основным критерием оценивания социальных институтов с позиций равенства, справедливости, человечности общественных отношений и норм [4]. Вообще любой социум переживает в своем развитии последовательную смену идей гуманизма и антигуманизма. Современный антигуманизм, в отличие от нацистской доктрины Гитлера, чаще всего предстает как совокупность разных по своим философским, религиозным, аксиологическим, психологическим и даже политическим основаниям социокультурных установок, объявляющих гуманистические ценности и представления устаревшими, не соответствующими реалиям, непродуктивными, чрезмерно идеалистическими и смешными. Очевидным в антигуманизме является несовместимость его аксиологических приоритетов с ценностными приоритетами гуманизма. Главным же источником антигуманизма практически всегда остается боязнь самостоятельности, риска личной ответственности, боязнь решений, выходящих за рамки сложившихся конструктивных стереотипов. Антигуманизм является прежде всего ограничителем, препятствующим росту творчества выше уровня, принятого в данной культуре. Он выступает в форме сущностного содержания культуры как запрет на инновации сверх определенных «планок» и типов, как провозглашение ценности, неприкосновенности определенных догм и идеалов, то есть запрет на изменения в образе жизни. В определенных исторических условиях антигуманистическая идеология активизируется, размывая высокую культуру и на практике часто реализуется как борьба массы с личностью, большинства с меньшинством [4]. Антигуманизм концентрируется исключительно на репродуктивном опыте личности, но и ставит жесткие ограничения для его развития вне исторически

сложившихся обстоятельств. Таким образом, антигуманизм препятствует повышению уровня человека до более приемлемого в данной культуре. Он появляется в виде существенного содержания культуры как запрет на инновации по степени и типу декларации ценностей. Определенные догмы, идеалы «мира и спокойствия» являются, по сути, запретом на изменения в образе жизни. Антигуманизм является формой общественных отношений и институтов, необходимых для сохранения репродуктивной активности социума. Антигуманизм может проявляться в виде борьбы за власть с инакомыслием. Он также принимает форму массовых движений с преследованием «ведьм», «врагов», «шпионов», «агентов» и др. На практике существует огромное многообразие форм уничтожения инициатив по вполне убедительным поводам.

Другая сторона антигуманных инноваций связана с научной деятельностью и пересекается с этикой деятельности ученых. Современная наука – уже не только движущая сила мировой цивилизации и средство для разрешения поставленных человечеством задач, но и мощная, не всегда контролируемая энергия, возносящая мир на качественно новые высоты. В эпоху Модерна считали, что наука, в отличие от философии, морали, религии, способна отражать мир в его объективных чертах независимо от ценностей, свойств и индивидуальных характеристик. Считалось, что наука и мораль не имеют общих точек соприкосновения, что сама этика науки будто бы освободила ученых от моральной ответственности за последствия научных открытий, сделанных ними.

Вопрос о границах прошлого и насильственного вмешательства, в котором культурная жизнь превращена в существование, не может быть решен полностью путем рационального расчета или научно-теоретических исследований современных ученых. Очевидно лишь то, что культурные традиции (локальные формы жизни) оказывают невидимое сопротивление, сохраняя идентичность практик различных культурных возможностей, быстро регенерируя при благоприятных условиях. Единственной возможностью противостоять явлению антигуманизма и способствовать распространению идеологии гуманизма в качестве основного камертона человечества является социальное доминирование «культуры инноваций».

Литература и источники

1. Газнюк, Л. М. Трансформація людського буття у суспільстві споживання // Проблеми саморозвитку особистості в сучасному суспільстві: матеріали Міжнар. наук.-практ. конф., 15 листоп. 2019 р. / Нац. юрид. ун-т ім. Ярослава Мудрого. – Харків, 2019. – С. 120–124.
2. Хайдеггер, М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – С. 192–220.
3. Бейлин, М. В. Нравственные коллизии техногенного общества // Искусственный интеллект: этические проблемы «цифрового общества»:

материалы международной научно-практической конференции, 11–12 октября 2018 г. / Изд-во БГТУ. – Белгород, 2018. – С. 99–109.

4. Ахиезер, А. С. Гуманизм как элемент культуры / А. С. Ахиезер, С. Я. Матвеева // Современный гуманизм: проблемы и перспективы, 2004 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.libertarium.ru/1_lib_ahimat1. – Дата доступа: 01.01.2020.

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРА И ИХ ВЗАИМОСВЯЗЬ

В. А. Гайкин

Несхожесть двух миров ощущали многие писатели и философы. Одни подобно Киплингу, ограничивались констатацией этого факта (Запад есть Запад, Восток есть Восток). Другие пытались найти корни этого явления, подвергнуть его анализу. Гегель считал Китай тупиковой ветвью развития человечества. К. Маркс сформулировал понятие «азиатского способа производства». Проблема актуальна и сегодня, когда развивается процесс глобализации, капитал объединяет экономику различных стран в единый мирохозяйственный комплекс, нивелируя национальные особенности и вызывая встречное национальное движение протеста.

Если рассматривать вопрос в историческом аспекте, то на западе государство возникло как политическая надстройка над экономическим базисом в лице (независимых) товаропроизводителей. Доминирование вызревших на частной собственности производителей отводило государству второстепенную роль. На Востоке поливное земледелие предполагало ограничение частной собственности на землю, необходимость общественных работ с привлечением больших масс людей по возведению дамб, строительству ирригационных сооружений. В результате община не распадалась, а воспроизводилась на государственном уровне в виде деспотий, которые регламентировали жизнь населения, ограничивали личные свободы.

И на Западе, и на Востоке создавались философско-религиозные доктрины, корни которых уходили в социально-экономическое бытие народов, проживающих на данных территориях. Сформировавшись, эти учения (общественное сознание) начинали влиять на социум, определяя уклад жизни, нормы поведения и даже психологию. На западе ведущую роль в «формировании нового человека» сыграло христианство. В эпоху рабовладельческих империй, доведенных до предела социальных противоречий, христианство с его знаменитым принципом равенства людей без учета национальности (даже социального положения – «перед богом»), любви к ближнему, самоценности человеческой личности стало новым политическим мышлением, прорывом в будущее человеческих взаимоотношений. С другой стороны, заслугой христианства явилось

становление независимого от государства гражданского общества.

На Дальнем Востоке, родине классических азиатских деспотий, возникли коллективистские доктрины – конфуцианство, даосизм, подчинявшие жизнь человека нуждам деревни, общества, государства. Провозглашая приоритет коллектива перед индивидом, конфуцианская мораль требовала от человека поддерживать установленный порядок, следовать определенным правилам поведения (ритуалу). В то же время нельзя полностью согласиться с Гегелем, что в Китае все рабы кроме императора. Зависимость от государства далеко не тождественна статусу вещи, принадлежащей конкретному лицу.

Если христианство было концепцией человека, то восточные религии идеологией коллектива. Христианство ориентировалось на объединение мира на базе равенства всех перед богом, а, например синтоизм в Японии – на единстве нации, провозглашенной высшей и противопоставленной другим народам. Как отмечал Гегель: «Восточная нация ограничивает религию собой одной, и религия выступает полностью привязанной к этой одной национальности. В Римскую империю проникали все религии и не считались там национальными, на востоке же религия целиком связана с национальностью. Китайцы, персы имеют свою государственную религию, которая существует только для них» [1, с. 113].

Две идеологии означали два различных типа мышления. На Западе признание многополюсности мира привело Гегеля к пониманию развития как борьбы двух сторон единого целого и его эволюции как результата этой борьбы. Китай, раньше чем Европа пришедший к пониманию противоречивости мира (Инь и Янь), упор сделал не на борьбе противоположностей, а на их единстве в рамках целого. Если рассматривать западный и восточный путь развития как материализацию определенных идей (самопознание всемирного духа), то в концентрированном виде западный вариант – это, говоря словами Гегеля «развитие понятия свободы» через последовательную смену общественно-экономических формаций; восточный вариант – это узаконение несвободы в форме неподвижных государств – деспотий.

Нестыковка Запада с Востоком не ограничивается рамками идеологии и экономики. Сформировались различные по форме и содержанию культуры, трещина между которыми, в области музыки переходит в пропасть непонимания. Конфуцианская мораль, долг перед обществом, семьей заставляли человека обуздывать свое «эго». На первый план выходило рациональное, вытесняя эмоции. Естественно, искусство, отражающее внутренний мир человека не могло не выразить эту специфику.

Европейский художник, рисуя предмет, наслаждается его фактурой, чувственно воспринимая ее. Он в какой-то степени сливается с изображаемым объектом, выражая в рисунке свое отношение к нему.

Китайский рисовальщик отражает сущность явления, его идею, вследствие чего «внешнее» – форма предмета его фактура может быть проигнорировано как несущественное (реалистичность изображения). Китайская (и японская) живопись не нуждается в богатой цветовой гамме, поскольку цвет предмета не относится к сущностным категориям. Естественный цвет объекта может быть даже изменен. «Реальная красота природы волновала художников не сама по себе. В ней они видели проявление всеобщего. Главной тенденцией средневекового китайского искусства было постижение общих законов мира» [2, с. 56].

Китайские живописцы писали природу по памяти, а не с натуры (на пленэре). Память китайца специфична, она «заточена» на запоминание иероглифов, которые стали символами (знаками) окружающего мира, предметов, явлений. Художник избирательно фиксирует существенные черты объекта, формируя скорее «иероглиф» сосны, водопада и др., чем его полный, конкретный облик. «Крупнейший знаток живописи X века Цзин Хао утверждал, что, предмет живописи – это "мысль" о вещах, сводящая воедино форму и содержание. Но если художественный образ воспроизводит лишь существенные, умопостигаемые свойства вещей, он неизбежно предполагает переработку, сокращение данных чувственного восприятия» [3, с. 239].

В средневековом китайском пейзаже можно найти элементы импрессионизма (истоки которого в японской живописи) и даже сюрреализма. «До предела обостренное сознание внутренней непоследовательности традиционного художественного идеала мы встречаем в так называемых "пейзажах сновидений". Назвать фантастический пейзаж сном – превосходный способ впустить в жизнь общества аномалию, открыто недопустимую» [3, с. 251].

Восточный театр не показывает настоящую жизнь, заменяя ее реалии символами, условными знаками, жестами, хореографическими позами, несущими определенную эмоционально-смысловую нагрузку. Зрителю нет нужды «переживать» – заливаться слезами или смехом. Смысл происходящего на сцене доходит до него в закодированном виде и прежде чем попасть в душу должен пройти через разум, поскольку нуждается в расшифровке.

Музыка это продукт и отражение мира эмоций, чувств, неосознанных желаний. Если литература и философия – общественное сознание, то музыку можно назвать общественным подсознанием. Из всех искусств, именно восточная музыка наиболее трудна для восприятия европейца, ибо эмоции, являющиеся содержанием европейской музыки изгнаны из музыки восточной. Европейское ухо не слышит здесь темы, мелодии и воспринимает ее скорее как музыкальное воплощение азиатского декоративного орнамента, повторяющего одни и те же абстрактные узоры. «...для архаичной эстетики характерно, что структура

поэтических текстов, легенд и сказок, музыки выражалась в простейших числах... Числовой ритм, присущий орнаменту, пронизывал едва ли не все творчество человека» [4, с. 14].

Табу на отражение эмоций в искусстве привело к переходу их в область кулинарии, где изобретательные китайцы взяли реванш, обманув бдительность тоталитарного государства. Если гамму вкусовых ощущений человека представить в виде клавиш музыкального инструмента, то китайский повар, предлагающий на один прием пищи до ста микроскопических блюд играет на нем целые симфонии кулинарных переживаний. Если для европейцев еда – в основном пища физическая, то для китайцев – и духовная, компенсирующая дефицит эмоций на сцене и в музыке.

Литература и источники

1. Гегель, Г. В. Ф. *Философия религии*. – М.: Мысль, 1977. – Т 2. – 385 с.
2. Виноградова, Н. А. *Китай. Корея. Япония. Образ мира в искусстве*. – М.: Прогресс, 2010. – 306 с.
3. Малявин, В. В. *Молния в сердце*. – М.: Наталис, 1997. – 367 с.
4. Иорданский, В. Б. *О началах древней эстетики // Восток*. – 2006. – № 6. – С. 8–14.

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВИЗАЦИИ

Г. Г. Гаффарова

Основным фактором современного социально-экономического развития территории является человеческий капитал. Это становится особенно актуально при переходе к инновационной системе хозяйствования и активном развитии средств коммуникации и информационных технологий, т. е. в условиях активной цифровизации экономических отношений, их трансформации в сторону нематериальной сферы, экономики знаний, интернета вещей, больших данных, облачных технологий и пр. Эти изменения требуют реализации инновационных подходов к управлению человеческим капиталом, направленных на развитие экономики территории.

На сегодняшний день уровень цифровизации страны определяет ее экономическое и социальное развитие, а также конкурентоспособность на мировой арене. Они не только облегчают государственное и общественное управление, упрощают жизнь людей, но также повышают качество продукции и услуг, снижают издержки, а также еще одно важное преимущество – способствуют искоренению коррупции. На самом деле, в структуре национального богатства развитых стран мира человеческий капитал составляет большую часть. Сегодня уже выросло новое поколение

молодых людей – цифровое поколение, обладающее техническим складом мышления, из которого выключен гуманистический элемент. Наука создает новую среду для жизнедеятельности человека.

Сегодня мир находится на грани новых глобальных изменений. В частности, более широкое использование информационных и телекоммуникационных технологий, Интернета, роботизация, медиатизация, технологии искусственного интеллекта, виртуальная и дополнительная реальности, Интернет Вещей (IoT – Internet of Things), большие данные (Big Data), цифровизация, ставшая результатом всего перечисленного выше, открывает для нас новые возможности [1].

Под термином «цифровизация» (digitalization) всех сфер бытия человека понимается «трансформация в социально-экономической и культурной сферах посредством массового внедрения цифровых технологий, поиска, создания, обработки, обмена и передачи информации» [2]. А цифровая реальность «оцифровывает» и нас, накапливает наши «цифровые следы», опережая не только вычислительную технику. Следует отметить, «цифровизация – это новая социальная ситуация "цифрового разрыва", "цифрового гражданства", "цифровой социализации"» [4, с. 117].

Мы рассматриваем современную цифровую экономику как динамичную, саморазвивающуюся систему, в которой человеческий капитал является основным источником инновационных преобразований. С. А. Коршунова подчеркивает следующие глобальные тенденции в развитии современного человеческого капитала: «превращение человеческого капитала в самостоятельный фактор производства, возрастающую роль интеллектуального капитала в цифровой экономике, появление новых требований, которые современные работодатели предъявляют к человеческому капиталу» [6]. Итак, в настоящее время человеческий капитал принимает форму интеллектуального капитала, связанного с эвристической природой новых знаний. А молодое поколение становится носителем современного интеллектуального капитала, в котором активно формируются уникальные ценности, новый тип мотивации, новые формы общения и новые навыки (в том числе цифровые).

О цифровизации образовательных учреждений сегодня говорится много. Звучат прогнозы о том, что образовательная платформа онлайн-образования вытеснит университеты. Вузы стали осваивать новые форматы передачи знаний, в первую очередь онлайн курсы [3]. В Узбекистане в связи со сложной эпидемиологической обстановкой школьники и студенты отправлены на каникулы и дистанционное обучение. Конечно, в настоящее время основные изменения в образовании связаны с его цифровизацией. Также в процессе цифровизации фундаментально меняется сама структура обучения и организация образовательного процесса.

Сегодня человек, его способности, знания, умения становятся ключевым фактором процветания любого общества и экономического развития государства. Сущность человеческого капитала трактуется некоторыми экономистами как «резерв знаний, навыков и мотивации, которыми обладает каждый». По словам Г. С. Беккера, «человеческий капитал – это запас знаний, навыков и мотивации, который присутствует в каждом человеке. Он формируется через человеческие инвестиции (долгосрочные капитальные вложения) в форме расходов на образование, обучение в сфере производства, здравоохранения, миграции, сбора данных о ценах и доходах» [3].

Таким образом, человеческий капитал, являясь основным ресурсом цифровой экономики, требует применения новых подходов к управлению его развитием с учетом цифровых трендов в социально-экономических отношениях. Следует отметить, что в мире цифровых технологий именно гуманитарная наука позволит формулировать идеи и выносить взвешенные суждения, то есть выполнять задачи, которые не даются цифровыми алгоритмами [5]. Цифровая эпоха не прошла философского осмысления. Это одно из обстоятельств, которые препятствуют выработке общего понимания сущности цифровой экономики. Эволюция черпает силы в знаниях. Сначала знания, потом поступки. В данном случае практика оцифровывания опережает процесс выработки научных знаний об этом явлении. В общем, после объявления вируса COVID-19 пандемией со стороны ВОЗ процесс цифровизации многократно активизировался. Миллионы людей начали более активно пользоваться цифровыми платформами.

Данная статья подготовлена в рамках проекта ПЗ-20170928696 «Концептуальная и философская методология анализа и реализации процесса реформ в Узбекистане (на основе Стратегии действий)» при Национальном университете Узбекистана.

Литература и источники

1. Аллахвердиев, А. Коронавирус COVID-19 – переход на цифровую экономику [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.trend.az/business/it/3228214.html>. – Дата доступа: 15.08.2020.
2. Доклад «Цифровая экономика: глобальные тренды и практика российского бизнеса» // Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://imi.hse.ru/pr2017>. – Дата доступа: 04.06.2020.
3. Беккер, Г. С. Человеческое поведение: экономический подход: избранные труды по экономической теории / Г. С. Беккер. – М.: ГУ-ВШЭ, 2003.
4. Сафуанов, Р. М. Цифровизация системы образования / Р. М. Сафуанов, М. Ю. Лехмус, Е. А. Колганов // Вестник УГНТУ. Наука, образование, экономика. Серия экономика. – № 2 (28). – 2019. – С. 116–121.

5. Через 10 лет спрос на гуманитариев резко возрастет [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://hightech.fm/2017/02/20/1&era1_agй. – Дата доступа: 11.05.2020.

6. Korshunova, S. A. The role and specifics of human capital in the formation of the digital economy / S. A. Korshunova // Industry competitiveness: digitalization, management and integration. – 2019. – Vol. 115. – P. 185–192.

НАПРАВЛЕННОСТЬ И СМЫСЛ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Л. Д. Глазырина

*«Все, что человеческое сознание
способно вообразить, оно способно
и получить»*

У. Клемент-Стоун

Отношение к окружающей действительности является одним из видов человеческого поведения, проявляющегося в повседневном общении в различных смысловых эффеках. Категория «направленность личности» определяется совокупностью устойчивых мотивов, ориентирующих деятельность личности и выступающих относительно независимыми от различных ситуаций, с которыми сталкивается человек. Направленность личности «характеризуется ее интересами, склонностями, убеждениями, идеалами, в которых выражается мировоззрение человека» [3, с. 478]. Естественным для человека по-прежнему является вопрос о смысле жизни. Человек стремится к тому, чтобы обрести уверенность в завтрашнем дне. Такой самоактуализируемый человек отличается «высокой самооценкой, независим от условностей, прост и демократичен, обладает чувством юмора философского характера, склонен к переживанию "пиковых чувств" типа вдохновения и др.» [1, с. 330].

XXI век входит в историю как век становления техногенной цивилизации, в которой могут реализовываться личностью достижения собственных идеалов и принципов в различных видах деятельности. Однако в большинстве своем человек по ряду причин не желает реализовывать эти высокие идеалы. Можно констатировать тот факт, что все более явственно мы наблюдаем отсутствие познавательных ценностных и деятельностных регулятивов культуры, которые недостаточно глубоко воздействуют на реалии развития человека в наше время. Так, в книге «Ното Deus. Краткая история будущего» Юваль Ной Харари приводит один из примеров, который характеризует направленность человека на быстрое получение им различной информации. «Благодаря развитому транспортному сообщению нам ничего не стоит встретиться с приятелем, живущим на другом конце

города. Но даже когда он рядом с нами, мы редко сосредоточиваем на нем все наше внимание, так как то и дело отвлекаемся на смартфон, убежденные, что где-то наверняка происходит что-то более интересное. Современное человечество больно ОСП – Острым Страхом Пропустить, – и, хотя у нас больше возможностей выбора, чем когда либо раньше в истории, мы разучились по-настоящему внимательно относиться к тому, что выбираем» [5, с. 423]. Подобные примеры в данной книге порождают мысль о том, что в информационном обществе требуется новые подходы человека к решению своих личных проблем и проблем, связанных с его социальным и природным окружением. Отечественный ученый Н. И. Конрад писал об этом: «В настоящее время человек подошел к овладению самыми сокровенными, самыми великими силами природы, и это поставило его перед острым вопросом – вопросом о себе самом. Кто он, человек, овладевающий силами природы? Каковы его права и его обязанности по отношению и к природе, и к самому себе? И есть ли предел этих прав? А если есть, то каков он?» [2, с. 484].

Чтобы помочь человеку в его проблемах о смысле жизни, философии как науке, в теоретическом плане необходимо обрести новую миссию и гораздо больше чем раньше практическую значимость, направленную на спасение человечества от грозящей ему гибели. В этой связи потребуется пересмотр всех направлений человеческой активности и тех областей знаний, которые связаны, прежде всего, с духовной культурой, а также с требованиями к:

- биосферосовместимости на основе знания и использования законов сохранения биосферы;
- умеренности в потреблении природных ресурсов, преодолении расточительности потребительской структуры общества;
- взаимной терпимости и миролюбия народов планеты в отношениях друг с другом;
- следовании общезначимым, экологически продуманным и сознательно поставленным глобальным целям общественного развития [4, с. 300].

В данном сообщении нами отмечена связь направленности и смысла жизни человека в современном обществе лишь в самом общем плане с помощью рассмотрения отдельных философских категорий и современных концепций.

Литература и источники

1. Головин, С. Ю. Словарь психолога-практика / С. Ю. Головин. – 2-е изд., перераб. и доп. – Минск : Харвест, 2007. – 976 с.
2. Конрад, Н. И. Запад и Восток / Н. И. Конрад. – М.: 1972. – С. 484.
3. Психолого-педагогический словарь : ок. 2 000 ст. / сост. Е. С. Рапацевич. – Минск: Современ. слово, 2006. – 928 с.

4. Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук / под общ. ред. В. В. Миронова. – М.: Гардарики, 2006. – 639 с.

5. Харари, Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего / Ю. Н. Харари // Пер. с англ. А. Андреева. – М.: Синдбад, 2019. – 496 с.

ПРАВОСЛАВНАЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЭСТЕТИКА КАК ГАРМОНИЯ МЕЖЛИЧНОСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Г. Н. Гончаров

Для развития эстетической аксиологии XX века характерен переход от трансцендентализма к феноменологии, при этом центральное значение для эстетических ценностей имеет прекрасное, которому подчинены все другие ценности. Эстетическое созерцание прекрасного раскрывает полноту жизни в субъекте и полноту реальности в предмете. Сегодня на пересечении аксиологии, эстетики и этики развивается теологическая эстетика как религиозное мировоззрение. Эстетизация религиозного мировоззрения позволяет по-новому обосновать религиозную мораль, является критически важным для воспроизведения религиозной традиции. При этом религиозная мораль описывается с помощью этики ценностей и этики добродетелей как воплощение ценностей. Эстетика ориентирована на вечные ценности – любовь, красоту, добро, истину, а поэтому решительно противостоит дегуманизации искусства, особенно тем видам художественной деятельности, для которых характерно отсутствие каких-либо ценностных иерархий. В теологической эстетике четко прослеживается структура, в которой главное место занимает Бог и Царство Божие как центр глубокой духовной жизни. Настоящим искусством признается творчество, направленное на совершенствование человека через осуществление его духовно-нравственных потенций при категорической неприемлемости проявлений бессмысленности и абсурда в работе художника.

Красота – это ценность, имеющая особое свойство, которое проявляется в возможности чувственного воплощения всех других ценностей. Соответственно, идеалом красоты является совокупность всех абсолютных ценностей, воплощенных чувственно. Красота самоценна, но необходимым условием для ее существования является наличие других положительных ценностей. Бог – это воплощенная абсолютная красота, она не сравнима с человеческим миром. Поэтому, чтобы сблизиться с красотой Бога, в человеческое бытие является Богочеловек Христос, олицетворяющий собой идеал красоты и имеющий человеческий облик. Явление Христа в духоносном теле представляется наиболее высоким доступным человеку символическим выражением Бога на земле: в нем

осуществлено все совершенство чувственного воплощения. Поэтому телесность – это необходимое условие существования красоты в мире, но нужно разграничивать телесность и материальность. Материальные тела существуют только в земном мире, их красота возможна, но она всегда будет носить временный, ограниченный характер. В Царстве Божьем – телесность отличается преобразованием, наивысшая красота которого как раз и явлена в светлом лице Спасителя.

Сверхъестественное может проявляться в естественном порядке вещей или как икона, реалистичный символ, обеспечивающий причастность к существующей красоте, или как идол, то есть симулякр, который видимым величием пленяет воображение и вызывает интерес, отвлекая интенцию от истинной реальности. Икона является символом, где обозначаемое всегда персоналистично, она отсылает к бесконечным смыслам и реальности, а потому ее красота связана с избытком. Красота – это первая трансценденталия, связанная не просто с мировой гармонией, истолкованной персоналистически. Красота предусматривает усилия по установлению мира как социальной реальности, состояния межличностных отношений, внутреннего настроения личности. Примирение является условием возможности красоты и нравственным требованием по отношению к Другому. Мир и примирение предусматривают принципиальный отказ от насилия. Противостояние красоты символов величия идолов является принципиальным, поскольку это противостояние двух претензий на власть над социальной реальностью. Для религиозного мировоззрения Бог символически уже есть «все во всем». Это предчувствие эсхатологической полноты является самой сутью религиозно-эстетического переживания [2, с. 141]. Человека притягивает красота Бога и Богочеловека, красота проявляет скрытые в человеке экзистенциальные желания, которые даже не были осознаны и артикулированы. Красота поступков, красота отношений, красота мужества, красота сдержанности, красота любви – все это красота, что проявляется в интересующих сообществах верующих и может быть предметом восхищения со стороны стороннего наблюдателя, который становится причастными к жизненному миру красоты через эмпатию. Причастность к красоте оказывается реальностью, растет из углубления религиозной социализации [4]. Такого рода неразрывность персонального эстетически-религиозного опыта с социально-этическим религиозным опытом реализуется в христианской личности и христианской общине в свете их отношений с Богом. При этом личность не может быть представлена как «сумма ее отношений» в религиозном социуме. Личность прежде всего является плодом ее отношений с Богом, который дарит ей существование и ее самость. Именно опытное осознание важности отношений с Богом ведет затем личность к признанию исключительности значение этического отношения ко всякому другому и к

интерсубъективности как общественной тотальности или общественной сети отношений [1, с. 27].

Красота не принадлежит ни одному предмету или существу самому по себе, поскольку она есть практически везде. Личность и ее желание, ее познания, притягивает красота сама по себе, которой причастно все прекрасное. В контексте платоновской логики с небольшой поправкой для каждой личности красота открывается прежде всего как красота межличностных отношений, как красота личности. Среди прочего, красота является такой связью вещей, которая не принадлежит самим вещам, а принадлежит личному отношению Бога к этим вещам. Персоналистическое переосмысление видение мировой гармонии задает определенный горизонт бесконечной открытости к красоте: личность является красивой, даже если она находится в самых трагических обстоятельствах жизни и уже кажется, что красота перестала быть возможной как на уровне ее существования, так и на уровне отношений.

Основополагающая невозможность победы над красотой является принципиально важным для нарратива о Христе. Красота и благо непосредственно связаны, поскольку состояние восхищения красотой возможно благодаря благодати творения, тождества красоты и величия в случае славы Божьей.

Реальная жизнь предлагает добро, которое является прекрасным и показывает красоту, несущую с собой добро, и именно калокагатия, данная в отношениях любви, и характерная для христианства. Красота конституируется утверждением дистанции, и красота – в преодолении всякой дистанции. Красота представляет Бога в наибольшей степени именно благодаря обоим своим свойствам. Красота разворачивается над всеми теми различиями, которые люди обычно считают важными и непреодолимым, представляя тем самым абсолютную славу Бога. «Красота представляет природу как музыку благодати» [3, с. 31–32]. Красота является формой дистанции и формой преодоления дистанции. Красота развивается не как символ, построенный от высшего смысла к воплощению в низшей реальности. Красота расширяется по принципу постоянного добавления все новых порядков, которые не являются иерархически символическими, а являются линейными и горизонтально выявленными как в случае музыки. Красота обращает внимание на многочисленные детали, а не только на основной смысл, имея истину величия, она величественна сама по себе, поскольку представляет полноту даров Бога творению. Религиозно-эстетическая риторика приобретает черты нарратива о борьбе добра и зла, жизни и смерти, смысла и абсурда.

Литература и источники

1. Газнюк, Л. М. Эстетичний аспект педагогічної діяльності / Л. М. Газнюк, Г. М. Гончаров // Соціально-гуманітарні вектори педагогіки вищої школи. Друга міжнародна наукова конференція, Харків, 15–16 квітня 2010 р. – С. 140–142.
2. Gazniuk, L. Everyday communications in religious practice / L. Gazniuk, I. Soina, G. Goncharov, P. Chervony // International scientific conference: «Achievements and perspectives of philosophical studies (APPSCONF–2019)», Rostov-on-Don, november 25–27, 2019 / B. Yazyev (ed.).
3. Бейлин, М. В. Ценностное измерение религиозно-образовательного процесса / М. В. Бейлин // Макарьевские чтения: материалы международной конференции, 18–20 сентября 2017 г. / Отв. ред. А. П. Адлыкова. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2017. – С. 24–31.
4. Харт, Д. Красота бесконечного. Эстетика христианской истины / Д. Харт // Пер. с англ. А. Лукьянова. – М.: ББИ, 2010. – 673 с.

ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ И ТВОРЧЕСКОЕ НАЧАЛО В БИЗНЕС-СРЕДЕ

Т. Е. Грищенко

Решение нравственных проблем находится в области внутреннего мира человека и связано с его преобладанием новых ценностей и стремлением отстаивать те ценности, которые являются общечеловеческими (универсальными). Информационные технологии и инновационные идеи могут помочь нам в решении наших повседневных проблем, облегчить нам выполнение текущих задач и освободить время для того, чтобы мы могли обратиться к самому себе и определить векторы направления в соответствии с этическими убеждениями и нравственными ценностями. Именно осмысление действий, выполняемых нами каждый день, определение конечной цели и средств по достижению ее создает тот фундамент нашего внутреннего мира, который отвечает за формирование ценностей.

Новации дали толчок к тому, что в мире обострились духовно-нравственные проблемы: облегчая нашу повседневную работу, делая вещи более доступными и давая больше времени на познание своего внутреннего «я», человек, испугавшись, стал стремиться заглушить свой внутренний голос, и те же новые технологии дали возможность уйти от реальности, погрузиться в новые задачи по производству материальных ценностей.

Бизнес всегда был той сферой, которая первой реагировала на запросы потребителей, внося новые культурные тренды с помощью маркетинговых стратегий, и в частности рекламы. Общество как носитель традиционных ценностей в праве было отвергнуть или же принять

новации. Так бизнес формировал творческую личность, которая стала бунтовать против традиционных устоев, принося что-то новое. Нравственной проблемой стали не только те ценности, что приносились в общество, но и те средства, что использовались для достижения максимальной эффективности. Умение чутко реагировать на запросы потребителей, делать действительно полезные продукты требует от личности чуткости и внимательности к другим людям, что свойственно нравственной личности.

Уровень доверия, который имеется в современном обществе по отношению к бизнесу, во многом складывается из-за отрицательного последствия рационального экономического поведения, связанного с постепенной утратой норм и ценностей, принятых в том или ином обществе. Во многом это связано с моделью «экономического человека», созданного классической экономикой А. Смита, Д. Рикардо и Д. С. Милля. Однако только на первый взгляд может показаться, что современная рыночная экономика выступает только в виде механической взаимосвязи, где эффективно распределяются ресурсы и соответственно определяются перспективные направления. Тем не менее, бизнес-деятельность является результатом осознанных действий субъекта, которые в существенной мере определяются его целями. Бизнес – это своеобразная площадка, на которой субъекты бизнеса, взаимодействуя и приспособляясь к условиям рынка, определяют направление развития своего производства. Именно это взаимодействие и приспособляемость не может рассматриваться просто как механистический процесс, тогда как это результат практической деятельности, в ходе которой человек активно взаимодействует с окружающим миром и сталкивается при этом с проблемами, которые решает исходя из своих ценностных ориентаций. Так, бизнес нельзя считать деятельностью, которая не учитывает действенность этических убеждений субъекта и не принимает всеобщие этические ценности как принципы к руководству.

На деятельность человека, который живет в обществе, оказывают влияние не только экономические законы развития общества, но и социальные проблемы данного общества. Так бизнес несет ответственность перед обществом, так как осуществляет свою деятельность не в вакууме и заинтересован в процветании и благополучии населения как своих потенциальных потребителей. Бизнес-деятельность тесно связана с другими социальными институтами, такими как образование, здравоохранение, культура, семья и другие. «Некоторые нации отказываются вести бизнес, когда отношения в нем строятся на сугубо коммерческой основе, в отрыве от всего остального» [1].

Запросы современной экономики показывают важность развития именно такой творческой личности, что отражается в требовании к сфере образования, в частности гуманизации экономики и гуманитаризации

экономических наук. Готовя специалиста, следует обратить внимание не на изучение психологии потребителя с целью продажи ему как можно большего количества товара, лишая его выбора и помогая ему сделать «умную» покупку, а на этику бизнеса как часть личностного роста профессионала, самоактуализации и самореализации.

Развитие личности тесно связано с понятием безопасности личности и государства в целом. Поиск уникального в условиях глобализации, когда стираются границы государств, существует ориентация на стандартизацию и «массовую культуру», может осуществляться в направлении сохранения своей индивидуальности средствами создания и позиционирования национального бренда. Культура с ее элементами, системами норм и стандартов, становится тем средством, которое способно обеспечить устойчивое взаимодействие на всех уровнях общественной деятельности.

Так широкие возможности, предоставленные веком высоких технологий, нравственная личность способна использовать для коммуникации (диалога), поиска решения конфликтных ситуаций через заимствование опыта и анализ информации, повышения образования и самообразования, определении своего профессионального знания и деловой репутации. «Учить надо тому, что делает нас людьми, – умению общаться, пониманию, гуманизму» – сказал Герд Леонард, футуролог [2].

Формирование универсальных общечеловеческих ценностей наряду с открытостью и адаптированностью экономики, достигается путем создания соответствующей инфраструктуры, способной к внедрению и использованию высоких технологий, благоприятного климата, прежде всего для инвесторов. Так как именно инвесторы становятся тем механизмом по передаче универсальных международных ценностей, которые трансформируют национальные модели поведения, выявляют преимущества, формируют черты, необходимые как для трансформации, так и для сохранения идентичности.

Человек, обладая производительной и созидательной силой, достигает своей максимальной эффективности, будучи в гармонии с самим собой, то есть, развивая свое духовно-нравственное начало. Точно также, как эмпирическая экономика (поведенческая), в основе которой сложившиеся на практике правила, стереотипы, решения, принимаемые порой интуитивно и хаотично, является неэффективной, так и личность без твердого морального кодекса, который помогает определить направление движения, цели и ценности в контексте его профессиональной деятельности и в масштабе всей жизни, не сможет стать эффективной в условиях новой экономики.

Выводы. Бизнес-деятельность предполагает инициативу, творческий подход и готовность пойти на риск. Сутью человеческого существования является его жизнь с возможностью продуктивно трудиться, самореализовываться. Так, нравственный человек, который становится

субъектом бизнеса, проявляет такие качества как стремление к самосовершенствованию, самореализации, созидательность, достижение большего контроля над внешними обстоятельствами, сохранение душевного мира, достижение справедливости и др. В данном случае, происходит перенос ценностей личности на бизнес-деятельность, что делает его честным и надежным, соответственно повышая уровень доверия и создавая определенную репутацию. Требования современной экономики к специалисту, заключается не только в получении им соответствующих знаний, но и установлении человека центральным звеном всей его профессиональной деятельности.

Взаимодействие бизнеса и общества предполагает социальный статус рыночной экономики, который придается благодаря комплексу мер и программ социальной ответственности. Задача государства и общества – создать соответствующие условия: благоприятный климат для инвесторов и инновационный климат в целом. Культурный фактор связан с формированием моделей социального поведения: культуры потребления, конкурентной культуры, создании условий для развития этического поведения в бизнесе; установлением баланса между традициями и новациями, необходимостью учета того, что любое привнесенное извне требует адаптации к той культуре, в которую оно привносится; определением ресурсов для обеспечения сохранения своей национальной уникальности, использование особенностей национальной культуры для определения товаров белорусского производства на национальном и международном рынках.

Литература и источники

1. Тромпенаарс, Ф. Национально-культурные различия в контексте глобального бизнеса / Ф. Тромпенаарс, Ч. Хэмпден-Тернер // Пер. с англ. Е. П. Самсонов. – Минск: ООО «Попурри», 2004.
2. Герд Леонгард. Через 10 лет все программисты станут безработными [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.rbc.ru/trends/innovation/5d641ba69a7947ecc7e134fc?fbclid=IwAR0VQCBzB9IRlq5kUMqG_LzlU_q0ilANvsmIXroOB1SnB EIXA8z P82K dqeU. – Дата доступа: 08.09.2020.

СТРЕССОВЫЙ ФАКТОР ВОСПРИЯТИЯ ДИСТАНЦИОННОГО ОБУЧЕНИЯ В СРЕДЕ МОЛОДЕЖИ

Л. И. Грошева

В рамках исследований, базирующихся на социально-психологическом анализе, авторы отмечают, что современное общество характеризуется высоким уровнем стресса, который формирует основу для распространения негативных форм девиации. Так, по мнению канадского

патолога и эндокринолога Ганса Селье, стресс – это «это неспецифический ответ организма на любой раздражающий фактор» [1, с. 117], который может возникать при воздействии социального окружения, но проявляться в различных поведенческих комплексах. В. Л. Марищук описывал стресс, как физиологическое явление, сопровождающееся различными физиологическими реакциями и всегда эмоциональным (эмоциональными переживаниями) [2, с. 7]. По этой причине физиологическая концепция стресса обосновывает две принципиальных формы воздействия на людей: утрату здоровья ввиду развития хронических заболеваний, а также утрату психического здоровья, провоцирующую человека к различным дисфункциональным моделям поведения. Э. Дюркгейм, рассматривая проблему суицидального поведения, также указывал на стресс, как непосредственный движущий мотив самоубийства, который актуализируется в условиях аномии и системных сдвигов в развитии социума [3, с 39].

В современном обществе стресс является неотъемлемой частью жизни современного студента, постоянное напряжение стало спутником жизни каждого, но не стоит забывать о влиянии, оказываемом стрессом на организм, сказывающемся на работоспособности и качестве усвоения знаний. С одной стороны, своего рода стрессовая ситуация, создаваемая у студентов, является воспитательным процессом, который закладывает в фундамент характера определенные черты поведения и формирует личность студента посредством преодоления препятствий и решения проблемных задач. Однако далеко не каждый человек способен извлекать из стрессовых ситуаций положительные моменты, что может сказываться на состоянии здоровья и приводить к появлению различных комплексов и коммуникативных барьеров.

С целью определения степени деструктивности стресса у обучающихся системы высшего образования гражданских и военных специальностей, автором в сентябре-октябре 2019 года было проведено исследование методом анкетирования (N=582 респондента, 317 военного и 265 гражданского профилей), возраст респондентов варьировался в пределах 18–25 лет. Критериями отбора участников опроса выступили следующие положения: прохождение не менее двух сессий в рамках системы высшего образования, наличие установок на окончание вуза по текущей специальности.

В ходе опроса очевидным фактом стало определение молодыми людьми стресса как исключительно негативного аспекта их жизни. 73,6 % отметило превалирование отрицательных эмоций в рамках данного явления, тогда как преимущественно положительную роль явления отметило лишь 9,7 %. В массовом сознании эустресс как феномен не отождествляется с потрясением эмоциональной сферы организма, а положительные эмоции не связываются с проявлением стрессовых

факторов. Данная точка зрения характерна и для студентов, и для курсантов в равной мере.

Молодые люди отмечают, что чаще всего испытывают стрессовое состояние несколько раз в месяц (48,2 %). Данный факт может быть обусловлен изначальным моральным настроением курсантов на сложности несения воинской службы.

Для студентов наиболее значительным поводом для стресса является нерационально спланированное время, феномен прокрастинации и невнимательности в ходе фиксации заданий. Также студенческая молодежь высказалась в пользу увеличения объема заданий по мере развития цифровизации, роста сложности заданий при сокращении возможности получения оперативной индивидуальной консультации ввиду недостатка времени у ведущего преподавателя. Молодые люди отметили, что особенной проблемой в ходе дистанционных форм обучения являются мессенджеры и социальные сети, которые обеспечивают межличностное общение одногруппников. В рамках открытых вопросов респонденты отметили, что взаимное уточнение, нагнетание паники посредством уточняющих вопросов (о степени готовности работ или заданий) приводит к значительному дискомфорту. Однако отказ от данной формы коммуникаций для многих студентов невозможен, так как она позволяет оставаться в курсе новых заданий и сроков их реализации. Несмотря на упрощение многих образовательных процессов студенты отмечают недостатки цифровизации, которые помимо чисто субъективных моментов (проверка работ на плагиат), включали и объективные сложности в реализации (отсутствие навыков в работе с онлайн платформами и конференц-связью).

Каждый третий отметил, что дистанционная форма образования формирует навыки, которые косвенно сопряжены с девиантным поведением. В качестве примеров обучающиеся обеих категорий отмечали попытки присвоения чужих разработок, увеличение спроса на платные услуги сторонних авторов, искусственное создание недостоверных данных (как числовых, так и содержательных). В соответствии с указанными позициями лишь 34,6 % опрошенных не прибегали к негативной девиации в ходе выполнения заданий.

Для обеих категорий обучающихся характерно недовольство результатами своей работы (36,7%), которое выражено как в полученных оценках, так и в гипотетическом затруднении реализовать свои знания на практике. В 29,4 % случаев респонденты испытывают трудности в осуществлении межличностных коммуникаций. В среде курсантов данный показатель на 6,2 % выше ввиду территориальной ограниченности передвижений. Студенты, в свою очередь, отмечают поверхностность коммуникаций. 14,5 % опрошенных указали, что не могут назвать имен большинства своих одногруппников, 11,3 % не смогли бы узнать их при

встрече. Подобная система общения снижает взаимную поддержку и качество групповой работы. Несмотря на обеспечение дистанционных форм работы, 32,8 % студента предпочли непосредственное взаимодействие в аудитории, тогда как исключительно дистанционная работа не вызывает проблем только у 9,2 %. Отсутствие соотнесения себя с учебной группой у 18,3 % студентов вызывает фрустрацию и ощущение тревоги. Дистанцирование даже при всех достоинствах виртуальных технологий формирует у обучающихся ощущение изолированности и одиночества.

Каждый третий студент и каждый пятый курсант высказывают ощущение тревоги относительно своего будущего. Если среди военной молодежи данный факт сопряжен с индивидуальными усилиями для получения лучшего распределения, то для студенческой молодежи данный факт вызван совокупностью аспектов. Студенты отмечают, что присутствует неопределенность с трудоустройством (52,1 %), отсутствует уверенность в своей полезности обществу (38,2 %), вызывает сомнения сделанный профессиональный выбор (21,6 %), усугубляются комплексы неполноценности в рамках отсутствия успехов в обучении (15,2 %). Таким образом, стресс в процессе обучения также сопряжен с высокой изменчивостью производства и технологий.

Представленные данные подтверждают необходимость включения в образовательные программы курсов по работе со стрессом, а также по принятию ситуации неопределенности. Указанная мера позволит молодым людям самостоятельно регулировать собственное состояние и адекватно адаптироваться к цифровым технологиям, активно проникающим в современную жизнь каждого человека.

Литература и источники

1. Верещагина, А. А. Стресс: причины, следствия, защита / А. А. Верещагина, А. Н. Колчанова // Вопросы экономики и управления. – 2016. – № 5. – С. 117–119.
2. Апчел, В. Я. Стресс и стрессоустойчивость человека / В. Я. Апчел, В. Н. Цыган. – СПб.: Военно-медицинская академия, 1999. – 86 с.
3. Дюркгейм, Э. Самоубийство: Социологический этюд // Пер. с фр. с сокр.; под ред. В. А. Базарова. – М.: Мысль, 1994. – 399 с.

ИЗУЧЕНИЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА КАК ФАКТОР УСТОЙЧИВОГО СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ

Р. В. Губань, Э. П. Колесникова

Как справедливо отмечают некоторые ученые, концепции, ассоциируемые с проблематикой устойчивого развития (устойчивого

развития организации (компании), корпоративной устойчивости, зеленой экономики, инклюзивного экономического роста), приобретают в последнее время все более широкое признание и даже «превратились в мантру XXI века» [1, с. 26]. Однако, в то же время, досадно мало внимания уделяется проблемам изучения прав человека как фактору устойчивого социального развития. Хотя некоторые ученые и обращали внимание на то, что права человека выступают в современном мире как фактор устойчивого и сбалансированного развития общества, как фактор упрочения мирового правопорядка в условиях глобализации [2, с. 30]. Кроме того, не следует забывать, что обеспечение прав человека есть обязанностью государства. Более того, существует достаточно четкая корреляция между этой обязанностью и устойчивым социальным развитием: «Если эта обязанность соблюдается, общество может быть охарактеризовано как стабильное и устойчивое, если государство пренебрегает ею, в обществе создается напряженность, образуется угроза его устойчивому развитию» [2, с. 30].

Еще в далеком 1945 году авторы устава Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (UNESCO) пришли к выводу, что мысли о войне возникают в умах людей, поэтому в сознании людей следует укоренять идею защиты мира [3]. Эти идеи нашли свое развитие в Декларации о праве на мир, принятой Генеральной Ассамблеей ООН в 2016 году [4]. В частности в ст. 2 сказано, что государствам необходимо уважать, обеспечивать и поощрять равенство и недискриминацию, справедливость и верховенство закона и гарантировать свободу от страха и бедности как средства укрепления мира внутри обществ и между ними. В ст. 4 документа сказано, что необходимо поощрять международные и национальные учреждения, занимающиеся вопросами воспитания в духе мира, с целью укрепления между всеми людьми духа терпимости, диалога, сотрудничества и солидарности. Таким образом, как мы видим, право на мир эволюционировало от права народов на мир до права человека на мир. Человечество наконец не только осознало, но и артикулировало, что не может быть и речи как о реализации других прав человека без обеспечения мира, так и устойчивого социального развития без торжества мира.

Обеспечение устойчивого развития Организация Объединенных Наций видела не только в гарантии прав человека, но и в их изучении. Например, в резолюции Генеральной Ассамблеей ООН от 2 ноября 1973 г. акцентировалось внимание на необходимости включения в учебные программы для детей и молодежи предмета по правам человека [5]. Через 10 лет (22 ноября 1983 года). Генеральная Ассамблея ООН приняла очередную резолюцию, в которой она призвала, чтобы тема прав человека сквозной линией проходила через всю школьную учебную программу. В резолюции от 16 декабря 1991 года Генеральная Ассамблея вновь

обратилась к ЮНЕСКО с тем, чтобы эта международная организация ускорила подготовку учебных материалов и учебных пособий для содействия обучению, подготовке кадров и учебной деятельности по вопросам прав человека и борьбы против расизма и расовой дискриминации, уделяя значительное внимание начальному и среднему образованию. Аналогичное обращение содержалось и в ряде других резолюций (резолюциях от 16 декабря 1992 года, 20 декабря 1993 года, 23 декабря 1994 года, 21 декабря 1995 года, 12 декабря 1996 года, 12 декабря 1997 года, 9 декабря 1998 года, 17 декабря 1999 года).

В начале третьего тысячелетия произошло еще одно знаковое событие – с 31 августа по 8 сентября в г. Дурбане под эгидой Генеральной Ассамблеи ООН прошла Всемирная конференция по борьбе против расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и связанной с ней нетерпимостью [6]. Несмотря на заявленное название, на ней обсуждались и более общие вопросы прав человека и устойчивого развития. В частности, в одной из рекомендаций указывалось на необходимость введения или активизации образования в области прав человека в пределах школьных программ и программ высших учебных заведений.

В резолюции от 18 декабря 2014 года Генеральная Ассамблея отметила, что корни экстремизма является многогранным и с ним необходимо бороться такими мерами как образование, повышение уровня знаний и развитие диалога. Также она подчеркнула особую важность того, чтобы законодательные меры борьбы с экстремизмом дополнялись различными образовательными мерами, включая просвещение по правам человека, тоже самое было повторено и в резолюции от 17 декабря 2015 года.

Кроме этого, необходимо отметить, что, как было доказано ранее, образование в сфере прав человека может стать влиятельным фактором в реализации концепций миростроительства в странах, в которых происходит или недавно завершился военный конфликт [7].

Таким образом, мы видим, что изучение прав человека является одним из важных факторов устойчивого социального развития. Это касается в первую очередь обществ, в которых имелись серьезные проблемы с соблюдением прав человека или в связи с наличием антидемократического режима, или в связи с продолжающимся или недавно завершившемся конфликтом.

Литература и источники

1. Канаева, О. А. Социальные императивы устойчивого развития // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия Экономика. – 2018. – № 4, вып. 1. – С. 26–58.

2. Карнушенко, Л. В. Права человека как фактор устойчивого и сбалансированного развития общества в новой цивилизованной парадигме // Общество и право. – 2009. – № 1. – С. 27–30.
3. Устав Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.ifap.ru/ofdocs/unesco/unescoc.pdf>. – Дата доступа: 28.07.2020.
4. Declaration on the Right to Peace [Electronic resource]. – Mode of access: <https://undocs.org/ru/A/RES/71/189>. – Date of access: 28.07.2020.
5. General Assembly of the United Nations A/RES/3057 [Electronic resource]. – Mode of access: <https://undocs.org/ru/A/RES/3057%28XXVIII%29>. – Date of access: 28.07.2020.
6. Report of the World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance [Electronic resource]. – Mode of access: <https://undocs.org/en/A/CONF.189/12>. – Date of access: 28.07.2020.
7. Губань, Р. В. Право знати свої права та обов'язки в контексті миробудівництва / Р. В. Губань, Е. П. Колеснікова // Міждисциплінарний дискурс у дослідженні феномену соціального: зб. матеріалів міжнародної наук.-практ. інтернет-конф., Київ, 31 березня 2020 р. – Київ: КНЕУ, 2020. – С. 10–12.

РЕЦЕПЦИЯ БРАКА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

К. О. Губич

Настоящее исследование рассматривает эволюцию понимания брака в текстах христианских мыслителей Раннего и Высокого Средневековья. Наша цель – выяснить истоки формирования современного взгляда на брак как союза равноправных партнеров. При этом мы исходим из предпосылки, что институт брака в европейском контексте является сущностно христианским установлением.

В полемике с гностицизмом и дуализмом блаженный Августин развил мысль о райском браке [1, S. 284]. Для него брак был изначально позитивной физиологической ценностью. Позитивная оценка брака Августином была лейтмотивом средневековой философии. Каролингские «моралисты» предлагали конкретную модель добродетельной жизни, где возвышение ценности брака играет центральную роль. В результате возрастала роль женщины и семьи, как и этика взаимностей [2, S. 126].

В богословии Высокого Средневековья актуализировался вопрос любви мужчины к женщине – *существо*, априори *опасному для спасения* [3, S. 31]. По мнению Андреаса Капеллануса, лучше не соединяться браком, ибо в браке не разрешается ничего, что выходит за рамки размножения и отправления супружеского долга; страсть и эротика изначально осуждались как грех [1, S. 285]. Так формировался своего рода «монашеский» идеал любви: к примеру, Бернар Клервоский написал гимн

о том, как *половая любовь не смогла его совлечь* [4, S. 267]. Бернар говорит о мистических узах на основании брака и впервые в европейской мысли называет их *браком любви* [1, S. 286]. В христианской монашеской традиции достаточно много позитивных высказываний о браке. По мнению Эльреда из Рево, *из плотского соединения мужчины и женщины зачатие происходит от двоих, правда, при условии, что между ними господствуют любовь (amor), согласие воли и радость (delectatio)* [5, S. 23]. Для Петра Ломбардского *половое общение есть интегральная часть супружеского общения* [6, S. 138]. В качестве решающего аргумента служило послание апостола Павла к Ефессянам, где отношения мужчины и женщины описываются наподобие отношения Христа к своей Церкви, как *sacramentum magnum* (Еф. 5:32). В итоге в 12 веке брак был включен в формирующееся тогда число семи таинств.

В христианской традиции показательным как по отношению к стабильности брака, так и к партнерству в браке является решение вопроса о супружеской измене (прелюбодеянии). В этой связи интересно высказывание из каролингского законодательства: *Una lex est de viris et de feminis* [1, S. 288]. В браке мужчина не становится лучше женщины, что означало декларативное уравнивание полов. Такие великие христианские мыслители, как Лактанций, Амвросий, Иероним, Августин высказывались в пользу равного отношения к мужчине и женщине по этому вопросу. В каролингском законодательстве декларировалось равенство, а епископ Бурхард Вормский подтвердил в своем «Декрете», что *христианская религия равно осуждает прелюбодеяние обоих полов* [1, S. 289]. Однако, на протяжении всей христианской истории следует говорить, что на практике мужское прелюбодеяние пользовалось большим попустительством, чем женское.

На наш взгляд, современное понятие института брака как равноправного союза мужчины и женщины впервые находит теоретическое обоснование в средневековой христианской традиции.

Литература и источники

1. Angenendt, A. Geschichte der Religiosität im Mittelalter / A. Angenendt. – Darmstadt: Primus Verlag, 2009.
2. Goetz, H. W. Frauen im frühen Mittelalter. Frauenbild und Frauenleben im Frankenreich / H. W. Goetz. – Weimar, Köln, Wien: Böhlau, 1995.
3. Dinzelsbacher, P. Über die Entdeckung der Liebe im Hochmittelalter / P. Dinzelsbacher // Saeculum. – 1981. – № 32. – S. 185–208.
4. Ruh, K. Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 1 Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts / K. Ruh. – München: C. H. Beck, 1990.
5. Leclercq, J. Neue Perspektiven in der monastischen Theologie. Das weibliche und die eheliche Liebe / J. Leclercq // Renovatio et Reformatio. Wider das Bild vom «finsternen Mittelalter». – Münster, 1985. – S. 14–24.

6. Zeimentz, H. Ehe nach der Lehre der Frühscholastik / H. Zeimentz. – Düsseldorf: Patmos Verlag, 1973.

САМОРАЗВИТИЕ КАК ДВИЖУЩАЯ СИЛА ПОСТРОЕНИЯ КАРЬЕРЫ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В ОБРАЗОВАНИИ

Е. Ю. Гуртовая, А. А. Гуртовой

Трансформационные процессы в современном обществе затрагивают все сферы общественной жизни, включая образование. Основные тренды современности: цифровизация, возрастание роли субъектности, наукоемкость, междисциплинарность, определяют тенденции развития образования в мире и в Республике Беларусь [1]. Это, в свою очередь, обуславливает определенные требования к преподавателю учреждения высшего образования, который стремится стать успешным в своей профессии. Для этого уже недостаточно хорошо знать предмет, нужно быть творческой личностью, постоянно самосовершенствоваться, побуждая своих учеников к саморазвитию, выступая для них примером. А. Г. Тулегенова отмечает, что современная ситуация в образовании стимулирует преподавателя к переходу от адаптивной, ориентированной на настоящее формы активности, к креативной, направленной в будущее [2, с. 160]. Современному преподавателю необходимо обладать достаточно широким спектром ключевых компетенций, чтобы быть готовым в опережающем режиме осуществлять подготовку компетентных специалистов для различных отраслей экономики, обладающих востребованными рынком труда компетенциями. Поддерживать необходимый уровень профессионализма и выстраивать свою карьерную траекторию преподавателю помогает владение навыками саморазвития.

Саморазвитие преподавателя тесно связано с его самореализацией и формируется в опоре на мотивацию и стремление к постоянному повышению своего уровня для построения вертикальной или горизонтальной карьеры. Сформированные еще на этапе обучения навыки саморазвития позволяют одновременно удовлетворить потребность преподавателя в самореализации, уменьшить отток кадров из образования и повысить его качество. Вопросы самореализации человека поднимались еще немецким философом И. Кантом, который считал, что развитие человека обусловлено последовательностью следующих вопросов: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я смею надеяться? Что такое человек?» [3]. Этот ряд вопросов показывает необходимость постоянного рефлексивного анализа своих способностей, факторов внешней среды для поиска возможностей и условий реализации карьерных планов.

Карьера преподавателя – это, в первую очередь, осознанное

отношение к собственному движению по ступеням профессионального становления, характеризующаяся уровнями достижений в различных видах деятельности и повышением статуса в социально-образовательной среде [4]. Э. Ф. Зеер указывает, что личность развивается профессионально, проходя от ступени приобретения профессиональных качеств до вхождения в профессию и интеграции личностных и профессиональных качеств [5]. Таким образом в профессиональной деятельности реализуется одна из базовых потребностей личности в саморазвитии. И. А. Павловская выделяет в карьерном развитии преподавателя два направления: вертикальную карьеру (движение в организационной иерархии), и горизонтальную карьеру (движение внутри профессии, постижение различных видов профессиональной деятельности) [6]. Эти два направления возможного профессионального развития могут взаимпересекаться, предоставляя каждому преподавателю выбор наиболее подходящих вариантов реализации себя в профессии. Т. Н. Крисковец связывает сущность карьеры преподавателя с профессиональным ростом, «определяющим профессиональную уверенность и повышающем ответственность за результат своей деятельности, что делает его конкурентоспособным и оказывает влияние на качество организации и результативности образовательного процесса» [4, с. 30].

Разные люди в силу индивидуальных особенностей личности имеют различные потребности и ценностные установки, что находит свое отражение и в вопросах развития карьеры. Именно основываясь на этих особенностях, собственном отношении к профессиональному росту каждый преподаватель вуза выстраивает свой карьерный путь и определяет свое карьерное движение. Поэтому, умение строить карьерную траекторию предполагает, в первую очередь, работу с собой, самооценку своих достижений, рефлексивный анализ профессиональной деятельности, жизненных приоритетов для определения истинных мотивов развития в рамках профессии, умение ставить четкие карьерные цели, самоорганизовываться для их выполнения и др. Использование инструментов управления карьерой (карьерного плана, карьерограммы, портфолио и др.) будет эффективно только после выявления и оценки внутренних и внешних ресурсов построения карьеры, определения карьерных антикомпетенций, карьерных барьеров и выработки стратегии по их преодолению. Такой комплексный подход обеспечивает успешность профессиональной самореализации преподавателя, делает процесс повышения профессионального уровня прозрачным и привлекательным.

Достижение более высокого уровня повышает авторитет преподавателя у студентов, а в профессорско-преподавательской среде создает имидж успешного профессионала. Исследователи также отмечают положительную корреляцию между процессом управления профессиональной карьерой сотрудников и успешным развитием

учреждения образования в целом [7]. Обновление базы знаний и технологий происходит достаточно интенсивно и преподаватель, который хочет быть успешным и востребованным в своей профессии должен понимать важность образования на протяжении всей жизни. Поэтому по-настоящему актуальными для преподавателя высшей школы становятся следующие умения: использовать различные источники, методы и средства получения обратной связи относительно своей педагогической деятельности; осуществлять поиск, анализ, распространение передового отечественного и зарубежного опыта в сфере своих профессиональных интересов; интерпретировать свои знания и навыки в соответствии с нормативными требованиями к педагогической деятельности и конкретной образовательной ситуацией; осуществлять поиск профессиональных сообществ, технологических, учебно-методических ресурсов для решения профессиональных задач; использовать современные методы самообучения, в т. ч. ИКТ; работать в экспериментальном, инновационном режиме, использовать элементы исследовательской деятельности для решения задач образовательной практики и др.

Умение получать опережающие знания и навыки в профессии становится важным фактором успешности, поскольку сама роль преподавателя университета изменилась. Он перестал быть единственным носителем, источником знаний и трансформировался в проводника, наставника, который также должен формировать у обучающихся навыки получения необходимых в жизни знаний. Современный университетский преподаватель должен ориентироваться не только на осуществление образовательного процесса, но и на вызовы современности, которые предполагают планомерную работу, в первую очередь, над самим собой, умение самостоятельно развивать свою готовность к различным педагогическим ситуациям, совершенствовать личностные качества и другие профессиональные навыки. Все это в итоге позволяет преподавателю построить успешную карьеру в условиях трансформационных процессов в современном образовании.

Литература и источники

1. Жук, А. И. Формы и методы профессиональной подготовки будущих педагогов: ключевые тенденции, опыт реализации в условиях кластера / А. И. Жук // Образование в XXI веке. – 2020. – № 1. – С. 216–228.
2. Тулегенова, А. Г. Профессиональная карьера преподавателя высшей школы / А. Г. Тулегенова // Ученые записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского. Серия «Проблемы педагогики средней и высшей школы». – 2013. – Т. 26 (65), № 1. – С. 153–164.
3. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант; пер. с нем. Н. Лосского. – М.: Эксмо, 2007. – 736 с.

4. Ксенофонтова, А. Н. Освещение проблемы развития профессиональной карьеры учителя / А. Н. Ксенофонтова, А. В. Леденева // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2018. – № 3 (215). – С. 28–33.
5. Зеер, Э. Ф. Концепция профессионального развития человека в системе непрерывного образования / Э. Ф. Зеер // Педагогическое образование в России. – 2012. – № 5. – С. 122–127.
6. Павловская, И. А. Планирование карьеры. Курс лекций / И. А. Павловская. – Владикавказ: Владикавказский ин-т управления, 2010. – 142 с.
7. Крисковец, Т. Н. Социально-исторические основы проблемы управления профессиональной карьерой учителя / Т. Н. Крисковец // Вестник ОГУ. – 2011. – № 17 (136). – С. 235–240.

КУЛЬТУРА ПОВСЕДНЕВНОСТИ: ПАМЯТЬ И КОММУНИКАТИВНОЕ ДЕЙСТВИЕ

О. Л. Гутько

Научные подходы в исследовании культуры повседневности основаны на общих закономерностях, выявленных в ходе мировой истории (преимущественно на территории Западной Европы). Внимание культуры повседневности сконцентрировано на трех базисных объектах культуры: тело – жилище – среда. Указанные топосы объединяют поле исследований культуры повседневности и этнической культуры. В то же время необходимо провести отличие культуры повседневности от этнической культуры. Оно заключено в индивидуализации, преобладающей в культуре повседневности, выявлении особенностей, характерных для каждой группы социума, в том числе, и по гендерному принципу, на основе не внешних признаков облика и традиционных обычаев, а по характеристике поведения, оброненных фраз, дневниковых записей отдельного человека. Через повседневность человека исследователь начинает обобщать и оценивать культуру в целом.

Понимание культуры повседневности сформировалось на основе трудов В. Дильтея – одного из ведущих представителей философии жизни и понимающей психологии. Философ рассматривал в качестве объекта исследования индивидуальную жизнь человека с точки зрения триединства воли, представления и чувства, их целесообразности и ценностного начала. Для Дильтея ведущим методом познания был исторический, который позволял представить целостно сформированную систему убеждений [1].

Основываясь на философии жизни В. Дильтея, Г. Зиммель дополняет ее идеей спонтанных действий как условия общества и самих ценностей. Согласно его утверждению, культура – это путь души к себе самой, поэтому человек в культуре, подчиняясь объективным формам, ассимилирует ее содержание, обладающее собственной ценностью. На

этом основании материал жизни становится наполненный смыслом. Философ отмечает, что в жизненном мире все происходит поверхностно: социальная роль утрачивает практическое значение, превращаясь в роль актера, политико-экономическое соревнование – в игры и спорт, жажда любви – в кокетство [2].

А. Шюц – основатель феноменологической социологии – предлагает в культуре разделять научное знание и знание повседневной жизни. Исследователь выявляет конструкты первого и второго порядка. «Конструкты первого порядка» – повседневные типы, конструкты второго порядка – объективные научные понятия, посредством которых мы получаем знания о повседневном мире. Одна из ведущих задач исследователя – становление объективности социальных феноменов на основе субъективного опыта индивидов. Австрийский социолог считает, что «исследование основных принципов, в соответствии с которыми человек в повседневной жизни организует свой опыт и, в частности, опыт социального мира, является первостепенной задачей методологии общественных наук» [3].

Основные положения теории А. Шюца легли в основу исследований российских ученых культуры повседневности Н. Н. Козловой и И. В. Утехина. Исследования И. В. Утехина [4] сконцентрированы на систематизации пространственно-коммуникативных практик в советских коммунальных квартирах. В монографии Н. Н. Козловой [5] осмысливаются традиционные и повторяемые действия в русле исторических событий и понимания индивидуальной позиции человека советской культуры на основе анализа дневниковых записей. Значительной эффективностью в исследовании культуры повседневности обладает герменевтический метод, предложенный Н. Н. Козловой. Он требует от исследователя не находиться внутри события, но и не отдаляться, наблюдая за ним со стороны. Метод символично можно представить как «постоянное движение исследователя со сцены в царскую ложу и обратно». «Исследуя текст, – пишет Н. Н. Козлова, – обращаться не только к количественным показателям, но и качественным, используя биографические обстоятельства создания текста, принимая во внимание не только ситуацию жизни автора, но и социальную значимость предмета исследования» [5, с. 56]. Тем самым, становится основополагающим метод погружения в культурно-историческую реальность.

Французский культуролог М. де Серто представляет в работе «Практика повседневности» [6] концепцию взаимодействия человека и власти, где человек испытывает на себе ограничения в коммуникации (связь с самочувствием человека), перемещение в пространстве города (маршруты), желание изменить свое тело посредством манипулятивных практик (татуировки) и пр. Мишель де Серто, анализируя значительный пласт культуры повседневности от городского пространства до ухода из

жизни человека, приходит к мысли, что есть взаимосвязь между манипуляциями с собственным телом и принципами жизни, которые человек хочет «вписать» в свой корпус, даже если это неосознанные желания. В стремлении изменить ход жизни, человек набивает татуировку на своем теле, подчеркивая, что он сопротивляется традиции, диктующей ему привычный образ жизни. В обществе потребления человек становится творцом скрытого производства не посредством собственной продукции, а через способы использования той продукции, которая навязывается господствующим экономическим порядком. Французский ученый провозглашает индивидуалистическую тенденцию, доминирующую в современном европейском обществе, над тенденцией коллективизма. Именно возросшее чувство индивидуализма подхлестывает человека к бунту против традиционности и привычности, и это создает новое пространство для коммуникативных практик и памяти.

Немецкий философ Ю. Хабермас отделяет повседневный мир (мир здравого смысла) от жизненного мира. Перформативные структуры жизненного мира определяют структуру повседневного мира. Жизненный мир – это горизонт опыта, это фон наших жизненных переживаний. Это телесные и коммуникативные практики. Повседневный мир охватывает наше окружение. Он не сводится к социальным действиям, отрезкам жизненного мира и культуре. Повседневный мир накладывает отпечаток на картину мира посредством коммуникации. Хабермас высказывается о контр-интуитивном статусе науки, не позволяющем исследовать жизненный мир, поскольку события взаимодействуют с языками, тем самым, происходит коммуникация, постоянно предлагающая преобразованный подтекст, который не позволяет представить объективный мир. На этом основании Хабермас утверждает, что нет возможности найти общее понимание и договоренность среди людей, используя прежние принципы коммуникации. Необходимы новые способы осмысления коммуникативного действия, выдвигающие общий подтекст [7].

По окончании изложения рассматриваемой проблемы взаимодействия в повседневной культуре памяти и коммуникативных действий сформулируем краткие выводы:

– концепция культуры повседневности формируется на основе отдельно взятой жизни человека, обращения к его индивидуальному миропониманию, что, в свою очередь, осмысливает заново культурное пространство, посредством памяти и коммуникативного действия;

– подходы в культуре повседневности основаны на индивидуалистической парадигме и формируются на основе сопротивления традиционному образу жизни, принятому в культуре;

– методология культуры повседневности основана на использовании социологических методов (наблюдение, контент-анализ),

структуралистского и герменевтического подходов в исследовании текстов, где происходит интерпретация смыслов и постоянное их обновление.

Литература и источники

1. Философия Вильгельма Дильтея // Экзамен.RU [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.examen.ru/add/manual/school-subjects/social-sciences/philosophy/zapadnaya-filosofiya/uchebnyie-posobiya-po-sovremennoj-filosofii/filosofiya-vilgelma-dilteya/>. – Дата доступа: 30.08.2020.
2. Ландман, М. Георг Зиммель: контуры его мышления [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Article/land_georg.php. – Дата доступа: 29.08.2020.
3. Альфред Шюц – основоположник феноменологической социологии // Социология RIN.RU [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://socio.rin.ru/cgi-bin/article.pl?id=1326>. – Дата доступа: 28.08.2020.
4. Утехин, И. В. Очерки коммунального быта / И. В. Утехин. – М.: ОГИ, 2004. – 227 с.
5. Козлова, Н. Н. Советские люди. Сцены из истории / Н. Н. Козлова. – М.: Изд-во «Европа», 2005. – 544 с.
6. Certeau, Michel de. The Practice of Everyday Life / Michel de Certeau. – Berkeley: University of California Press, 1984. – 232 p.
7. Лекция Юргена Хабермаса на философском факультете МГУ // Философский факультет МГУ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=6VPR4mNLibs>. – Дата доступа: 04.09.2020.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СИТУАЦИИ МЕДИАКУЛЬТУРЫ

С. А. Данилевич

Современное состояние общества в целом, а также и образования, в частности, можно охарактеризовать как ситуацию медиакультуры. Медиа определяют сегодня основные направления развития всех сфер социальной жизни, включая сюда и определение смысложизненных ценностей и идеалов в жизни современного человека. Стремительное нарастание влияния новейших технических средств накопления и передачи информации фактически породила новую эпоху, когда полионтичность обрела свое техническое основание. Медиаресурсы, созданные с использованием новейших информационных технологий, способны преобразовать воображаемое в максимально похожий на привычную реальность продукт и представить его в предельно презентабельном для конечного потребителя виде. Мы незаметно вошли в ту эпоху, когда воображение человека способно стать источником новой реальности. Это

становится серьезным вызовом для современного человечества, поскольку в сознании людей порой смешиваются разнородные реальности, которые обладают равными правами на определение жизненных целей и ценностных оснований деятельности (причем не только в цифровой реальности). Зачастую (особенно у молодых людей) появляется чувство безграничной свободы, рожденное в альтернативной реальности компьютерных игр – они стремятся «жить в режиме бога» в том мире, где царит природная и социальная необходимость. Здесь может возникнуть искушение преобразовать мир по принципам компьютерной иллюзии, когда решение подгоняется под ответ, а «правильные» действия якобы обязательно должны привести к заветной цели – но для этого главным требованием является непременно выполнение инструкций разработчиков игры! Такая особенность миропонимания в значительной степени облегчает манипулирование сознанием широких слоев молодежи, вошедших в жизнь в информационную эпоху.

Медиакультура является своего рода посредником между различными мировоззренческими дискурсами, будучи также и основным средством освоения мира. Сегодня много говорится о необходимости максимально широкого внедрения новейших медийных технологий в учебный процесс, однако это может иметь и выраженные негативные последствия. Прежде всего, речь идет о трансформации целей современного образования – ведь медиа не способствуют формирования критически мыслящей, нравственной личности, реализующей собственную жизненную программу. Связано это с тем, что масс-медиа в обществе тотального потребления (продуктом и условием существования которого они и являются) нацелены в основном на созидание совсем иного массового типа личности – толерантного потребителя. И отношение к такому потребителю, по мнению Э. Фромма, вполне определенное: «Потребитель не является для дельца конкретной личностью, чьи потребности он хотел бы удовлетворить, – это лишь объект его манипуляций» [1, с. 152].

Искажая социальную реальность, внедряя в сознание современного человека так называемые «либеральные» ценности и идеалы (успешно выдавая их за «общечеловеческие»), масс-медиа усыпляют социальную, экономическую и политическую бдительность широких слоев населения целых регионов мира. Используя новейшие технологии манипулирования сознанием, они навязывают ценности и идеалы «потребительского эгоизма», мифологизируя такие моральные и политические понятия как «свобода», «справедливость», «права человека», «демократия» и ряд других. При этом очень важно понимать, что западноевропейские либеральные идеалы и так называемые «толерантные» жизненные ценности вовсе не являются какими-то абсолютными и общеобязательными. Тысячи лет большая часть человечества не жила,

сообразуясь с этими идеалами. Современное мировоззренческое образование ставит во главу угла задачу формирования такой личности, которая сочетала бы в себе как *интенцию к свободе творчества, так и глубокое осознание значимости той социальной роли, которую ей суждено сыграть.*

При этом медиа предлагают стандартизированные способы общения с другими людьми, что в определенном смысле уравнивает, усредняет собеседников, не взирая на их знания и заслуги перед социумом. Так рождается некий новый «охлос», не признающий авторитетов и легко направляемый невидимыми интернет-поводырями. При этом такой «медиатолпе» можно легко навязать ту систему ценностей, которая представляется разделяемой большинством пользователей Сети (блогеры с миллионами подписчиков стали сегодня новыми «властителями дум»). При этом масс-медиа еще и претендуют на роль «рупора общественного сознания», что становится серьезной проблемой в политической жизни общества в эпоху «цветных революций».

Еще одной проблемой жизни в медиасфере является чрезмерная информатизированность общения, что приводит к снижению интереса к «живой» коммуникации, что в значительной степени способна снизить и ценность самого человека как субъекта общения и главной моральной ценности. «Успешность» современного индивида находится в прямой зависимости от степени его известности, а потому тот же блогер, который смог привлечь внимание миллионов пользователей Сети, становится не просто богатым человеком, но и новым образцом «идеального человека». При этом чистота морального облика человека, получающего доход от рекламы в своих роликах, вызывает некоторые сомнения.

Иной проблемой стало стирание в пространстве медиакультуры границ между различными культурами, странами, способами рассуждать и действовать. Медиа создают у человека иллюзию единства мира, что предполагает к нему особое отношение, отношение космополита, который часто инерционно и бездумно приветствует «плюрализм ценностей», слитых в едином информационном потоке. Легкость в получении информации и преобразовании виртуального мира способна погасить или даже полностью ослабить как стремление индивида к самореализации в творчестве, так и аксиологически плодотворное его стремление к переосмыслению им фундаментальных принципов своего бытия. Навязывание потребительских целей (поскольку медиа обслуживают капиталистическое производство товаров и услуг, доводя до возможного максимума уровень навязывания новых потребностей) создает проблему определения того круга действительно значимых жизненных ценностей, которые вместе со значимыми потребностями способны стать конструктивными ориентирами деятельности современной критически мыслящей личности.

Значимым фактором личностного становления индивида во все времена была совесть, которая характеризует индивида как нравственное существо, но при этом еще и является показателем его способности осмысливать и критически оценивать результат своих слов и поступков в соотношении с интересами социума. Однако в ситуации медиаккультуры, когда масс-медиа контролируют и направляют всю интеллектуальную и творческую деятельность общества, давая им оценку, отбирая и называя их, – совесть индивида зачастую препоручается им медиа (критический анализ своей деятельности подменяется медийными оценочными клише). Поэтому подлинно мировоззренческое образование в ситуации медиаккультуры неизбежно должно включать в себя медииобразование (исследование медиа как познание того, как создаются и распространяются медиатексты и развитие аналитических способностей для интерпретации и оценки их содержания) – поскольку сегодня именно масс-медиа оказывают существенное влияние на осмысление современным индивидом мира и основ собственного целеполагания в нем.

Литература и источники

1. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – Мн.: «Харвест», 2004. – 384 с.

ПРОГРАММИРУЮЩАЯ РОЛЬ КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

А. Н. Данилов

Все ускоряющаяся динамика времени, глобальный характер перемен в сфере коммуникации и диалоге культур меняют наши представления о культуре. Любые крупные перемены в человеческой жизнедеятельности предполагают изменения культуры, которые, как правило, являются результатом переосмысливания глубинных смыслов человеческого бытия и его ценностей. «Конструктивно-прогностическая функция философии особенно ярко проявляется в эпохи коренных переломов развития общества и зарождения нового типа цивилизационного развития. В истории цивилизации первым таким переломом был переход от традиционалистских к техногенным цивилизациям. ...Но если в первом случае этот переход длился столетия, то в сегодняшних условиях он будет протекать в ускоренном темпоритме» [1, с. 763].

Переход общества в информационную фазу реально актуализировал проблему программирующей роли культуры. В. С. Степин отмечал: «Я видел рациональное и в формационном, и в цивилизационном подходах. Постепенно у меня стала вырисовываться идея типов цивилизационного развития. К этому меня вел предшествующий анализ универсалий культуры. В своих функциях в социальной жизни система универсалий

культуры предстает предельно обобщенной программой, обеспечивающей воспроизводство определенного типа общества, своего рода геномом социальной жизни» [1, с. 725–726].

В общественной жизни аналогом такого генофонда В. С. Степин видел культуру. «Причем, основания культуры, представленные мировоззренческими универсалиями, выступают как своеобразные базисные гены того или иного типа социальности. Подобно тому, как порождение новых видов организмов невозможно, если не происходит генетических трансформаций, изменяющих геном организма, так и возникновение новых видов общества, новых типов социальности предполагает изменение фундаментальных жизненных смыслов, представленных универсалиями культуры, их преобразование» [1, с. 726].

Информационное воздействие представляет собой форму оказания влияния на сознание личности, осуществляемое с применением ресурса СМИ в целях изменения сформировавшихся оценок, мнений, убеждений, ценностей, жизненных стратегий, национальной и культурной идентичностей для последующего изменения ее поведенческой реакции на происходящие события. «Философия признана критически отнестись к исторически сложившейся доминирующей системе ценностей, которая до сих пор определяла развитие техногенной цивилизации. В современных изменениях культуры философии предстоит обнаружить точки роста новых ценностей, способных стать основой будущего устойчивого развития цивилизации» [1, с. 763].

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 нового цивилизационного опыта. В результате возникают мировоззренческие установки, которые определяют жизненные приоритеты активной части общества. Когда общество вступает в фазу перехода к новому состоянию, его активная часть становится той питательной средой, которая определяет направленность изменений и их содержание. Почвой же, где «завязываются» точки роста нового, где обновляются ценности, наполняются новым смыслом, обогащаются или отвергаются, является наша действительность, социальная жизнь человека.

Время содержательно меняет матрицу ценностей, изменяется и механизм их формирования, институты влияния, человек, со своими поведенческими предпочтениями и установками, информационной средой обитания. С современной информационной коммуникационной революцией радикально изменился сам механизм восприятия и влияния информации. Выстраивание нового идеала цивилизационного развития фиксируется через раскрытие сложной развивающейся ценностной системы, где неизбежным компонентом выступает ценностный конфликт.

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.

В этой связи возникает вопрос о механизмах формирования точек роста нового содержания матрицы культуры, конструирующей современного человека. По мнению В. А. Лекторского, «человек всегда был и остается не только естественным, но и искусственным существом, то есть таким, который конструируется культурой. А последняя имеет ряд особенностей, отличающих ее от природных образований. ...Между тем есть такие процессы, которыми управлять нельзя, потому что в принципе нельзя точно предсказать их ход. Такие процессы, как это сегодня стало ясно, есть и в природе. Что же касается человека, то такие его определяющие особенности, как творчество, диалог, любовь, свободные поступки (на которых покоится нравственность), не могут управляться, ибо не могут контролироваться и прогнозироваться извне. Можно создавать более или менее благоприятные условия для развития науки или искусства, но управлять ими нельзя. Как нельзя управлять ценностями, которые человек принимает или нет, но действует в соответствии с которыми он только на основе внутренней свободы» [2, с. 339].

Нельзя сбрасывать со счетов, что современные технологии несут человеку и новые беды. Они открыли широкие возможности информационного насилия, манипуляции с общественным сознанием. «Процесс смены культурных ценностей и включения в нее новых более длительный и сложный, чем смена научной картины мира перед лицом фактов. В культурном смысле этот консерватизм оправдан, так как позволяет сохранять общезначимый фундамент культуры, не позволяя изменять систему ценностей под влиянием возникновения новых представлений, не успевших пройти "культурную обработку". Ценности культуры имеют свойство приращения, тогда как новые научные открытия часто базируются на отрицании предшествующих» [3, с. 89–90]. Сегодня очень важно заглянуть в будущее и увидеть следующий уровень, новый виток эволюции. Будущее, которое выстраивается сегодня, в том числе с нашим непосредственным участием.

Каждая культура, – по мнению А. В. Смирнова, – равноценна всем другим, она самодостаточна по определению. Человечество – сумма таких культур, поэтому нет общечеловеческой культуры (к которой восходят все другие), есть лишь всечеловеческая – как сумма высших достижений всех культур, но не воплощенная в какой-либо одной культуре и цивилизации. Претензии какой-либо культуры на исключительную общечеловеческую значимость абсурдны [4, с. 204].

На наш взгляд, «мир будет укрепляться не за счет того, что будут приняты некие общие для всех правила игры, признаны универсальными некие общечеловеческие ценности, а за счет того, что будут уважаться, в том числе и сильными мира сего, национальные интересы, права и достоинства всех народов и граждан, наладится диалог культур. Признание устройства жизни и модели развития сильнейшего в качестве образца – это капитуляция, сдача своих национальных интересов и, таким образом, перекодирование собственных культурных основ, изменение идентификационного кода, потеря будущего» [5, с. 9].

Переход общества в информационную фазу реально актуализировал проблему программирующей роли культуры. В этих условиях выделяют культуру как среду, где возникают новые жизненные смыслы и ценности, которые потом становятся зародышевыми формами нового культурно-генетического кода, обеспечивающего новый тип цивилизационного развития. В настоящее время решение проблемы формирования новой матрицы ценностей выступает условием перехода к новым стратегиям цивилизационного развития. Здесь надо учитывать, что с современной информационной коммуникационной революцией радикально изменился сам механизм восприятия и влияния информации, который в основном стал формировать восприятие и последующую поведенческую реакцию индивида на происходящие в стране и в мире события.

Литература и источники

1. Степин, В. С. Человек. Деятельность. Культура. – СПб.: СПбГУП, 2018. – 800 с.
2. Лекторский, В. А. Человек и культура. – СПб.: СПбГУП, 2018. – 640 с.
3. Миронов, В. В. Современные трансформации культуры. – СПб.: СПбГУП, 2011. – 128 с.
4. Смирнов, А. В. Всечеловеческое vs. Общечеловеческое. – М.: ООО «Садра», Издательский дом ЯСК. – 2019. – 216 с.
5. Данилов, А. Н. Новые геополитические реалии будущей цивилизации / А. Н. Данилов // Журн. Белорус. гос. ун-та. Социология. – 2017. – № 4. – С. 4–12.

МИФО-РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДИ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ

П. Ф. Дик

Соединение мифа и религии в одной культуре не является случайным и /или редким; органичная связь феноменов признается мыслителями прошлого и современности. Шеллинг полагает, что миф, включая базовый теогонический, есть исходно-первичная, естественная

религия. Основоположники диалектико-материалистической философии видят сущностное единство мифа и религии в иллюзорно-фантастическом отражении действительности. А. Лосев утверждает: религия есть разновидность мифа, «мифическая жизнь ... ради самоутверждения в вечности» [1, с. 125]. Западный теолог Л. Рю отождествляет религию и миф.

Указанные и другие мыслители, как правило, акцентируют свое внимание на определенных смыслах мифа-предания и религии-веры в контексте той или иной гипотезы, теории, идеологии. Известно, что термины «миф» и «религия» утвердились в античности, затем были усвоены и осмысливаются, прежде всего, в ареале христианской культуры в ее священном / церковном и светском / мирском видах. Шеллинг свою философию мифа строит в русле западно-христианской – культурной и конфессиональной – традиции. Л. Фейербах, Ф. Энгельс исследуют религию на основе многосложного феномена – христианства, на примере его римско-европейской духовно-нравственной версии. У Маркса, Энгельса, Ленина познание религии производно от поиска способов радикально-революционного преобразования общества во имя и для блага человека на научной основе; у них отношение к религии подчинено достижению цели – комплексному изменению мира. Е. Бабосов в ценностной функции культуры среди наследников мифа видит религию, философию, поэзию, науку. Философствующий теолог современности Л. Рю стремится объединить всех в созидании принципиально новой общности людей в контексте триады «религия-миф-наука». Согласно Рю, миф – всеобщая история мироздания. Он полагает: конфессионально-литургическая религия (в т. ч. буддизм, христианство, ислам) ограничена интересами группы. Необходима иная религия: «культурный механизм, обеспечивающий солидарность главных групп человечества» [2]. Религии-мифу должна соответствовать новая наука.

Диалектическое исследование мифа, выполненное А. Лосевым, позволяет рассматривать миф в качестве всеобщего и непреходящего феномена. По Лосеву, реальные типы мифологии проникают во все основные моменты конкретной культуры. Миф и религия тесно связаны. Общее философии и мифа признается с понимания удивления у Аристотеля. Выявляются связи мифа и науки. А. Лосев обнаруживает неявное со-развитие мифа и политики с экономикой посредством анализа общества; объяснение мифологии и общественных условий должно быть взаимозависимым. Византийско-московское православие, заявленное Лосевым в качестве абсолютной мифологии, на наш взгляд, есть инновация в осмыслении духовно-нравственной традиции и идеологии «Москва – третий Рим».

Глубинные потребности жизни обязывают выявлять общее и особенное мифа и религии в слитной мифо-религиозной культуре. Наряду

с вариантами отождествления обоих феноменов значимы основные смыслы мифа и религии. Миф есть совокупная духовная жизнь сообществ древности. В этом смысле миф подается как нечто устаревшее, наивное, превзойденное. Эта традиция, видимо, заложена в античности; греки противопоставили мифу логос. В современности мифичности противопоставляют научность и историчность в качестве синонима истинности. Полагаем перспективным направление в исследовании мифологии, в котором утверждается вечное бытие мифа в духовно-нравственных ценностях групп человечества, извечно единого в общекультурном смысле. Так, Шеллинг полагает, что мифологии разных народов есть моменты всеобщей мифологии. Я. Голосовкер оперирует понятиями «миф», «мифотема» в своем размышлении о сути культуры, философии. М. Элиаде архаичный «*тотальный миф*» о дуализме видит в слоях синкретической мифологии Евразии, «народной религиозности» с палеолита до ислама и православия [3, т. 3, с. 25–26]. В исследованиях фактами показывают наличие следов региональных мифов в вероисповеданиях ислама, христианства, придающих этим верованиям этноконфессиональное своеобразие, этнокультурную специфику. Как и прежде, сплачивают людей «архетипы» мифа и мифотипы, например: белорусский, славянский, северно-евразийский.

Наше краткое определение феномена мифа: миф – образно-чудесное слово; мифотип – образно-чудесное высказывание о себе в мире и мире в себе.

Сила образного слова мифа, мифотипа зиждется на базовой способности человека к чувственно-эмоциональному общению. Динамичная общительность обуславливает мощь воздействия образно-чувственных чудесных сказаний на групповое поведение. Мифотип двуедин в потенции и акте: в нем слиты синергия действительного бытия больших групп человечества и инструмент созидания версий желанной / возможной социокультурной жизни (наша идея терапеологии). Множественная событиями реальная жизнь актуализирует разные варианты как конструктивного, так и деструктивного бытия социума. Конфликт мифологий и / или идеологий – в том числе вероисповедных – с мифотипом, выступающий в качестве момента-элемента культурного процесса, неизбежен и необходим. Принципиально значимы интересы, намерения, умения субъектов культуры в предвидении, распознавании и использовании конфликтной ситуации.

Религия, как и миф, является историческим типом мировоззрения. Религия – значимая духовно-нравственная традиция. Как высоконравственную ценность религию-дин представляет аль-Фараби: «взгляд и действия, предопределенные условиями, начертанными для всех первым Главой» [4, с. 317]. Перипатетик утверждает: народы с помощью высшей или добродетельной религии достигают заложенной в них цели –

истинного счастья – под предводительством истинно добродетельного правителя. Как и другие арабоязычные мыслители, аль Фараби конкретизирует единственную высшую или истинную религию среди множества наличных религий и течений, смертельно опасных для ищущего праведный путь к высшей цели соблазном доступно-чувственных истины, счастья, добродетели.

Спасение человека нравственно правильной активностью духа и тела – вот ведущий смысл обозначений религии в истории верований культуры. Религия имеет незыблемое сверхъестественное основание. Понятия сверхъестественного и естественного выявляются в соотношении. Для заявленной темы достаточно указания на принципиальную противоположность сверхъестественного естеству мира человека. В мифе, религии могут использоваться идентичные слова, образы – например, бог и чудо – высшей ценности-силы, губительной для несведущего человека и утверждающе-спасительной для достойного знатока правил общения с ней. Чудо мифического верования есть необычная сила в мире человека, а чудо религиозного верования – верный знак подлинности исходно-начального мира и производности земного. В отличие от религии, мифическая естественная сила существует и действует в соразмерном человеку едином и единственном мире.

Сверхъестественное является основанием и для разграничения понимания литургии / культа в мифе и религии. Культ личности лидера, инаугурация и т. п. без символа сверхъестественного – из совокупности мифических ценностей.

По Бабосову, есть нравственные, научные, религиозные, иные убеждения. Представление о религии в качестве синонима духовности, а также высшей ценности, обычное для адептов литургии / культа религиозного верования, верно и правомерно для данной системы и традиции ценностей. В системе ценностей нравственности или художественной культуры будет аналогичный результат, но применительно к традиции нравственности и искусства. Заключительная триада самопознания и саморазвития духа в системе Гегеля завершается философией.

Полагаем, что в культуре – понимаемой в качестве реальности, творимой и используемой человеком – по критерию влияния духовной традиции религия и философия соизмеримы. Миф господствует, как минимум, в повседневности, на обыденном уровне общественного сознания, возможно – в духовной культуре.

Наше осмысление сути, связи мифа и религии может быть полезным в выявлении и разрешении конфликтов между убеждениями, конфессиями, иными верованиями культуры, включая «языческий» мир и его духовных преемников.

Итак, мифо-религиозная культура – в числе потенциально

конструктивных феноменов духовно-нравственных ценностей человечества.

Литература и источники

1. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.
2. Rue, L. D. Redefining myth and religion: introduction to a conversation // Zygon. – 1994. – № 29.
3. Элиаде, М. История веры и религиозных идей. – М.: Критерион, 2002. – Т. 1. – 3.
4. Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1987. – 496 с.

«ПОСТЭКОНОМИЧЕСКИЕ» ПОСЛЕДСТВИЯ ЦИФРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

Д. Г. Доброродный

Цифровая трансформация в широком смысле – это процесс интеграции цифровых технологий во все сферы жизни, который ведет к существенным изменениям на организационном и технологическом уровне, влияет на процесс принятия решений, переосмысление целей развития и регулирующих норм. В узком смысле термин «цифровая трансформация» чаще всего применяется в экономической сфере, в бизнесе, для описания изменений в технологиях, принципах и подходах по созданию новых продуктов и услуг, их продвижению и позиционированию. Развитие цифровых технологий не только радикальным образом повлияло на производство товаров и услуг, оно привело к появлению четвертого экономического сектора – информационного, привело к исчезновению десятков профессий и появлению сотен новых. Однако наиболее значимым следствием дальнейшего развития цифровых технологий может стать переход к постэкономической стадии развития общества.

Термин «постэкономическое общество» появлялся в работах Г. Кана и Д. Белла в период становления постиндустриальной теории, но не получил на тот момент значимого развития, и стал активно использоваться в начале XXI в. в контексте теорий информационного общества и общества знаний. Концепция постэкономического общества описывает особенности развития современного общества, в котором хозяйственная деятельность человека определяется не материальными интересами и утилитарной экономической целесообразностью, а стремлением человека к самореализации и самосовершенствованию через творчество на основе своих знаний и способностей.

В основе концепции постэкономического общества лежит

представление о трех стадиях общественного развития: *доэкономической*, когда человек инстинктивно удовлетворяет свои биологические потребности, *экономической*, когда человек ведет осознанную трудовую деятельность, цель которой – создание материального продукта, и *постэкономической*, когда человек в первую очередь стремится к самореализации через творчество. Центральное значение для перехода к постэкономической стадии имеют трансформации в средствах производства и ценностных установках личности. Современный уровень научно-технического развития, особенность сервисной и цифровой экономики, позволяют человеку иметь в личной собственности средства для создания продукта, который будет соответствовать его стремлению к самореализации, при этом будет востребован на рынке и позволит удовлетворить необходимые материальные потребности. Наиболее ярким примером этого являются различные интернет-блогеры, которые используют современные цифровые технологии для освещения своей деятельности, популяризации своей личности и монетизации этой популярности. При этом важно учитывать, что постэкономической такая деятельность является в том случае, если коммерческий успех играет вторичную роль, а первичное значение имеет стремление личности к самореализации, увлеченность самой деятельностью.

По мнению одного из авторов концепции постэкономического общества В. Л. Иноземцева, специфика современного типа производства заключается в сокращении затрат традиционных для экономики ресурсов (сырья, материалов, энергии, капитала) и возрастании роли знаний и творческих способностей производителя. Возникающий в результате продукт оказывается уникальным, а производственная деятельность (по существу творческая) способствует интеллектуальному и духовному развитию человека. Трансформируются не только ценностные установки производителя, но и потребителя, который все больше заинтересован в потреблении уникального, а не массового, серийного продукта, не просто удовлетворении физиологических потребностей, а в символическом потреблении, направленном на формирование идентичности, удовлетворение потребности в духовном единстве, выражение гражданской позиции и т. п.

С одной стороны, в постэкономическом обществе преодолеваются фундаментальные противоречия экономического общества, связанные с доминированием частной собственности, эксплуатацией человека и природы. Цифровая трансформация сделала доступными для личного пользования и владения средства производства для каждого желающего, а точнее для каждого способного создать продукт для цифровой экономики. Цифровая трансформация создала огромные возможности для самозанятости и частичной занятости, «фриланса», но главное, на смену труда ради зарплаты приходит свободное индивидуальное творчество,

мотивируемое стремлением к самореализации. При этом цифровая экономика как никогда прежде дружелюбно настроена по отношению к природе. Для производителя и потребителя постэкономической эпохи духовное развитие становится важнее материальных благ, а забота об экологии выступает одной из базовых ценностей.

Однако постэкономические перспективы не видятся сугубо позитивными. Одно из основных социальных последствий цифровой трансформации – это цифровой разрыв, социальное неравенство, обусловленное доступом к цифровым технологиям или наличием необходимых навыков по их использованию. Представители старшего поколения и социальных групп, не имеющих хорошего образования или доступа к передовым технологиям, лишаются огромных возможностей, которые эти технологии предоставляют. Цифровой разрыв усиливает «интеллектуальный раскол», который характеризует постэкономическое общество, по мнению В. Л. Иноземцева. Парадокс постэкономической стадии связан с тем, что талантливые и образованные личности своим творческим трудом обеспечивают свое материальное благополучие, даже не придавая этому значения. В то время как все остальные, не обладающие талантом и компетенциями, не смогут себе обеспечить это благополучие, как бы усердно они не трудились, поскольку «экономический», производительный труд утрачивает свою ценность.

Социальное неравенство экономической эпохи пытались преодолеть через перераспределение капитала, через социальные льготы и гарантии, налоговые механизмы и государственные программы. Но каким образом можно бороться с неравенством, обусловленным возрастом (молодежь быстрее осваивает новые технологии) или талантом? Социальное неравенство по мере становления информационного общества и цифровой трансформации экономики, по всей видимости, будет усиливаться, а значит, эта проблема требует самого пристального внимания со стороны научной и философской рефлексии.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ВОСПРИЯТИЯ ПРОСТРАНСТВА В ПОСТГЛОБАЛЬНУЮ ЭПОХУ

С. В. Донских

Социально-культурная ситуация начала 2020 г., детерминированная пандемией COVID-19, помещает большинство глобальных проблем в новое аналитическое пространство, в котором вопросов-«вызовов» пока значительно больше нежели ответов. Главный из этих вопросов: насколько глубокими и долговременными будут последствия пандемии? Является ли COVID-19 лишь временной проблемой, которую человечество сможет преодолеть к 2022–2023 гг. или это начало новой «современности», в

которой будут действовать новые социально-культурные закономерности, идеалы и практики?

Пока наука не может дать ответы на эти вопросы. Однако вызванные пандемией проблемы позволили зафиксировать новые аспекты в проблематике социально-гуманитарных наук, которые не были очевидными в «ситуации глобализации» рубежа XX–XXI вв. Одной из них является проблема «компрессии пространства» в условиях глобализации, которая в начале XXI в. была артикулирована в различных формах практически во всех современных социально-гуманитарных науках. Литературовед Х. У. Гумбрехт писал о клаустрофобическом чувстве запертости в пространстве, из которого нет выхода, как одной из составляющих современного хронотопа, пронизанного ощущением тотальной латентности – перманентной скрытости в настоящем непреодоленного прошлого и заведомо неосуществимого будущего [1, с. 69–73, 238–239]. Социологи З. Бауман и У. Бек подчеркивали, что для победителей и бенефициаров глобального мира пространство сжимается и становится легкодоступным в любой точке земного шара. Аутсайдеры же глобализации вынуждены прозябать в жестко заданных локальных границах. Первые испытывают вечный дефицит времени, а вторые лишены пространства [2, с. 178–179; 3, с. 107–110]. Антрополог М. Оже, характеризуя современный этап развития культуры как состояние гипермодерна, отмечал, что одной из его важнейших составляющих является избыток пространства, когда множество мест начинают практически одновременно присутствовать в жизни современного человека благодаря развитию скоростных средств транспорта и вездесущим СМИ [4, с. 37–41, 102].

Для утверждения и сохранения социально-культурной модели «сжатого пространства» в первую очередь были необходимы развитые пути сообщений, средства транспорта и коммуникаций. Именно они обеспечивали непрерывные потоки грузов, пассажиров, финансов и информации, скорость и объемы которых являлись мерилем интеграции отдельных государств и регионов в глобальный мир [5, с. 220, 275–276]. Далеко не всегда исследователи обращали внимание на тот факт, что основные глобальные потоки циркулировали не столько между ведущими государствами, сколько между небольшим числом глобальных городов, которые становились центрами, узлами и символами нового миропорядка. По сути «компрессия пространства» превращалась в элиминирование значительной части физического пространства, когда мир за пределами центров-узлов и сетей-потоков трактовался как периферия, достойная в лучшем случае туристического освоения номадами глобализации, а в худшем случае использовавшаяся как пространство прошлого – место для всего, что оказалось ненужным в глобальном мире – от отходов до людей [6, с. 234–235].

Пандемия COVID-19 буквально за несколько месяцев 2020 г. сломала социокультурные практики освоения пространства, которые активно внедрялись в рамках глобального мира. Глобальные города, международный туризм и пассажирские перевозки стали первыми жертвами нового вируса. На повестке дня встал вопрос о регулировании потоков, в первую очередь перемещения людей как главного средства предотвращения распространения вируса. Эту функцию взяли на себя национальные государства, которые, еще не так давно, по мнению многих исследователей, неизбежно должны были стать жертвами глобализации [3, с. 188–191; 5, с. 100–101]. COVID-19 дал национальным государствам шанс на реванш в борьбе с глобальной транслокальностью. Именно национальные государства быстро отреагировали на пандемию, полностью прекратив или существенно ограничив пассажирские перевозки и восстановив, таким образом, былой жесткий контроль за перемещением своих граждан. В таких странах, как Испания или Италия, власти даже прекратили пассажирское сообщение между отдельными регионами и запретили прогулки по улицам. В большинстве европейских стран и отдельных провинциях Китая пространство повседневной жизни современного человека схлопнулось буквально за несколько дней, вновь став предельно дискретным и локальным, словно в условиях традиционного общества.

Очевидно, что международная торговля полностью не прекратится. Будем надеяться, что восстановится международный пассажиропоток. Однако национальные государства приобрели мощный инструмент влияния на глобальные процессы – отныне они регулируют и переключают в нужном направлении практически все потоки, связанные с перемещением людей на своей территории. Это уже не воспринимается как ущемление прав и свобод граждан, но является важной профилактической мерой в борьбе с пандемией, на применение которой государство имеет полное право.

Недавний «избыток пространства» сохраняется лишь в виртуальной сфере – преимущественно в мире цифровых СМИ, Интернет-ресурсов и электронных коммуникаций. Если оперировать понятием «среднего человека», то для него и раньше виртуальная «компрессия пространства» была гораздо более значимым феноменом повседневной жизни, нежели реальные поездки и путешествия – он чаще видел глобальные города и популярные дестинации на экранах мониторах и гаджетов, нежели лично посещал их. Если обратиться к данным Всемирной туристической организации, то окажется, что количество международных туристических поездок никогда не превышало 15 % от численности населения Земли. Однако потенциально «средний человек» имел шанс совершить дальнейшее путешествие или найти работу за рубежом. В мире с закрытыми границами, угрозами новых вспышек COVID-19 и введения карантина,

возможность физического перемещения людей зачастую исключается даже из категории потенциального бытия.

Эмпирически фиксируется новая социокультурная ситуация – в повседневной жизни современного «среднего человека» виртуальный мир сохраняет атрибуты безграничного и избыточного пространства времен классической глобализации, а чувственно данный мир непосредственных физических взаимодействий, т. н. «реальный мир», становится предельно локальным с жесткими и непреодолимыми границами. Отныне это минимальный локус с единственным строго регламентированным маршрутом: квартира – аптека – магазин.

Пока сложно в полной мере спрогнозировать трансформации социально-культурных практик повседневности «современного человека» в условиях, когда виртуальный и «реальный» миры полностью перестают коррелировать между собой. До 2020 г. эти модусы существования человека дополняли друг друга. Отныне их мало что связывает, поскольку актуализации абсолютного большинства образов виртуального мира становится в принципе невозможной. При этом иллюзию полноты бытия в безграничном и избыточном глобальном мире, все места которого легко доступны пользователю «как в старые добрые времена», сохраняет только виртуальная сфера. «Компрессия пространства» в сфере непосредственного физического взаимодействия трансформируется в его ограничение единственным минимально необходимым для жизни местом с непреодолимыми границами. При этом виртуальная сфера оказывается необыкновенно привлекательной относительно однообразного замкнутого пространства повседневного существования.

Литература и источники

1. Гумбрехт, Х. У. После 1945. Латентность как источник настоящего / Х. У. Гумбрехт // Пер. с англ. и предисл. К. Голубович. – М.: Новое литературное обозрение, 2018. – 328 с.
2. Бауман, З. Текущая современность / З. Бауман // Пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
3. Бек, У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек // Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельникова; под ред. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
4. Оже, М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна / М. Оже // Пер. с франц. А. Ю. Коннова. – М.: Новое литературное обозрение, 2017. – 136 с.
5. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / Д. Хелд и др. // Пер. с англ. В. В. Сапова и др. – М.: Праксис, 2004. – 576 с.
6. Донских, С. В. Социальные особенности восприятия и конструирования пространства / С. В. Донских // Актуальные проблемы современного социально-гуманитарного знания / Ч. С. Кирвель и др. // Под науч. ред. Ч. С. Кирвеля. – Гродно: ГрГУ, 2015. – С. 226–237.

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР ПОЛИТИКИ ПАМЯТИ В СИСТЕМЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИИ И БЕЛАРУСИ

С. П. Донцев

Ключевыми задачами политики памяти современных государств является формирование национальной и гражданской идентичности, патриотизма, консолидации социума вокруг общих ценностей и легитимации политической власти. В России и в Беларуси основными субъектами политики памяти являются государственные институты, однако религиозные организации также могут участвовать в ее осуществлении в рамках совместных проектов и программ сотрудничества, в том числе и непосредственно связанных с политической социализацией населения. Последняя же является одной из функций политической системы, отвечающей за процесс формирования политических ценностей и передачи политической культуры от одного поколения к другому [1, с. 12].

Система государственного образования является ключевым институтом социализации населения, так как именно через нее в непосредственно-личной форме приобретает систематическая информация о политической системе и опыт властных отношений [2, с. 71], а также происходит трансляция учащимся определенного образа прошлого, что имеет непосредственное отношение к политике памяти. В этих процессах может проявляться и религиозный фактор.

С момента публикации декрета 23 января 1918 г. «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» и вплоть до распада СССР взаимодействие религиозных организаций с системой государственного образования было невозможным. Начиная с начала 1990-х годов ситуация стала меняться и у религиозных организаций стали появляться возможности таких взаимодействий. Процесс политической социализации в России и Беларуси стал более вариативным: помимо исключительно государственных институтов появились и новые игроки, способные выполнять функции агентов политической социализации – институтов и организаций, влияющих на формирование политической культуры граждан и участвующих в трансляции ценностей, в том числе и имеющих отношение к прошлому. Соответственно и религиозные организации двух стран в новых российских и белорусских реалиях получили возможности участия в реализации отдельных стратегий и проектов политики памяти. Для религиозных организаций взаимодействие с системой государственного образования позволило также получить дополнительный канал для трансляции и закрепления ценностей с акцентом на положительной роли определенной конфессии в формировании национальной культуры и государственности.

Государственные структуры России и Беларуси взаимодействует только с теми религиозными организациями, которые представляют традиционные религии, перечисленные в преамбулах законов, регулирующих вопросы свободы совести и государственно-религиозных отношений. И российское, и белорусское общества многоконфессиональные, но в обоих государствах крупнейшие религиозные организации – православные церкви. В Русской православной церкви неоднократно делался акцент именно на социализирующей функции образования, под которым, по словам Патриарха Алексия II, понимается «непрерывный процесс, имеющий корни в прошлом и ведущий в будущее, цель которого – обеспечение связи поколений, передача знаний и традиций и, в конечном итоге, создание условий для целостного духовного, интеллектуального и культурного развития как отдельной личности, так и всего общества, в целом» [3, с. 3]. В России именно РПЦ во многом формирует те стандарты, по которым другие религиозные организации взаимодействуют с государственными институтами.

В России в систему государственного образования последовательно осуществляется интеграция культурологического блока дисциплин, в рамках которых учебными планами предлагается интерпретация значимых для государства исторических сюжетов. При этом многие из них связаны с религиозной традицией или иллюстрируют роль религии и религиозных деятелей в исторических событиях. Такие культурологические дисциплины как основы православной, исламской, буддийской или иудейской культуры, этика или искусство соответствующих религиозных традиций были в 2006–2009 гг. широко представлены в рамках регионального образовательного компонента в средних школах России. После его отмены в образовательных программах, содержание таких курсов было включено в соответствующие модули комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики». Представители религиозных организаций активно участвовали в разработке методического обеспечения модулей, которые открывают возможность донести до учащихся собственную интерпретацию сюжетов российской истории и тем самым участвовать в процессе социализации учащихся, связанной с реализацией политики памяти.

В Беларуси наблюдались похожие процессы. Развивая положения Статьи 16 Конституции Республики Беларусь государством было заключено Соглашение о сотрудничестве с Белорусской Православной Церковью, в котором говорится, что именно «исторический опыт, духовный потенциал и многовековое культурное наследие» церкви оказывают влияние на формирование духовных, культурных и национальных традиций белорусского народа, а ее духовные и культурные ценности являются составной частью «исторического достояния Беларуси

и национального самосознания» [4, с. 7–10]. Среди приоритетных направлений сотрудничества и сфер совместной деятельности церкви и государства отдельно выделено развитие исторического и культурного наследия, воспитание и образование. Выделены также органы государственного управления, с которыми церковь выстраивает отношения по совместной реализации указанных направлений, среди которых есть и Министерство образования.

В 2003 г. в Беларуси также было подписано Соглашение о сотрудничестве Белорусской православной церкви с Министерством образования и начал осуществляться совместный проект «Духовно-нравственное воспитание дошкольников и младших школьников на православных традициях белорусского народа», завершающей частью которого стало введение факультативного курса «Основы православной культуры. Православные святыни восточных славян». Среди задач факультатива указано «создание условий для последовательного приобщения учащихся к духовно-нравственным ценностям и формирования гражданского патриотизма» [5]. Однако, в отличие от России, где, несмотря на очевидное доминирование РПЦ в институциональных взаимодействиях с религиозными организациями [6], наблюдается также и достаточно интенсивное сотрудничество с исламскими, буддийскими, иудейскими религиозными организациями (что особенно заметно на региональном уровне, в национальных республиках с преобладанием мусульман и буддистов), то в Беларуси, несмотря на ее многокофессиональный характер, государство взаимодействует в проектах, связанных с политической социализацией и политикой памяти, исключительно с БПЦ.

В целом, в России и в Беларуси государство выстроило механизмы сотрудничества с религиозными организациями, привлекая активно их ресурсы и ценностную систему к процессам социализации населения через образование. В рамках этого сотрудничества реализуются и стратегии политики памяти, формируя у обучающихся соответствующие образы прошлого.

Литература и источники

1. Almond, G. A. The Civil Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations / G. A. Almond, S. Verba. – Princeton, 1963.
2. Малинова, О. Ю. Исследования политической культуры / О. Ю. Малинова. – М.: МИЭТ, 2002. – 76 с.
3. Алексей П. Слово на открытии XIV Рождественских образовательных чтений // Церковный вестник. – 2006. – № 3. – С. 3–4.
4. Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью, 12 июня 2003 г. // Сотрудничество государства и

Белорусской Православной Церкви в Республике Беларусь: сб. документов / А. И. Алешко [и др.]; под. общ. ред. А. В. Бройко. – Минск, 2004. – С. 7–10.

5. В Белоруссии опубликована учебная программа факультативных занятий «Основы православной культуры. Православные святыни восточных славян» / Официальный сайт Московского патриархата [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.patriarchia.ru/db/text/1259235.html. – Дата доступа: 01.09.2020.

6. Донцев, С. П. Русская православная церковь и государство на рубеже XX–XXI вв.: проблемы взаимодействия / С. П. Донцев. – Москва: РГГУ, 2014. – 230 с.

ЛИЧНОСТНОЕ РАЗВИТИЕ МОЛОДЕЖИ ПОСРЕДСТВОМ ЭЛЕКТРОННОЙ КОММУНИКАЦИИ

Н. А. Дубинко

В современных условиях неизмеримо возросла потребность в новых подходах, в новой стратегии и тактике социального и политического развития молодежи. Результаты социально-психологических исследований структуры личности молодежи ($n = 350$) позволяют обнаружить следующие личностные новообразования: 20% респондентов проявляют агрессивный конструктивизм, где агрессия выступает в качестве средства достижения какой-либо значимой цели, в том числе для повышения собственного статуса за счет самоутверждения, тогда как 13% обладают гармоничным инфантилизмом как формой задержки при прохождении стадий онтогенетического развития, при которой оказываются несформированными психические функции адаптации к социуму [1]. При этом сохраняется возможность полной компенсации психического развития в дальнейшем.

Анализируя критерии духовно-нравственного развития молодежи в России, А. П. Скробов отмечает, что политическая социализация современного поколения происходила в иных, чем при административно-командной системе, условиях. Это поколение выросло в условиях крушения и низвержения авторитетов, разрушения привычных ценностей и идеалов, разрушения сложившейся системы воспитания, но также и в условиях политической свободы, политической борьбы. Автор констатирует, что в этих условиях особое значение приобретает способность правящей элиты к проведению молодежной политики в условиях новой социальной реальности, к последовательному формированию сильной государственной молодежной политики, реформированию системы образования и воспитания. Решение этой сложной проблемы невозможно без опоры на системную методологию, ибо в ином случае исходные цели, задачи молодежной политики, ее программы не будут иметь реальных результатов [2].

Следует отметить малочисленность психологических научных данных о специфике электронной коммуникации, которая влияет на формирование самосознания современных молодых людей, что обусловлено новизной проблемы. Электронное общение имеет отличительные характеристики как на технологическом, так и на психологическом уровнях. Так, дистантность и опосредованность электронной коммуникации может облегчать данный процесс, одновременно сделать его сложнее. Эксперты отмечают, что формируется новый стиль интернет-общения, лексика, правила построения высказываний и связного текста, жанрово-стилистические нормы, меняется соотношение устной и письменной речи, коммуникативные стратегии и тактики [3]. Особенный характер приобретает процесс познания собеседника и самопрезентации, где формирование мнения, отношения к себе / к другому осуществляется преимущественно через текст. Исследуя данную проблему, Ю. В. Таратухина выделяет определенные ритуалы электронной коммуникации. В рамках электронной бизнес-коммуникации существуют тенденция к унификации, стремление к отсутствию избыточности при передаче информации. Унифицированные правила вежливости для различных жанров электронной коммуникации представляют собой электронный этикет и касаются стереотипных форм, алгоритмов обращения, выбора залога, роли местоимений и тональности интернет-обращения. Существует четыре основные причины, согласно которым при электронной коммуникации следует придерживаться определенного этикета:

1. профессионализм, что позволяет коммуникатору подтверждать собственную компетентность;
2. действенность электронного общения по законам этикета, в отличие от обмена небрежными электронными посланиями;
3. эффективность тщательно составленного электронного письма позволит избегать путаницы, недоразумений;
4. осознавая риск неверного толкования получателями электронных сообщений, использования содержащейся в них информации против себя, отправитель может защититься от проблем «политического» характера, предотвратить любые другие затруднения.

В электронной коммуникации проявляется тенденция полиморфизма. Если говорить об электронных письмах, то эпистолярный жанр даже в рамках делового письма трансформируется и приобретает дискретный синтаксис (изменяются правила соединения слов и самих предложений для выражения мысли), имеет место аббревиация (лат. *abbrevio* – сокращать), нередко пренебрежение пунктуацией и частое использование эмодиконов. Нередко в деловом электронном общении наблюдается тенденция к стиранию границ между личностно-ориентированным и статусно-ориентированным общением, что

обнаруживается в одновременном проявлении точности, четкости сообщения и в синтаксисе разговорного стиля с невербальными вкраплениями. Ряд личностных параметров, имеющих значение в реальной коммуникации, просто нивелируется.

В электронном общении выявлены различия в гендерной идентичности и гендерных речевых стратегиях. Так, для «мужского стиля» коммуникации преимущественно характерен авторитарный дискурс, что выражается в категоричных директивах, иронии, оскорблениях, издевках. В отличие от «мужского стиля», женщины более склонны к солидарности и поддержке в речи. Женщины и мужчины по-разному реагируют на статус партнера по коммуникации. В процессе электронной коммуникации, кроме передачи информации, мужской дискурс преимущественно ориентирован на поддержание статуса, а женский стиль проявляется в подчеркивании общности позиций, взглядов.

В исследовательских работах выявлены специфические интернет – феномены: подавление негативной информации, выстраивание флюидной или идеальной идентичности, аггравация (преувеличение больным какого-либо симптома или болезненного состояния), неадекватные копинг-стратегии, агрессивность, нарциссизм, демонстрация деструктивных или манипулятивных наклонностей, «кибер-преследование» («буллинг»), применение символики, свидетельствующей об идентификации с андеграундными движениями.

А. Е. Войскунский и другие исследователи отмечают, что сетевая идентичность организована существенно проще, чем реальная. Управление впечатлением в процессе электронной коммуникации осуществляется посредством выстраивания (конструирования) собственного образа. В конструируемый образ включаются фото, видео-информация, способы взаимодействия с друзьями / френдами и подписчиками / фолловерами (например, пренебрежение, brutальные угрозы или подчеркнутая внимательность, вежливость). На успешность процесса конструирования образа влияет общая культура, степень грамотности вербальных сообщений [4].

Одним из механизмов управления процессами социальной перцепции в интернет-пространстве является также создание множественных и альтернативных образов собеседников. Выше названные обстоятельства обуславливают возможности для манипуляций в социальных сетях как практика отклонения от действительности, от объективности. Появляются новые формы агрессии: кибербуллинг посредством Интернета, кибермоббинг, флейминг (грубость, оскорбления, переходящая «на личности» неаргументированная критика), троллинг (агрессия, издевка, подстрекательство, «подначивание»),

С ростом значимости электронной коммуникации в личной и профессиональной жизни современной молодежи изменяются процесс

передачи информации, средства, формы налаживания связей между людьми и др. Данные трансформации должны стать предметом пристального внимания ученых. Ценностные ориентации молодежи как самой динамичной части общества первыми претерпевают изменения, вызванные различными социальными процессами. В этом проявляется «резонансная мотивация» как полный отклик на внешний контур внутренней позиции личности.

Литература и источники

1. Дубинко, Н. А. Образ управления в системе психической регуляции деятельности руководящих кадров / Н. А. Дубинко. – Минск: Академия управления при Президенте Республики Беларусь, 2019. – 214 с.
2. Скробов, А. П. Молодежь России: тенденции социального развития в условиях кризиса / А. П. Скробов. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2000. – 120 с.
3. Таратухина, Ю. В. Деловая коммуникация в сфере информационных технологий: уч. пособие / Ю. В. Таратухина // Под общ. ред. С. В. Мальцевой. – М.: «ART-менеджер», 2011. – 200 с.
4. Войскунский, А. Е. Социальная перцепция в социальных сетях / А. Е. Войскунский // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. – 2014. – № 2. – С. 90–104.

СОЦИАЛЬНАЯ ПАМЯТЬ: КУЛЬТУРНАЯ САМОБЫТНОСТЬ И КУЛЬТУРНАЯ ЭКСПАНСИЯ

А. Н. Желтобородов

Современный мир находится в процессе сложной, многокомпонентной трансформации. В условиях глобализации более приоритетными считаются изменения в социально-экономической и социально-политической сферах, тогда как значение культурной и духовной трансформации отходят на второй план. Технико-технологическое развитие, приведшее к масштабной компьютеризации значительно ускорило обмен информацией. Ее не контролируемый количественный рост становится угрозой для человека. В этом контексте происходит нивелирование значения социальной памяти – как опыта-информации, накопленной прошлыми поколениями, что приводит к разрушению связей между поколениями и уничтожению культуры как фундаментальной основы жизни человечества.

Под влиянием глобализационных процессов происходит значительное расширение рамок социальной памяти. Социальная память служит защитным механизмом культурной самобытности, представляющей собой общественно-этническое противодействие

культурной экспансии, которая присущей эпохе глобализации. Ослабление или потеря социальной памяти приводит к потере фундаментальных основ социокультурного бытия, открывая неограниченный доступ к человеческому сознанию и подсознанию. По мнению М. Хальбвакса историческая память начинается тогда, когда умирают последние свидетели событий. В памяти общества в первую очередь содержатся яркие, эмоционально окрашенные события, затрагивающие этические и эстетические аспекты [4, с. 140]. От степени яркости эмоций, которые испытал социум под влиянием этих событий, зависит и то, насколько сильно и долго данное событие отпечатывается в социальной памяти. Оценочные суждения и эмоциональные отзывы на исторические события часто превращаются в социальную мифологию, являющуюся носителем социальной и коллективной памяти, и позволяют идентифицировать принадлежность лица к определенной социальной группе. Феномен культурной памяти связан с традициями, культами и обрядами, имеющие под собой мифологическое основание. Традиции несут в себе культурную память народов, поэтому их разрушение будет означать забвения и беспомысленность [3, с. 154].

Период глобализации отмечается значительным расширением рамок социальной памяти и даже размыванием культурных и социальных рамок между различными обществами. В таких условиях социальная память отдельных народов испытывает значительное давление со стороны культурной глобализации и, по сути, представляет собой общественно-этническое противодействие культурной экспансии. В рамках такого противоборства усиливаются и функции социальной памяти, которая защищает духовно-культурное достояние прошлых поколений. Социальная память народов, кроме событий собственной истории, начинает охватывать и значительные международные события. Культурная глобализация опасна для народов, которые не способны защитить память о собственном прошлом. Без постоянной актуализации государством собственной истории происходит потеря социальной памяти в целых народах и подмена ее массовой культурой, зависящей от скоротечной моды, а не духовных и культурных традиций. Вне культурной памяти конкретных народов, вне эмоциональной и рациональной, критической оценки событий исторического прошлого народов, есть опасность потери сообществами самобытных и уникальных основ национального социокультурного бытия, неспособности быть самостоятельным субъектом истории. Социальная память способствует обеспечению преемственности в обществе и связи между различными поколениями, передавая определенный тип мировоззрения и комплекс моральных ценностей.

Социальная память позволяет отделить «своих» от «чужих» и способствует сохранению и дальнейшей передаче нравственных ценностей

и традиций будущим поколениям, устанавливает преемственность поколений, выполняет коммуникативную функцию, обеспечивая связь благодаря общепринятым символам и знакам. Сохранившиеся в социальной памяти народа яркие образы героев-предков прошлых времен, с одной стороны, мобилизуют народ на преодоление препятствий в трудные времена, на достойный ответ на исторические вызовы, а с другой – являются прекрасным примером для новых поколений. В историческом сознании человечества запечатлены образы и реальных исторических персонажей и событий. При этом независимо от исторической реальности, эти образы и события могут менять свое значение на разных этапах истории человечества, если общественное бытие начинает ориентироваться на другие идеологии. Те же события или исторические деятели прошлого под влиянием определенных социально-политических факторов и мировоззрений, связанных с движением общества меняются, и нередко получают диаметрально противоположные оценки [2, с. 47]. Так, в одной и той же исторической фигуре, в зависимости от социокультурных условий, обостряется внимание на той или иной ее качества. Таким образом, социальная память объединяет людей вокруг единого исторического прошлого, укрепляя их психологическое состояние и позволяет передавать опыт от поколения к поколению, сохранять и уметь использовать достижения предыдущих поколений, выполняющая гносеологическую функцию. Следует отметить, что культурная глобализация, происходящая под влиянием масштабной компьютеризации, сделала легко доступной любую информации, что позволяет человеку получить интересующую информацию и на ее основе конструировать свое представление о фактах и событиях. В таком случае работает коммуникативная память, которая, «... охватывает воспоминания, связанные с недалеким прошлым. Это те воспоминания, которые человек разделяет со своими современниками. Типичный случай – память поколений» [1, с. 52]. При отсутствии значение для индивида / группы истории (современной ему или более древней) – компьютеризация будет способствовать лишь запоминанию развлекательного контента, который занимает место в социальной памяти, вытесняя более весомые исторические данные. Через компьютеризацию последнего поколения и качественно отличные варианты восприятия информации между поколениями, происходит дополнительная потеря социальной памяти прошлых поколений. Это связано с тем, что информация в компьютерном мире отличается от книжно-газетно-телевизионной. Информации становится больше, но мозг не всегда способен отделить значимое от второстепенного. К тому же, в первую очередь происходит запоминание материала / информации, необходимой для общения в тех социальных группах, к которым относится индивид.

Социальная память является крайне неоднозначным феноменом,

который нельзя отнести к положительным или негативным явлениям. Ведь сохранение и передача традиций часто приводит к традиционализму, к нежеланию воспринимать что-то новое и менять уже знакомый и привычный уклад жизни. Деление на «своих» и «чужих» часто приводит к неконтролируемому развитию крайних радикальных идеологий национализма и расизма. Важной является и нравственная составляющая, что следует принимать как «добро», которое стоит передавать потомкам, а что нужно считать «злом», обучая потомков способам его отторжения. Социальная память может становиться и разрушительной для государств, разделенных по этническому принципу, имеющих разную историю и социокультурную память. Конфликты, основанные на этой почве, могут разделять страны изнутри, мешая образованию гражданского общества. В таком случае единственно возможным способом решения внутренних противоречий обществ, преодоление конфликтов, создаются в границах не единой социальной памяти, должна стать культура диалога и философия коммуникативной рациональности.

Литература и источники

1. Ассман, Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
2. Бейлин, М. В. Феномен свободы: от действительного к должному / М. В. Бейлин, А. Н. Желтобородов // Свобода человека в современном мире: материалы «круглых столов», проведенных «Центром этики и эстетики» / Сост. и отв. за выпуск И. К. Джерелиевская. – М.: «Центр этики и эстетики», 2019. – С. 45–50.
3. Газнюк, Л. М. Відповідальність за культурний ландшафт як історико-культурну спадщину // Духовно-моральні основи та відповідальність особистості у долі людської цивілізації: матер. Міжнарод. наук.-практ. конф., 5–6 листопада 2014 р.; у 2 ч. / Під ред. О. Г. Романовського, Ю. І. Панфілова. – Харків: НТУ «ХП», 2015. – Ч. 2. – С. 153–158.
4. Хальбвакс, М. Социальные рамки памяти // Пер. с фр. и вступ. статья С. Н. Зенкина. – М.: Новое издательство, 2007. – 348 с.

ХРИСТИАНСКАЯ ПОЛИТИКА ФЕДОРА СТЕПУНА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТИ

М. Ю. Загирняк

В этой работе я хотел бы проанализировать эвристический потенциал учения Степуна в проблемном поле постсекулярности. В основу исследования я положил суждение Ю. Хабермаса о том, что постсекулярность – это современное направление осмысления социальных практик, в котором переосмысливается значение религии в

социокультурном развитии [1, р. 21]. Христианство для Степуна – это социальный институт, важный в развитии русской и европейских культур. Он пытается обосновать позицию, согласно которой религия в социально-политическом развитии на государственном и международном уровне играет роль площадки для достижения компромиссов и формирования конструктивного диалога [2, с. 16–17].

Федор Августович Степун (1884–1965) – известный представитель философии русского зарубежья, который сформировал учение о *христианской политике* – модели организации социально-политического развития, благодаря которой можно избежать тоталитарных угроз, частности – большевизма и фашизма [3, с. 18–19]. Философ считал, что религия как важнейший институт общества и культуры помогает избежать таких тенденций развития, которые приводят к утрате ценности личной свободы.

Если религия утрачивает социальную функциональность, то распадаются социальные связи, что приводит к разрушению целостности общества. В этой ситуации в истории Европы утрачивается гармония обеспечения свободы и равенства: в континентальной философии формируются две тенденции личной и коллективной идентификации индивида: 1) приоритет личной идентификации над коллективной, утверждение большей значимости свободы, чем равенства, что приводит к формированию либерализма; 2) приоритет коллективной идентификации над личной, воплощение равенства ценой личной свободы – в социалистических учениях [2, с. 11–12]. Тенденции либерализма и социализма – это ложные пути развития человечества. Если воплощение либеральных идеалов приводит к утрате социального единства и разрушению культуры в целом [4, с. 14], то социалистические решения приводят к тоталитарным построениям [5, с. 23–24], в том числе фашизму и большевизму [6, с. 6].

Гармоничное воплощение свободы и равенства возможно при такой формуле идентификации отдельного индивида, когда он осознает себя свободным только как часть социального целого [3, с. 21]. Этот вариант обеспечения социального единства возможен в том случае, если религия сохраняет свою функциональность как институт формирования общества. В частности, христианство предлагает способ обоснования личной свободы как участия в воплощении Божественного плана: соотнесение «предвечной общезначимой истины с единственной и незаменимой личностью человека» [3, с. 21]. Степун считает, что вера в Бога позволяет каждому человеку считать себя элементом развития человечества [7, с. 12]. В процессе реализации плана Бога важен каждый человек, но при этом ни один из них не может встать на один уровень с абсолютным, всеведущим Богом. Поэтому каждый человек свободен и, как божественное создание, равен другим людям – соучастникам воплощения Божественного плана

развития, *религиозно-соборного опыта жизни* [8, с. 464].

Христианство представляет антиутопическое направление исторического развития [7, с. 12]. Поэтому как социальный институт должна занять место между правом и моралью, ни в коем случае не примыкая однозначно ни к одному из них. Соединение христианства с правом и моралью приводит, соответственно к осуществлению двух соблазнов: 1) клерикализму – превосходству буквы христианства над духом религии в католицизме, что приводит к утрате добровольности социального единства [7, с. 19]; 2) аскетизму – как отказу от участия в жизни общества и культуры и сосредоточение на личном совершенствовании в индивидуализме протестантизма [7, с. 13].

Обоснование собственного места христианства, наравне с правом и моралью, позволит организовать христианскую политику – утвердить религию как важнейший социальный институт. Христианство в таком случае послужит инструментом для разработки компромиссов между правом и моралью, между интересами общества и индивида. Учение о христианской политике Степуна может быть использовано для выработки площадки для взаимодействия на уровне государства: может помочь разработать стратегию взаимодействия различных сообществ, чтобы способствовать достижению социального единства (См. об этом: [9, с. 88–89]). В условиях современного мира религия также может послужить формой для трансляции смыслов, поисков участников взаимодействия на межгосударственном и межкультурном уровне.

Настоящее исследование позволяет сделать вывод, что Степун еще до Второй мировой войны предложил позиционировать религию как инструмент культурной и межкультурной коммуникации, обосновал изменение ее функциональности как социально-политического института, который помогает наладить взаимодействия различных социальных образований и не допустить реализации угрозы тоталитаризма. Поиск Степуном новой функциональности христианства в условиях современного мира соответствует и современной концептуализации православия после 1991 года. Р. Саква (Richard Sakwa) исследовал идеологическое переосмысления роли православия в развитии России и в мировой культуре как института культурного и межкультурного диалога [10, с. 144].

Проделанная работа показывает, что учение Степуна о христианской политике может быть актуализировано в русле развития постсекулярного мироустройства как модель, позволяющая выработать эффективные алгоритмы и регламенты взаимодействия в современном мире и дать возможность создать площадку для построения конструктивного межкультурного диалога.

Статья подготовлена в рамках реализации проекта РФФИ № 19–011–00927 «Концепт соборности в философии русского зарубежья: сравнительно-исторический анализ».

Литература и источники

1. Habermas, J. Notes on Post-Secular Society/ J. Habermas // New Perspectives Quarterly.
2. Степун, Ф. А. Путь творческой революции / Ф. А. Степун // Новый град. – 1931. – Кн. 1. – С. 8–20.
3. Степун, Ф. А. О свободе / Ф. А. Степун // Новый град. – 1938. – Кн. 13. – С. 11–45.
4. Степун, Ф. А. Пореволуционное сознание и задача эмигрантской литературы / Ф. А. Степун // Новый град. – 1935. – Кн. 10. – С. 12–28.
5. Степун, Ф. А. Чаемая Россия/ Ф. А. Степун // Новый град. – 1936. – Кн. 11. – С. 11–40.
6. Степун, Ф. А. Новый град / Ф. А. Степун, Г. П. Федотов // Новый град. – 1931. – Кн. 1. – С. 3–7.
7. Степун, Ф. А. О человеке «Нового града» / Ф. А. Степун // Новый град. – 1932. – Кн. 3. – С. 6–20.
8. Степун, Ф. А. Письма из Германии (Формы немецкого советофильства) / Ф. А. Степун // Большевик и христианская экзистенция. Избранные сочинения / Сост. В. К. Кантор. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 454–467.
9. Загирняк, М. Ю. Специфика обоснования социальных феноменов в философии культуры Федора Степуна / М. Ю. Загирняк // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2019. – № 52. – С. 85–92.
10. Sakwa, R. The Clash of Postsecular Orders in Contemporary Russia / R. Sakwa // Towards a Postsecular International Politics. New Forms of Community, Identity / eds. Luca Mavelli, Fabio Petito. – London: Palgrave. – P. 129–150.

ПЕРСПЕКТИВЫ КОНСТРУКТИВНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИИ И ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Т. В. Зайковская

В условиях поляризации отношений граждан к религии, дополняемой поликонфессиональной структурой Республики Беларусь, особую актуальность приобретает закрепление в массовом сознании таких либеральных ценностей, как свобода совести и свобода вероисповедания. Основной характеристикой свободы вероисповедания выступает право личности самостоятельно определять свое отношение к религии: быть последователем избранной религии (либо отвергать любую религиозную веру), вести религиозный образ жизни и распространять свои убеждения.

Следует отметить, что свобода совести имеет естественные границы – это права других людей на свободу личного самоопределения в отношении религии, а также интересы общества в целом, отраженные в соответствующих государственных и международных актах о правах человека.

Что же такое религия в обыденном понимании? Во-первых, она не наука, объясняющая универсум подобно метафизике, и не мораль, нравственными воздействиями совершенствующая общество. Своеобразие религии «заключается в таинственном переживании, во влечении к миру вечного. В религии речь идет о небесных искрах, возникающих тогда, когда святая душа оказывается потрясенной бесконечным» [1, с. 279]. В период повышенного эмоционального стресса человек способен по-новому увидеть окружающий его мир. Он может получить неизведанный ранее религиозный опыт, что повлечет усиление религиозного чувства.

Переживание такого религиозного опыта описано Ф. М. Достоевским в романе «Братья Карамазовы», когда Алеша после смерти и отпевания своего духовного наставника вышел на монастырский двор и увидел как «свежая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Белые башни и золотые главы собора сверкали на яхонтовом небе. Осенние роскошные цветы в клумбах около дома заснули до утра. Тишина земная как бы сливалась с небесною, тайна земная соприкасалась со звездною...». Ощущение «соприкосновения» небесного и земного так взволновало Алешу, что он «повергся на землю», целовал ее и обливал слезами. В результате этого переживания он обрел новые силы в борьбе за «дело Господне».

Удовлетворение мистической потребности человека – приведение в порядок тайных душевных сил, чувств и мыслей – является важным свойством религии, присущим только ей. Кроме того, в условиях хрупкости экзистенциальной безопасности религия может показать выход из трудных, безвыходных ситуаций, дать облегчение в страданиях или хотя бы помочь уразуметь их смысл, придав страданию особую сакральную значимость.

Другим важным свойством религии, доказывающим ее истинность и тем самым привлекающим к ней, является ее установка на чудеса. Любая христианская доктрина утверждает, что истинной вере должны сопутствовать необычные, сверхъестественные явления, которые сотворит сам Бог или приблизившиеся к нему и достигшие особой святости люди. Согласно Евангелиям, сам Иисус Христос, исцеляя больных, воскрешая мертвых, умножая хлеб и рыбу, превращая воду в вино, ходя по воде, положил начало чудесам. Однако совершение чудес – это не прерогатива Иисуса, он говорит своим ученикам: «истинно говорю вам: если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: "перейди отсюда туда", то она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас» (Матф.17:20).

После Иисуса и его апостолов было много святых, которые тоже могли делать чудеса, в частности, есть они во множестве и в православном пантеоне. Христианская доктрина не подтверждается чудесами, наоборот, чудеса есть следствие веры, однако многие верующие обосновывают свои убеждения именно личным неverified религиозно-мистическим опытом. Для верующего «чудо – это не просто редко встречающееся событие, происходящее с нарушением законов природы, в том числе исторических, это всегда знамение. Чтобы чудо стало знамением, человек должен быть непосредственным его участником. Такие чудеса действительно укрепляют веру людей» [2, с. 245].

Отсюда очереди к источающим миру иконам, мощам великомучеников и прочим религиозным атрибутам, могущим «всколыхнуть» веру. Именно за Верой приходят люди в церкви всех конфессий. Эта Вера включает и веру в чудо, и веру в истинность своих убеждений, и веру в высшую конечную справедливость. Верующие признают, что религиозные переживания помогают им справляться с жизненными трудностями и невзгодами, приносят утешение и надежду; а также выступают как средство преодоления внутренних конфликтов в сознании, создавая устойчивость к внешним травмам. Подобное преодоление трудностей и жизненных конфликтов отчасти имеет иллюзорный характер, однако положительные эмоции и настрой на победу обычно способствуют реальному изменению ситуации, или хотя бы помогают примириться с неизбежными или невозвратимыми потерями.

Эмоциональная сфера относится к наиболее чувствительным элементам религиозного сознания. Этим объясняется рост интереса наших граждан именно к протестантскому движению, которое характеризуется повышенным вниманием не только к различным «духовным дарам», но и мотивирует своих адептов на преуспевание во всех сферах жизнедеятельности, на поддержание мира со «всеми людьми», на здоровый образ жизни и т. д. При этом приверженцы протестантизма часто остаются непонятыми своими соотечественниками из-за неослабевающей пропаганды конкурирующих за души людей традиционных конфессий. Однако противостояние это лишено сакрального смысла, так как догматические воззрения различных конфессий при всей их несхожести отличаются друг от друга лишь в несущественных деталях, а все направления христианства восходят к единому корню – апостольской церкви, возникшей в начале нашей эры.

У всех христианских церквей есть общее прошлое, включающее и опыт былого единства, и созданное вместе богатое богословское наследие. Образцом существующего сегодня недопонимания может стать, например, непрекращающаяся дискуссия о древности православия и молодости протестантизма. На самом деле протестантизм не возник из пустоты: в XVI веке он выделился из Римско-католической церкви, но до того он был

частью церкви единой и неразделенной. Весь Канон, патристика, соборы – достояние единой, не расколотой церкви, а это тысячелетняя история от первых последователей Иисуса до схизмы 1054 года (когда выкристаллизовалось православие). В ходе совместной тысячелетней истории оформился круг ортодоксии, сложились основные богословские школы, установилось единство представлений, ставшее общим для всех христиан до наших дней.

Общим можно считать не только первое тысячелетие. По утверждению доктора философских наук М. Н. Черенкова, общей является вся история, в которой «то одна, то другая церковь служит остальным, выполняя свою уникальную миссию. Открытое византийскими богословами и западными схоластами предназначалось не только им самим, но и всей церкви. Основные тезисы Реформации были адресованы всему *Rex Christi*, а не только самим протестантам» [3].

Теперь рассмотрим, в чем же заключается уникальность религиозной ситуации в Беларуси по сравнению, например, с Европой. Так, белорусская конфессиональная структура соответствует стандартной европейской ситуации: доминирующее христианство с динамичным протестантским элементом и наличие иных конфессий (с небольшим числом сторонников). Уровень религиозности населения невысок, среди последователей традиционных для данных регионов религий преобладают так называемые «партикулярные верующие», у которых наблюдается явное несоответствие между индивидуальной верой и культовым поведением, то есть, признание себя верующим не влечет за собой участия в таких культовых действиях, как богослужения, посты, молитвы.

Специфику отечественной религиозной ситуации задает ее исторически обусловленная поликонфессиональность, которая во многих случаях характеризуется выраженной национально-этнической окраской: поляки-католики, евреи-иудеи, татары-мусульмане, немцы-лютеране. Другим ярким отличием является стремительный и масштабный рост религиозности в период с 1986 года по конец 1990-х годов, а также последовавший за этим спад. В настоящее время все еще сохраняется дефицит культовых зданий, что порождает некоторую напряженность в отношениях со светскими властями, в то время как в Европе культовые здания за ненадобностью пустуют.

Все вышеперечисленные различия с точки зрения религиозного сознания выглядят несущественными в свете единой для всех конфессий угрозы превращения христианской религии в рудимент христианской культуры, когда современный глобально-либеральный мир, смещая приоритеты, заменяет абсолютные христианские ценности общественно-политическими и социокультурными.

Литература и источники

1. Кюнг, Г. Великие христианские мыслители. – СПб., 2000. – 442 с.
2. Алешин, А. И. Способствует ли релятивизация науки диалогу науки и религии? Экзистенциальный опыт и когнитивные практики в науках и теологии // Под ред. И. Т. Касавина, В. П. Филатова, М. О. Шахова. – М.: Альфа-М, 2010. – 512 с.
3. Черенков, М. Н. Православие и евангельское христианство: общие корни, схожие проблемы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.christianmegapolis.com>. – Дата доступа: 26.10.2019.

ОСОБЕННОСТИ ФЕНОМЕНА ПАЛОМНИЧЕСТВА

Д. М. Зайцев

Философы, социологи, психологи, антропологи, религиоведы, теологи предлагают всевозможные версии объяснения такого феномена как паломничество. Но никто однозначно не может обосновать, почему периодически появляется всплеск интереса к духовным путешествиям как в определенных частях планеты, так и в мире в целом. Попробуем окунуться в историю этого явления и понять причины его популярности.

Паломничество трактуется как физическое путешествие в священное место. Хотя известно, что отдельные странники и бродили бесцельно, паломники все же чаще всего ищут определенный пункт, который был освящен в результате соприкосновения с божеством или святым. Традиция паломничества встречается в самых разных культурах, и в большинстве религий она связана с местом, где хранятся тело или мощи праведника, пророка. Здесь наблюдались чудеса и, соответственно, происходит подношение денег, цветов, различных символических предметов. Институт паломничества широко представлен как в мировых религиях, так и в религиях Древней Греции и Рима, славян, германцев, японцев.

Великие центры паломничества привлекают посетителей из разных географических мест. Христиане прослеживают события Библии, включая жизнь самого Иисуса Христа, через посещения Святой Земли. Мекка почитается мусульманами как место обитания Адама после его изгнания из рая и как место рождения Мухаммеда, пророка ислама. Индия богата святилищами, связанными с подвигами богов. Пураны подробно описывают различные священные места и заслуги людей, которые путешествуют к ним с надлежащим сознанием.

Новый Завет специально не предписывает христианам совершать паломничество, но священные тексты других религий определенно настаивают на этом. Коран велит совершить хадж, паломничество в Мекку. Согласно Библии, пророк Моисей вместе с десятью заповедями получил на горе Синай наставления, в соответствии с которыми еврейский

народ должен предстать перед Господом три раза в год. Махабхарата рекомендует посещать многие святые места в Индии, упоминая святыни в порядке, согласно движению Солнца по небу. Сам Будда Гаутама предписывал определенные места паломничества, связывая их с ключевыми событиями своей жизни.

Учитывая, что паломничество присутствует в различных культурных и исторических контекстах, ему не может быть приписано единственное значение, но все же очевидны и общие черты. Паломничество обычно влечет за собой некоторое отгораживание от повседневного домашнего мира, пилигримы могут формировать свою новую личность, нося специальную одежду и воздерживаясь от физического комфорта.

Часто паломничества связывают с определенным временем года. Хадж совершается в начале месяца Зуль-хиджа. Исторически евреи посещали храм Иерусалима в период трех ежегодных праздников: Песах, Шавуот и Суккот. Индуистские паломничества отмечают определенные фазы жизненного цикла человека и часто происходят в те моменты года, которые астрологические расчеты считают благоприятными.

Паломничества включают ритуальные действия как во время пути, так и по прибытию к святыне. Католики воссоздают картины Страстей Иисуса. Мусульмане прохаживаются семь раз вокруг Каабы. Буддисты обходят куполообразные ступы. Обрато паломник с собой уносит сувениры – реликвии, сосуды со святой водой, иконы, все, что позволяет перенести святость места в дом паломника.

Зачастую святыни могут увековечивают память не только доминирующей религии, а являться бесценными и для соперничающей древнейшей веры. Например, буддизм признан преобладающей религией в Тибете, но божества, связанные с автохтонными традициями, не исчезли, священные места религии Бон, такие как, например, гора Кайлас, были превращены в места буддийского паломничества. Аналогичным образом, в колониальных державах сочетаются языческие и христианские образы и мифы, как это видно в случае Богоматери Гваделупской в Мексике. Купол Скалы в Иерусалиме был построен мусульманами на месте еврейского храма, что можно интерпретировать как выражение преемственности ислама с его еврейскими корнями или как физическое изгнание иудаизма из священного центра.

Объекты паломничества обычно расположены в живописных местах. В индуизме ритуальное омовение часто происходит у слияний рек, наделенных сакральным смыслом. Японцы одухотворяют природные явления, для них паломничество в горы или к озерам – традиционное занятие.

Многие верующие полагают, что участие в паломничестве может предоставить привилегированный доступ к божественной или трансцендентной сфере. Эта идея хорошо выражена в индуистской

концепции тиртхи, которая также широко используется в философии джайнизма.

Существует иерархия святынь. Варанаси для индусов – это священный город, обладающий способностью даровать мокшу или свободу от цикла перевоплощения. Для сознания средневекового католика посещение Иерусалима или Рима – важнейшее путешествие для прощения грехов. Паломничество к марабутским святыням для мусульманина никогда не сравнится с хаджем.

Духовные путешествия могут быть вызваны более приземленными целями, такими как получение чудесного исцеления, покаяние за проступки. Святыни, связанные с Девой Марией, привлекают женщин, ищущих решений проблем лактации и бесплодия. Встречаются и откровенно светские поездки. Изначально хадж был и ярмаркой, имел важные коммерческие функции при правителях Османской династии. В эпоху античности фестивали легко сочетали празднование в честь богов с городской коммерцией. Крестовые походы объединили элементы паломничества с рыцарством и добычей [1].

Многие духовные путешествия организовывались властями, которые полагали, что таким образом приобретают божественное покровительство. Елена, мать императора Константина, совершая паломничество в Святую Землю, явила миру Гроб Господень и Крест, на котором был распят Иисус, что стало величайшим событием в жизни христиан. Император Мауриев Ашока, принявший буддизм, посетил значимые места жизни Будды Гаутамы и приказал облагородить их, после чего потоки паломников к ним резко увеличились. Сегодня рядом христианских церквей Елена почитается как Святая Равноапостольная, а Ашока – самый уважаемый покровитель буддизма.

Но паломничество не всегда оказывалось в фаворе у властей. По их мнению, благочестивые путешественники покидали свои семьи по эгоистичным причинам, оставляя работу и унося с собой деньги. Паломников обвиняли в том, что они слишком сильно верят в определенные святыни, отвлекаются на искушения путешествия, стремятся к чисто материальным благословениям, а не к духовному просветлению. Так, в исламе некоторые суфии подчеркивали важность внутреннего вдохновения по сравнению с хаджем, а Гуру Нанак, основатель сикхизма, призвал адептов заменить паломничество улучшением своей морали. Протестантские лидеры вовсе отрицали многие святыни и изображения паломников.

Сегодня происходит рост светского паломничества в места культурного и политического значения, такие как Диснейленд или мемориалы мертвого героя, например, могиле Элвиса Пресли, месту убийства афроамериканца Джорджа Флойда в Миннеаполисе.

В настоящее время паломничество увеличило свою

привлекательность. Путешествовать стало проще, дешевле и безопаснее. Доступ к коммуникационным технологиям привел к росту знаний и интересу к отдаленным местам. Индустрия туризма часто сочетается с благочестивым путешествием. Об этом свидетельствуют примеры французского Лурда, Сантьяго-де-Компостела в Испании, холма Явления в Меджугорье в Боснии-Герцеговине, куда ежегодно приезжают миллионы людей.

Паломничество позволяет общинам мигрантов сохранить связь со своей культурой. Распространение новых буддистских и индуистских мест паломничества в Северной Америке и Европе демонстрирует гибкость паломничества как института [2].

Современный опыт паломничества может способствовать улучшению состояния человека. Наблюдаются связи между паломничеством и оздоровительным туризмом, сложное физическое и эмоциональное путешествие часто приводит не только к улучшению физического благополучия, но и к неплохому пониманию себя и других, дает шанс на обновление и опыт обучения, который можно перенести в повседневную жизнь.

Литература и источники

1. Coleman, S. Pilgrimage as Trope for an Anthropology of Christianity / S. Coleman // Current Anthropology.
2. Cousineau, Ph. The Art of Pilgrimage: The Seeker's Guide to Making Travel Sacred / Ph. Cousineau. – Newburyport: Conari Press, 2000.

ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЕЖИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Н. А. Залыгина

Современное общество социальные философы называют индивидуалистическим. Наиболее значимыми в нем стали развитие индивидуальности, индивидуальная активность, самореализация. Образование поддерживает эту тенденцию, дает молодому человеку установку: «достигай». Индивидуализация – онтологическая характеристика современного общества. В нем утвердились представления об уникальности каждого человека, культе личной свободы, в том числе свободы выбора (поведения, веры, идеологии, культурно-этнической принадлежности и др.), индивидуализация социальных рисков, и, соответственно, высокая оценка предприимчивости, инициативы и творчества. Индивидуализированное общество, какой бы критике не подвергались его основы, – судьба современного человека. Индивидуализация заставляет его постоянно находиться в движении,

совершенствовать механизмы социальной адаптации, искать нестандартные решения и быть готовым к любым переменам.

Индивидуалистическому гуманизму соответствует формирование у человека с детства установки на индивидуальные достижения. Ему внушают, в том числе в системе образования, что он должен быть здоров, успешен, учат избегать социальных рисков. Стремление брать ответственность за решение актуальных для многих людей вопросов в сообществах, где он живет, учится, работает, то есть социальная ответственность, к сожалению, стала менее актуальна. Подростки, молодежь усваивают, что главное – индивидуальный выбор и личная ответственность.

В недавнем прошлом человек не отделял себя от своей группы (этноса, профессионального и территориального сообщества, коллектива), а, следовательно, от социальных ролей, с которыми себя идентифицировал. Сейчас выполнение социальных ролей определяется потребностями человека в достижении *частных* целей.

Формировать «человека общественного» необходимо, прежде всего, потому, что без такого человека невозможно существование гражданского общества как консолидирующей силы, основы реальной демократии, самоорганизации и самоуправления. Процессами, которые объективно компенсируют издержки индивидуализации, в современном обществе, являются формирование значимой социальной, в том числе гражданской, идентичности, интеграция в сообщества (общественных, профессиональных, территориальных и др.), формирование социальной ответственности.

О спасении «человека общественного» задумались педагоги разных стран. В частности, в перечень ключевых компетенций члена европейского сообщества (которые представлены как установка для системы образования стран Европейского Союза) после симпозиума Совета Европы по теме «Ключевые компетенции для Европы» включены компетенции: «уметь сотрудничать и работать в группе», «нести ответственность», «входить в группу или коллектив и вносить свой вклад», «доказывать солидарность».

Существует еще одна особенность социального становления современного подростка, молодого человека, которую необходимо учитывать в воспитательной работе с ним. Она отсутствовала на предшествующем («советском», «государственно-институциональном» этапе воспитательной работы с учащейся молодежью), так как в тот период существовала единая политическая основа их деятельности. У подростков и молодых людей не могло быть существенных различий в проявлениях социальной активности, многообразия мнений по эстетическим, политическим, идеологическим вопросам. В современной социокультурной, ситуации учащаяся молодежь сталкивается с

многообразием взглядов, мнений, ценностей, что отражается на специфике их социальной активности.

Разноречивая информация обрушивается на детей, подростков, молодых людей. Многочисленные субкультуры рекламируют различные наборы ценностей, провоцируя культурную дезориентацию, которая может возникнуть у молодого человека при необходимости соотнести несовместимые ценности. В общественном сознании странным образом сосуществуют и взаимодействуют «демократические», либеральные, религиозные, некоммунистические установки, установки на «поиск этнических корней» и другие, часто взаимно исключаящие друг друга. Возникают неформальные общественные объединения подростков и молодежи, в том числе деструктивного характера, это создает дополнительные проблемы для воспитания.

Расширение рамок социальной свободы современного учащегося привело к необходимости уделить особое место в воспитании развитию нравственного самоконтроля, формированию готовности к самостоятельному принятию решений, выбору целей и способов деятельности, воспитанию ответственности за социальный поступок.

В процессе значимого общения в ходе социализации формируется *социальная идентичность*, прежде всего с группой сверстников, которые традиционно в нашей системе воспитания объединены в учебные коллективы, пионерские дружины, ячейки БРСМ. Спектр их интегрирующей деятельности максимально широк. Это дает возможность объединения детей и молодежи по значительному полю социальных вопросов. Сама по себе просоциальная деятельность учащихся в общественных объединениях, ее результаты в виде сохранных памятников, социальных проектов, школьных музейных экспозиций, облагороженной территории и т. д., безусловно, важна. Но более важна формирующаяся у учащихся в процессе этой деятельности ценностная идентичность как основа социальной интеграции.

Поиски социальной идентичности, групповых интегрирующих основ социального поведения, напоминание о необходимости солидарности важны там, где в силу возрастных особенностей индивидуальная саморегуляция поведения находится в стадии становления и закрепления. Степень социальной свободы у современного учащегося объективно расширяется. От него часто ждут обоснованных решений, к которым он в соответствии с возрастными особенностями не всегда готов. Коллектив сверстников в процессе совместного принятия решений в ходе значимой социальной деятельности – существенный фактор формирования саморегуляции поведения.

Чтобы помочь сформироваться человеку неравнодушным и социально ответственным нужно создать ему *поле социальной ответственности в процессе просоциальной деятельности*, желательно в

общности сверстников, где имеет место общение и выбор, знание и инициатива, достижения и конструктивное взаимодействие с педагогами, которые воспринимаются как старшие авторитетные товарищи.

Традиционная проблема обеспечения взаимосвязи индивидуализации и социализации – это проблема единства личной свободы и интеграции в сообществах, индивидуального выбора и следования выбору большинства, инициативы и согласия, следования субъективным потребностям и интересам и приверженности общим целям и интересам сообщества, к которому принадлежишь.

Проектируя условия индивидуализации учащихся в системе образования, необходимо, во-первых, учитывать их возрастные особенности, субъектный опыт и личностный потенциал, индивидуальные характеристики; во-вторых, создавать условия для проявления индивидуальных качеств и ситуацию успеха для каждого учащегося; в-третьих, способствовать переходу социально значимого содержания деятельности на индивидуально личностный уровень, то есть, добиваться, чтобы произошло присвоение и закрепление социально значимой деятельности и ее результатов в виде убеждений, установок, ценностных ориентаций в индивидуально значимые установки и ценности. Учащиеся должны учиться работать в команде, быть готовыми находить компромиссы в решении конфликтных ситуаций, развивать коммуникативность и способность к критической рефлексии, а также приобретать способность противостоять негативным притязаниям на изменение сформированных у них социально значимых ценностей и установок.

Изменения, происходящие в социальной сфере, требуют постоянной корректировки и учета потребности учащегося в сохранении и развитии значимой идентичности, максимально полном использовании его творческого потенциала, эффективном включении в существующую систему социальных отношений. В то же время учащийся, существуя и развиваясь в постоянном общении со сверстниками по актуальным направлениям социальной жизни, не может не учитывать их интересы, мнения, законы социального «общезития».

Таким образом, взаимосвязь индивидуализации и социализации в становлении личности является объективным, но направляемым процессом. Важнейшими институтами, которые его направляют, являются детские и юношеские общественные объединения. Они будут привлекательны, если выполняют социальный заказ – создать условия для интеграции в сообществах, значимой социальной идентичности и одновременно – обеспечить развитие индивидуальности, индивидуального выбора социальных действий на основе собственных ценностей, проявления инициативы, ориентации на индивидуальные достижения в любых сферах деятельности с учетом личных потребностей и интересов.

ТРАДИЦИЯ КАК РЕСУРС МОДЕРНИЗАЦИОННОЙ СТРАТЕГИИ

Л. Р. Заурбекова, Г. Р. Коянбаева

Модернизационные процессы в современном Казахстане, происходят в условиях нарастающих вызовов и угроз, неопределенности и изменчивости глобального мира, влияние которого в качестве «внешнего фактора» задает динамику и направленность изменений в жизнедеятельности социума. Глобализационные тренды в экономике, политике, духовной сферах взаимодействуют с тенденциями деглобализации, выражающимися в поддержании национальной суверенности и автономности, ориентации на национально-специфические интересы, на «проверенный» опыт, традиционные социальные и культурные практики. В ситуации кризиса и сохраняющейся пандемии «COVID» активизация национального фактора обозначила «линии разлома» и напряженности общества не только в социально-экономических, политических отношениях, но и приняла форму противостояния, разброса общественного мнения в интерпретации и оценке проблем морально-нравственного характера. Нравственное состояние казахстанского общества сегодня определяет хаотизация культурного пространства, разрушение привычной социальной среды, что создает ситуацию не критического, противоречивого отношения к жизни, к окружающим, к социуму, приводит к ситуативной переоценке ценностей, провоцирующей потерю духовно-нравственных, мировоззренческих ориентиров. В этом контексте обращение к стабильным, проверенным и подтвержденным историческим временем, традиционным практикам с целью обретения устойчивости и определенности является «естественной» защитной реакцией. Оплотом данной стабильности для социума и индивидуума всегда выступали примордиальные ценности, которые составляют национальный код, исток развития, «вечного существования» («Мәңгілік Ел»). Как отмечают многие исследователи казахской философии, которая выступает квинтэссенцией духовности казахов, доминантой казахской культуры является ее этическая составляющая, несущая большой духовный и эмоциональный заряд. Актуализация духовно-нравственных ценностей в этой связи, их содержательное и смысловое наполнение становится приоритетной теоретической и практической задачей, влияющей на устойчивое социальное развитие и стратегию модернизации.

Необходимо отметить, что в гуманитарном знании понятия традиции и модернизации подверглись существенным коррективам. Опыт осуществления модернизационных процессов в странах Юго-Восточной Азии показал ограниченность представлений об однолинейности мирового развития, базирующихся на приоритетности капиталистической

социально-экономической модели и западной рационально-индивидуалистической культуре. Они представлялись универсальной моделью, ориентируясь на которую должны развиваться все страны [1]. Более того, в дихотомии «традиция – модернизация» противопоставление старого, консервативного содержания новому утратило свой абсолютный характер. В современных философско-культурологических исследованиях феномена традиции утверждается, что традиция содержит в себе механизм саморазвития и «наличие в ней креативной составляющей» позволяет детерминировать и определять динамику развития современных обществ [2].

20-летняя история построения суверенного Казахстана показала, что неоправданное отрицание традиционных институтов, обычаев, ментальных особенностей существенно обеднили и ограничили возможности трансформации и модернизации казахстанского общества. В последних государственных программах «Мәңгілік Ел», «Рухани жаңғыру», «Семь граней Великой степи», «Доктрина национального единства», «Стратегия-2050», «Общество всеобщего труда» и модернизационных проектах «Туган жер» – «Малая Родина», «Духовные святыни Казахстана», «Современная казахстанская культура в глобальном мире», «100 новых лиц Казахстана», имеющих выраженную идеологическую заданность, можно проследить ориентацию на национально-культурную составляющую в выборе идейной основы новых идеалов и ценностей, соответствующих актуальным социально-историческим реалиям. Однако, культурное, конфессиональное, этническое многообразие, характерное для казахстанского общества, предполагает наличие широкого спектра возможностей и предпочтений в выборе доминирующих ценностей. Для полиэтничного общества, нацеленного на демократические идеалы и свободы в долгосрочном развитии, принципиально обеспечение равных прав и возможностей в реализации национально-культурных потребностей как больших этносов, так и компактных этнических групп. Поэтому ценностный выбор в масштабе государства и общества должен способствовать усилению интегрирующих социум тенденций. В этой связи артикуляция универсальных общечеловеческих ценностей в качестве базовой основы социальных норм и регуляторов поведения является главной задачей, определяющей содержание деятельности социальных институтов.

Необходимо отметить, что в развитии духовной сферы Республики Казахстан в настоящее время отчетливо прослеживается обращение к культурной традиции в целом, особенно к традиционной казахской культуре, как аутентичной культурной основе процессов модернизации. Признание значимости социокультурного контекста, базирующегося на традициях, обычаях, составляющих исторические и культурные коды, выявило ресурсный потенциал актуальный для цивилизованного развития национального суверенитета, укрепления государственности, а также

эффективной модернизационной стратегии. Но, как показал опыт последних лет, возрождение национальных традиций, идеализация и консервация национальной специфики без учета происходящих социальных изменений и новых исторических трендов могут иметь разные следствия, как позитивные, так и негативные, и одним из них является стагнация личности и общества. Проблема заключается в том, что культивирование традиционных институтов и практик должно сопровождаться критическим отношением к культурной традиции, то есть осознанной работой по ее реактуализации и реинтерпретации в новом историческом контексте. В связи с этим, социальная адаптация и развитие традиции стали активно обсуждаемой проблемой в научном гуманитарном сообществе и СМИ.

Так, казахстанский философ А. Амребаев утверждает, что «сегодня очень многие общественные проблемы проистекают от отсутствия преемственности морально-нравственных заповедей, своеобразного этического кодекса, завещанного и еще имеющего шанс возродиться, – казахского этического кодекса» [3]. В традиционных принципах социальной организации казахского этноса как «жеті ата», «туыс-тамыр» он видит позитивные этические смыслы, которые сохраняют историческую преемственность поколений и значимы в поддержании социального единства в обществе. Для казахов-кочевников родословная, генеалогическое древо исторически были фундаментальной основой единства. Знание своих корней и родовых связей считалось обязательным, имело статус категорического императива в процессах социализации в кочевой среде, а главное – морально-этического критерия единого для всей нации. Уважение к старшим – казахский обычай, сохранивший свою актуальность, глубинный смысл которого в признании особого статуса старшего поколения и стариков. Он выступает социальным регулятором межпоколенческих отношений. «Издавна казахский народ с уважением и почтением относится к старшим людям вне зависимости от родовой, жузовой и национальной принадлежности... в казахском обществе по сей день действуют негласные правила, согласно которым младший, приветствуя старшего человека, обязательно встает, усаживает на почетное место или уступает свое, и не садится до тех пор, пока старший не пригласит сесть» [4].

Существование и воспроизводство традиционных структур в современных обществах является неотъемлемой частью интенсивных социальных изменений. Традиция, как совокупность обрядов, обычаев, а также устойчивый механизм жизнедеятельности общества в условиях глобализирующегося мира, стирания национально-культурного своеобразия, сохраняет способность к саморазвитию. Культурные коды, эксплицируемые как смысловые и ценностные единицы традиции, производят энергию созидания. В этом контексте национальный этический

код как часть исторической памяти народа, воспроизводимый в современных формах социальности, выполняет консолидирующую, идентифицирующую, мобилизующую функции этноса и социума, может выступать образцом для современных этических стандартов и новых парадигм социального поведения.

Литература и источники

1. Булекбаев, С. Сущность и типы теории модернизации / С. Булекбаев, А. Тойганбаева // Вестник КазНУ (Культурология) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://articlekz.com/article/8257>. – Дата доступа: 05.06.2020.
2. Лурье, С. В. Традициология Э. С. Маркаряна: отличие от зарубежных теорий традиции / С. В. Лурье // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsiologiya-e-s-markaryana-otlichie-ot-zarubezhnyh-teoriy-traditsii>. – Дата доступа: 09.06.2020.
3. Амребаев, А. Этический код: в поисках утраченного / А. Амребаев // Абай-Ақпарат [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://abai.kz/index.php/post/11875>. – Дата доступа: 15.06.2020.
4. Токтарова, Ж. Уважение к старшим – основной закон казахов, своеобразный нравственный код нации / Ж. Токтарова // Казахстанская правда [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.kazpravda.kz/articles/view/uvazhenie-i-rochtienie>. – Дата доступа: 21.06.2020.

КОГНИТИВНЫЕ ОСНОВАНИЯ САМОПРОЕКТИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

Н. Е. Захарова

Процесс проектирования личностью своего жизненного пути, траектории своего развития в каждой конкретной точке представляет собой уникальную сложную многоуровневую конфигурацию, как результат слияния разнонаправленных векторов, ориентированных на различные способы смыслообразования. При этом формирующийся экзистенциальный жизненный проект начинает оказывать воздействие на ранее образованные проекты, трансформировать, иерархизировать, «одухотворять» их, становясь ядром целостного жизненного проекта личности.

Поскольку самопроектирование личности осуществляется на основе постижения смысла социоприродного бытия и социокультурного опыта, а также в процессе создания собственного смыслового пространства, выступающего важнейшим фактором личностного развития, можно выявить некоторые особенности этой деятельности в условиях информационно-цифровых и технологических вызовов эпохи.

Если исходить из основных функций самопроектирования

(регулятивной, оценочно-императивной, познавательной, мотивационной, прогностической, воспитательной и т. д.), то следует подчеркнуть важность способности личности к постижению смысла бытия. Социальная, культурная и экологическая реальности предъявляют свои требования. Личностный проект – это единство внутреннего (духовных ценностей, определяющих меру свободы самореализации в рамках собственного проекта) и внешнего, под которым понимается способность презентовать себя в соответствии с требованиями и целями социального и устойчивого социоприродного развития).

Информационное потребление растет экспоненциально. Потребление контента уже несравнимо с тем, что было 10–15 лет назад. Только в 2000 г появились первые смартфоны, в 2003 г был запущен Skype, а в 2004 – Facebook. Первый ролик был размещен на YouTube в 2005 г, в 2006 г был запущен Twitter, а через год Apple представил первый iPhone. С этого времени до появления «умных» часов прошло всего 7 лет. Смарт-часы можно считать не первым примером сращивания искусственного и естественного интеллекта, поскольку существовали уже электронный контроль сердечной деятельности, уровня сахара в крови, разнообразные сенсорные протезы и т. д., но «умные часы» вошли в быт, в повседневное потребление, а не в среду медицины и здоровья.

Международная исследовательская и консалтинговая компания IDS прогнозировала в 2009 г., что объем мировых данных до 2020 г увеличится в 44 раза (с 0,8 зеттабайт в 2009 г до 44 зеттабайт), но потом изменила прогноз – предсказывала, что объем увеличится в 50 раз. В реальности к 2020 г произошло увеличение информации в 55 раз. В когнитивной сфере, в мышлении мы все сильнее зависим от внешних когнитивных носителей, инструментов и протезов. В передаче мыслительной работы высокотехнологичным гаджетам нет опасности, если не утратить и не допустить атрофии собственных познавательных навыков. В противном случае, с точки зрения нейрофизиологии, по мере развития технологий, может произойти относительное оглушение человека и человечества.

В США наряду с тестом IQ уже 50 лет проводится тестирование школьников по классическому тесту креативности мышления Элиса Торренса (ТТСТ). Если с начала 60-х гг. прошлого века наблюдался устойчивый рост показателей, с 1984 по 1990 г. наблюдался период стабилизации, то уже с 1990 г. начался устойчивый спад. С появлением компьютеров и цифровых носителей информации показатели теста в популяции неуклонно снижаются. В 2008 г 85% детей получили более низкие баллы, чем в среднем дети в 1984 году [1].

Отстранение от гаджетов в детских группах в исследованиях, проводившихся в Европе, США, России и Южной Корее, приводило к росту тревожности, неустойчивости эмоций у детей, а также к признакам ослабленной реактивности. Для исследования взрослых (по условиям

эксперимента нужно было на неделю отключить все уведомления на смартфоне) вначале даже не нашли добровольцев. Только когда срок эксперимента сократили до 24 часов, согласились на сутки остаться без гаджетов 30 человек. В ходе исследования у всех участников эксперимента сильно повысился уровень стресса, однако продуктивность мышления, поскольку они меньше отвлекались, у группы повысилась. Оказалось, что когнитивная способность снижается просто при условии наличия гаджета (в кармане, в сумке или рядом на столе). Значительную зависимость показали также замеры подвижного интеллекта. Недавние исследования мозга показали, что цифровые гаджеты влияют на кору передних долей мозга (которые отвечают за организацию действий) так же, как допамин – нейромедиатор, тесно связанный с зависимостью. Происходят изменения и в зонах мозга, связанных с принятием решений и концептуальностью в целом [1].

Мозг животных, в том числе и человека, в процессе биологической эволюции сформировался для умения оценивать опасность окружающей среды, осмысливать ситуацию и прогнозировать ее развитие. Но за эти уровни информации отвечают разные разделы мозга. Мозг человека, занимая 2% массы его тела, потребляет до 20% получаемой с пищей энергии. Поэтому при возможности выбора из двух задач им выбирается менее энергоемкая, та, что проще [2, с. 88]. В потоке конкурирующей за внимание потребителя информации неизбежно быстрее и лучше усваивается примитивный контент. За память отвечает смартфон, за ориентацию на местности – навигатор, за знания – Яндекс и Google, а за выбор – форумы, отзывы и Кинопоиск.ру.

Действительная интеллектуальная работа происходит на неосознанном уровне, а сознание получает лишь ограниченную и отредактированную версию [3]. Это то, о чем писал Лев Выготский: «Облака мыслей, движимые ветрами мотивов, проливаются дождем слов». Об этом говорили великие ученые, в частности Анри Пуанкаре: «Прежде всего, поражает этот характер внезапного прозрения, с несомненностью свидетельствующий о долгой предварительной бессознательной работе». Хорошо известно, как была открыта Д. И. Менделеевым периодическая система химических элементов.

С помощью электронно-позитронной томографии можно увидеть на снимках, что мозг никогда не бездействует, ни во сне человека, ни когда он особенно не думает. Мышление – это навык, и без его тренировки интеллектуальная функция снижается. Эволюционно мозг и не был предназначен для понятийного мышления. В процессе антропогенеза эти задачи отошли к тем областям мозга, которые отвечали за создание образов других особей и прогнозирование отношений с ними – т. е. за социальные отношения. И если коммуникация и интерактивность в электронных медиа растет, как уже отмечалось, то социальные контакты в

эпоху цифровизации снижаются, как и их разнообразие. Возникает своеобразная цифровая аутизация.

По данным социологических опросов ВЦИОМ, для современного человека (поколений Y и Z) характерны: потребность только в краткой и наглядной информации; быстрая переключаемость и затрудненность концентрации внимания; отсутствие вертикальных отношений и разрастание горизонтальных; отсутствие авторитетов или их быстрая смена; потребность в коммуникации, но в то же время отсутствие навыков коммуникации; потребность в признании и уверенность в своей исключительности [4]. Современный человек склонен поступать так, как «удобно», «комфортно», а не так, как надо. Он считает, что саморазвитие тоже должно доставлять удовольствие. Вообще установка на удовольствие, и чтобы было интересно, для поколений цифровой эпохи является сквозной.

Можно выделить три интеллектуальные стратегии в самопроектировании – внутренний, средний и внешний контуры мотивации: а) выявление фактических отношений вещей и сути вопроса («что происходит на самом деле?»); б) выявление закономерностей, создание структуры ситуации («как это можно концептуализировать?»); в) определение ценности ситуации и формы ее выражения («зачем это нужно?»). На внутреннем контуре осуществляется определение того аспекта реальности, в котором человек хочет стать действительно лучшим: «Что я хочу знать и уметь?». Это суть, идея. Средний контур – это создание подробной интеллектуальной модели данного аспекта реальности: «Как построить пространство фактов». Это структура и процесс. И, наконец, внешний контур – это определение того социального пространства, в котором будут нужны эти знания и навыки, а также коммуникации. Это ценность, представленность. И в процессе самопроектирования, когда осуществляется сборка из всех трех контуров в единое целое будущей деятельности человека, несомненно потребуются цифровая гигиена, уход от поверхностной, скользящей оценки информации о реальности, не ослабевающие, а постоянно растущие навыки мышления и эффективная социальность.

Литература и источники

1. Musen Mark. Development of Large-Scale Functional Brain networks in Children / Mark Musen // PLOS Biology [Electronic resource]. – Mode of access: <https://journals.plos.org/plosbiology/article?id=10.1371/journal.pbio.1000157>. – Date of access: 22.10.2019.
2. Канеман, Д. Думай медленно, решай быстро / Д. Канеман. – М.: Издательство АСТ, 2018. – 635 с.
3. Курпатов, А. В. Мышление. Системное исследование / А. Курпатов. – Москва: Капитал, 2018. – 672 с.

4. ВЦИОМ. Аналитический обзор [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=10022>. – Дата доступа: 14.10.2019.

Н. И. КРЮКОВСКИЙ – БЕЛОРУССКИЙ УЧЕНЫЙ-ЭСТЕТИК (МЕМУАРНЫЕ ЗАМЕТКИ)

Л. А. Зеленов, А. А. Владимиров

В ходе многолетних научных исследований философской проблематики авторам из Нижнего Новгорода приходилось общаться с коллегами эстетиками, культурологами, социологами, этиками из Беларуси: Е. М. Бабосовым, Д. И. Широкановым, С. Лаптенковым, Л. Е. Криштаповичем, Н. Е. Захаровой, С. А. Поздняковой, Н. И. Крюковским и др. Это общение всегда носило дискуссионно-полемический характер и обогащало интеллектуально всех субъектов.

С Н. И. Крюковским – своеобразным и оригинальным эстетиком из Минска с кафедры эстетики Белорусского государственного университета нас познакомила С. А. Позднякова, доцент Минского института усовершенствования врачей в 1976 году. Она подарила от него нам его монографию «Логика красоты», изданную в Минске. В огромном 500-страничном томе автор, почти неизвестный в СССР, рассматривал многосторонне дискуссионную тогда (1956–1976 гг.) проблему сущности «эстетического», поставленную молодым эстетиком из Тарту, выпускником философского факультета Ленинградского государственного университета Л. Н. Столовичем. Как известно, 20-летняя дискуссия в СССР по проблеме сущности «эстетического» захватила внимание крупнейших эстетиков Советского Союза: М. С. Кагана, В. К. Скатерщикова, В. Ванслова, А. И. Бурова, Н. А. Дмитриеву, А. Недошивина, А. Ф. Еремеева, М. Ф. Овсянникова и др. В итоговой статье в «Вопросах философии» в 1976 году говорилось, что дискуссия не родила единого общего понимания «эстетического» как ценностного свойства, но она оживила теоретически всю эстетическую науку и выявила две принципиальные концепции «природников» и «общественников». Н. И. Крюковский методологически очень корректно исследовал эту проблему с анализом противоречивой логики и самого «объекта», и многочисленных субъективных его исследователей. Это было оригинально и эвристически креативно.

Более того, Н. И. Крюковский в 1979 году, будучи на Всесоюзном симпозиуме по проблеме «Нормативности в эстетике и этике» в г. Горьком (организованном Нижегородским Философским клубом), предложил трем известным эстетикам: М. С. Кагану, А. Ф. Еремееву, Л. А. Зеленову, присутствующим на симпозиуме, провести *публичную* дискуссию прямо в зале симпозиума с 200 участниками по проблеме сущности

«эстетического» с изложением системы своих аргументов и контраргументов. Все трое выразили согласие, и дискуссия на протяжении 4 часов развертывалась при участии зала 29 мая 1979 года в актовом зале ГИСИ (ННГАСУ). Аудитория голосованием поддержала большинством концепцию «марксовой меры человека», представленную нижегородскими эстетиками.

Надо отметить, что эта аргументация «мерой человека» не была не замечена Н. И. Крюковским, и он в ряде своих последующих монографий осмысливал объективные эстетические родовые качества и меры человека, и меры эстетических объектов. Это отражено в таких его монографиях, как «Законы эстетики и кибернетики» и «Гомо пульхер (человек прекрасный)», изданных в Минске в 1980-х годах.

Н. И. Крюковский был универсально эрудированным человеком, прекрасным собеседником и гостеприимным хозяином, увлеченным яхтсменом, обаятельной личностью.

Печально, что он рано ушел из жизни, но память о его творческом интеллекте мы храним до сих пор.

СОЦИОГУМАНИТАРНЫЕ ЗАДАЧИ ПОЛИКУЛЬТУРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ ДЕКОМПОЗИЦИИ ЭТНО-НАЦИОНАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ РЕГИОНА

О. Б. Истомина

Современные процессы миграции значительным образом изменяют социальную структуру российского общества. Наиболее значительные изменения характеризуют этно-национальную структуру, которая является важным компонентом в системе признаков социальной системы. Этническая структура характеризует не только этническую мозаичность, национальный состав населения, но и его социолингвистические признаки, конфессиональный состав и, ввиду данных особенностей, во многом определяет тип социальных взаимодействий различных этногрупп на территории поликультурного региона. Данные трансформации в композиции этногруппового разнообразия обуславливают динамику взаимодействий в образовательном процессе, требуют новых задач в системе поликультурного образования.

Значительные изменения этно-национальной подструктуры свидетельствуют о кардинальной трансформации всех социальных структур общества. Так, к примеру, кардинальная декомпозиция общества по этническому признаку происходила в годы мировых войн, революционных потрясений, суверенизации бывших советских республик, многочисленных преследований в отношении отдельных этногрупп и т. п. Кроме названных факторов, массовые миграции могут объясняться

изменениями политического строя, экономической ситуацией в отдельном регионе или на уровне государства. Декомпозиция этнической подструктуры может значительно изменить тип межэтнических контактов: от привычного бесконфликтного межкультурного поведения к нарастанию межэтнических столкновений и распространению расистского дискурса.

Данные изменения обладают высокой рискогенностью, особенно в ранних возрастных контингентах, т.к. способны препятствовать обеспечению межкультурного равновесия для следующих речевых поколений.

Этно-национальная структура современного российского полиэтнического региона зависит от уровня внутренней и внешней миграции. На постсоветском пространстве после суверенизации республик отчетливо наметился отток населения на историческую родину. Значительный вклад в изменение этнического состава регионов внесли декомпозиция классового состава, поляризация доходов, дефолты и ряд социально-экономических катастроф, сопровождавшихся снижением реальных доходов населения и, по сути, обнищанием большей части населения. Данные социальные процессы определили центробежные движения групп населения в поисках новых финансовых источников и обозначили серьезнейшие проблемы в виде укоренения отрицательного сальдо миграции в провинциальных, периферийных регионах страны. Так, за последние десятилетия темпы внутренней, т.е. межрегиональной миграции в стране увеличились в 2 раза. Для периферийных регионов, настолько стремительно теряющих численный состав, это признак приближающейся депопуляции и вымирания целых населенных пунктов. Так, за последние годы Иркутская область потеряла население среднего (по меркам области) города в 300 000 чел.

К сожалению, восточные территории России сегодня значительно теряют население. Согласно сведениям официальной статистики, самый массовый отток населения характерен для Северного Кавказа (20,8 тыс. чел.), Дальнего Востока (17,4 тыс.), Поволжья (14,4 тыс.) и Сибири (12,6 тыс.) [5].

В Иркутской области миграционная убыль в 2018 г. составила (-) 5910 чел (число прибывших 68130, выбывших – 74040 чел.); сальдо межрегиональной миграции (-5361), международная миграция составила (-538) [4]. Убыль экономически активного населения в другие российские регионы во многом объясняется: состоянием экономики (согласно информационным справкам областного комитета статистики, 17,7% от общей численности населения имеют денежные доходы ниже величины прожиточного минимума [1]); экологией региона (в области отмечен высокий (выше среднероссийского в 1,8 раза) уровень заболеваемости ввиду вредного воздействия факторов внешней среды); «кадровым голодом» в социально значимых сферах труда (система областного

здравоохранения укомплектована кадрами на 53% и испытывает значительную нехватку медицинских кадров, особенно в сельской местности). Депрессивность региональной социальной системы подтверждается высоким уровнем межрегиональной и международной миграции [3].

Миграция определила изменения этнической структуры в виде оттока украинцев, белорусов, немцев, евреев и притока народов Средней Азии. Данные процессы свидетельствуют о существенных идеологических, политических и социально-экономических изменениях на постсоветском пространстве. Различия в качестве жизни определили движение миграции и изменения в этнических структурах регионов-доноров и регионов-реципиентов.

Этничность и потенциал этногруппы являются своего рода коммуникативным ресурсом, важным для адаптации, определения социальных стратегий, линий общественного поведения. Диссоциативный потенциал прибывшего населения из Азербайджана, Армении, Киргизии, Таджикистана определяет тип поселения диаспорой, ориентированный на общение внутри этногруппы, проживающей в определенных районах города, исключая масштабные контакты с иными этногруппами. Такой тип поселения препятствует успешной инкультурации мигрантов и порождает плоскость для конфликтов или, по меньшей мере, отчужденности, что особенно заметно в образовательной системе регионов-реципиентов. Результатом данных процессов становятся проявления интерференции, затруднения коммуникаций в школьных детских коллективах, намеренная обособленность ради сохранения привычного уклада жизни на новой территории. Социальная и гуманитарная роль поликультурного образования значительно актуализируется в условиях декомпозиции этно-национальной структуры общности.

Выбранная прибывшими мигрантами линия социального поведения определила изменения в показателях готовности к межкультурному диалогу (в таблице представлены данные опросов 2013–2020 гг.).

Таблица 1.
Измерения по шкале Э. С. Богардуса (2013–2020 гг.),%

2013 г.			
<i>Готовы ли Вы принять человека иной национальности в качестве...</i>	да	нет	затрудняюсь ответить
делового партнера	96,0	4,0	0
соседа	94,0	6,0	0
друга	89,0	11,0	0
члена семьи (муж дочери, жена сына)	69,0	31,0	0
2020 г.			
делового партнера	87,0	3,0	10,0
соседа	75,0	21,0	4,0
друга	79,0	19,0	2,0
члена семьи (муж дочери, жена сына)	56,0	39,0	5,0

Очевидно, что негативные тенденции, выявленные в течение последних лет, свидетельствуют об изменениях этнической структуры, о разности культурных кодов, об изменениях привычной этнической картины региона на новую, об изменениях исторического позитивного опыта взаимодействий этногрупп. Деструкции объясняются синтезом объективного и субъективного в условиях региональной социальной структуры. Выбранная мигрантами дистанция не способствует их скорой социализации и инкультурации и обуславливает изменения в характере традиционно позитивного типа межэтнического взаимодействия в Прибайкалье.

В условиях расширения экзогенности многонациональных регионов в межкультурном диалоге важно учитывать меры снижения аффективности. Среди которых свою результативность доказали «положительный вектор социальных атрибуций коммуникантов и – готовность к интеракции; наличие глубоких знаний о чужой культуре, а также готовность и желание их развивать; тесные социально-бытовые контакты между культурами и толерантное отношение к иным культурным формам; развитие поликультурного образования» [2, с. 97].

Литература и источники

1. Доля населения с денежными доходами ниже величины прожиточного минимума [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://irkutskstat.gks.ru>. – Дата доступа: 15.03.2020.
2. Истомина, О. Б. Языковые контакты в современном российском обществе: сущность, формы, тенденции (региональный аспект) / Науч. ред. И. И. Осинский. – Улан-Удэ: Издательство Бурятского государственного университета, 2012. –288 с.
3. Истомина, О. Б. Тенденции трансформации региональной демографической структуры (на примере Иркутской области) / О. Б. Истомина // Европейский юридический журнал. – 2020. – № 5.

4. Миграция населения Иркутской области по видам миграции [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://irkutskstat.gks.ru/folder/28768>. – Дата доступа: 15.03.2020.

5. Россия: массовая внутренняя миграция угрожает будущему страны [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://inosmi.ru/social/20171016/240526196.html>. – Дата доступа: 15.03.2020.

ВОСХОДЯЩАЯ И НИСХОДЯЩАЯ ТЕНДЕНЦИИ В СВЯЗКЕ «МИР ЧЕЛОВЕКА – МИР КУЛЬТУРЫ»

В. Н. Калмыков

В античной философии, например, у Марка Порция Катона Старшего в трактате о земледелии, термин *cultura* первоначально означал обработку почвы, то есть преобразования в природном объекте под воздействием человека в отличие от изменений, вызванных самопротекающими естественными причинами. Цицерон понятие «культура» расширил и трактовал как возделывание человеческого ума и души. С. Пуффендорф использовал слово «культура» применительно к человеку «искусственному», то есть воспитанному в обществе, в отличие от человека необразованного. Постепенно складывалось представление, что культура – это то, что искусственно создается человеком-субъектом, и то, что само формирует человека-объекта. Культура – накопление человеком и обществом навыков, умений, интеллекта, знаний, компетенций, чувств и переживаний, благодаря которым человеку предписываются определенные поведение, деятельность, общение. Современная философско-антропологическая парадигма объединяет характер культуры и мир человека, подчеркивает многомерность и полифункциональность культуры и универсальность, всесторонность человека как природно-социокультурного материально-духовного существа.

Взаимосвязь «мира человека» и «мира культуры» опирается на давнюю традицию. По мнению Аристотеля, социальность и духовность отличают человека от остальных живых существ. Он ввел в оборот термин «антропология», выдвинул идею динамики и усложнения живых существ («лестницы существ»). И. Кант к термину «антропология» добавил слово «философская», имея в виду метафизический, философский взгляд на человека. Кант различал «философскую антропологию» в «физиологическом» (представление о том, что делает естественная природа из человека) и «прагматическом» (ответ на вопрос, что человек делает из себя сам?) отношениях [1, с. 35]. В более поздней (с конца XIX века) интерпретации понятие «философская антропология» означает учение о природе и сущности человека.

Опыт и результат взаимодействия «я» и «не-я» в ходе освоения человеком мира И. Фихте назвал культурой. П. Сорокин полагал, что личность, общество и культура составляют неразрывную триаду. А. Гелен дал интегративную картину человека как целостного существа. Ключевыми при описании такого человека выступают понятия «действие», «сообщество», «культура». Социальные институты и нормы предстают в концепции Гелена в качестве форм, восполняющих биологическую недостаточность человека и реализующих его жизненные устремления. Г. Плеснер трактовал человека в единстве его биофизических и духовных сторон, а управление своей жизнью человек осуществляет на основе культуры. При этом человек не растворяется в мире, а дистанцирован от него и, достигнув чего-либо, не может обрести покой и стремится к самоизменению [2, с. 98–101]. Социальная система, по мнению Т. Парсонса, включает в себя действующих акторов, культуру и физическое окружение. Элементами модели социума В. С. Степин называл созданную человеческой деятельностью «вторую природу», многообразие человеческих отношений и культуру [3, с. 52–53].

Осуществляя экспертизу процессов, происходящих в социальном бытии, можно, видимо, полагать, что наряду с рассмотрением культуры как элемента целостной системы возможен и иной подход: культура универсальна, она есть не структурная часть целого, а качественное состояние, проникающее во все стороны развивающегося социального целого. Культура, считал М. Вебер, охватывает значимые для нас компоненты действительности. В этом же ключе сложился взгляд рассматривать цивилизацию сквозь призму культуры (Н. Я. Данилевский, К. Н. Леонтьев, О. Шпенглер, А. Тойнби и др.). Функционирование универсальной культуры предполагает обеспечение сбалансированного удовлетворения ценностей, влечений, потребностей и интересов людей. Обе сформулированные точки зрения (культура – элемент целого; культура пронизывает социальное целое) находятся как в оппозиции, так и дополняют друг друга.

В современном естествознании проводится тезис о том, что эволюция человека как родового существа продолжается: действует стабилизационный и сдвигающий естественный отбор, происходит изменение психофизических функций [4, с. 144], осуществляется эволюция нейронных систем мозга. Однако, хотя в мире все меняется, существует сопротивление изменению, инерция. В сложных системах имеется стремление к равновесию, то есть к существованию вопреки изменениям, поддержанию существенно важных для сохранения системы параметров в допустимых пределах. Б. Паскаль выдвинул догадку: человек по своей природе то движется вперед, то возвращается. Современная философия, касаясь темы индивидуального развития личности, утверждает, что оно не бесконечно, является восходяще-нисходящим. Так, биологическое и

физическое развитие измеряется уровнем энергии в теле, состоянием обмена веществ и функций организма. Социальное состояние человека зависит от социально-культурных стереотипов, ожиданий, от овладения индивидом набором социальных ролей, от субъективного представления личности о степени своей зрелости. Человек в процессе социализации способен не только приобретать и обогащать личностные черты, но и частично утрачивать их, то есть выражается определенная десоциализация, распад личности. А. Шопенгауэр полагал, что интеллект, достигнув кульминационного пункта, идет на убыль. Заметим, процесс ослабления интеллекта и других параметров человека не является линейным: на общем фоне убыли вследствие старения организма возможны «всплески» эмоций и интеллекта, активизации различных функций человека.

И. Гердер считал, что история представляет собой продукт человеческих способностей, находящихся в зависимости от условий, места и времени, а рост культуры является законом истории. Обращаясь к логическому приему противопоставления, методологически опираясь на принцип перехода явлений в свою противоположность, можно утверждать, что наряду с культуризацией как господствующей тенденцией происходит вырождение культуры у части общества, дискультуризация, распространяется антикультура. Если культура характеризует совокупность проявлений жизни, созидания, самосохранения и совершенствования человечества, то антикультура устремлена к злу, насилию, гибели, обращает чрезмерное внимание к отклонениям в интимном поведении и т. п. Нестандартная ориентация сексуальных меньшинств как один из показателей антикультуры колеблет миллионами лет сложившуюся естественную оппозицию мужского и женского начал и создает угрозу вырождения человечества. З. Фрейд писал о постоянной борьбе влечений и сил жизни, самосохранения и смерти, деструкции, а современный философ П. Сингер утверждает: «для большинства людей жить лучше, чем не жить. Несмотря на все несовершенства мира, мне хватает оптимизма, чтобы верить: если человечеству удастся протянуть еще столетие-другое, мы извлечем уроки из своих ошибок и построим жизнь, в которой будет гораздо меньше страдания» [5, с. 49].

Национальная культура Беларуси самобытна и одновременно входит в интегральное поле мировой культуры. Суть стратегического развития Беларуси выражается в том, чтобы на основе преимущественно интеллектуального фактора войти в состав лидеров по ключевым и перспективным направлениям. Наряду с интеллектуализацией социума и человека важнейшими линиями развития Беларуси, считает президент НАН Беларуси В. Гусаков, являются полноформатная ее цифровизация и неоиндустриализация [6].

Литература и источники

1. Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // Сочинения: в 6 т. – М.: Мысль, 1966. – Т. 6. – 243 с.
2. Калмыков, В. Н. Интегративный подход к пониманию природы человека / В. Н. Калмыков // Интеллектуальная культура Беларуси: методологический капитал философии и культуры трансдисциплинарного синтеза: материалы Третьей международной научной конференции; в 3 томах / Редкол: А. А. Лазаревич (пред) [и др.]. – Минск: Четыре четверти, 2018. – Т. 2. – 362 с.
3. Интервью с академиком Российской академии наук В. С. Степиным // Вопросы философии. – 2004. – № 9. – С. 16–71.
4. Брызгалина, Е. В. Генетика человека: социогуманитарное познание и практика / Е. В. Брызгалина // Философские науки. – 2015. – № 2. – С. 144–147.
5. Сингер, П. О вещах действительно важных / П. Сингер // Пер. с англ. Е. Фольяновой. – М.: Синдбад, 2019. – 400 с.
6. Гусаков, В. Время амбициозных решений / В. Гусаков // Беларусь сегодня. – 2020. – 23 янв. – С. 6.

ТРАДИЦИЯ В МИРЕ ОТЧУЖДЕНИЯ

А. З. Камалиденова

В условиях растущей глобализации и цифровизации современного мира, где мы теряем собственные оригинальные отличия и особенности, возникает проблема сохранения национальных культур, чтобы в конечном счете не раствориться и не исчезнуть в потоке истории. Категория отчуждения позволяет вскрыть истинную природу многих негативных явлений в нашей жизни. Отчуждение пронизывает все сферы человеческого бытия. Все, созданное в обществе человеком, в итоге становится чуждым ему, довлеющим над ним. Анонимные силы искусственных социальных структур превращают человека в отчужденное от себя абстрактное существо. Искусственные структуры, созданные в ходе человеческой жизнедеятельности, как это ни парадоксально, начинают противостоять и подавлять их создателя, превращаясь в анонимные силы, доводящие человека до уровня объекта своего воздействия. Несмотря на важность экономических и политических вопросов и задач, человеку необходимо всегда и постоянно помнить о непреходящем и вечном значении духовной культуры своего народа и общечеловеческих ценностей.

Белорусский философ А. А. Лазаревич отмечает о необходимости обновления содержания социально-гуманитарного знания в условиях экспансии новейших технологий: «Составляющие антропологической проблемы современного общества – это вопрос о соотношении и возможности сочетания человеческого интеллекта и машинного; о

проявлении телесной и духовной природы в функционировании информационно адаптированной личности; о соотношении реального и виртуального в его эмоционально-когнитивном опыте; о понимании "аутентичного" и "отчужденного" бытия в реально-виртуальном мире» [1, с. 40]. По существу, общество в своей действительности есть не что иное, как общение индивидов, их взаимодействие. Отчуждение состоит в том, что социальные структуры не принимают во внимание личностный смысл общения, его внутреннее содержание. Социальные структуры игнорируют внутренний мир индивида, и социальное развитие не всегда совпадает с развитием индивидуальным. Если иногда люди приписывают самостоятельное бытие обществу, то происходит это в результате отчуждения, когда объективированные продукты социальной деятельности индивидов выходят из-под собственного контроля, становятся чуждыми им. Здесь важное значение приобретает самосознание, активность действительного индивида в процессе преодоления отчуждения. Возрастает роль и значение исторической памяти предков (порой бессознательно), традиции, в которой рос и воспитывался человек, происходит их серьезное воздействие на личностный рост и развитие.

Проблемы добра и зла, истины и лжи, места человека в мире, его предназначения, смысла жизни, взаимоотношения человека с природой и высшими силами, духами занимают важное место в казахской традиционной культуре. Древними казахами почитались огонь и солнце, обожествлялись небо и небесные светила, почитался культ предков. Всезнающему, премудрому и верховному божееству соответствует обозначение «Тенгри», буквально – Небо, Небесная обитель. Отсюда выражения: «да наградит тебя Небо», «проклятый Небом», «клянусь Небом». Отсюда и выработывался кодекс должных поступков и запретов. В основе казахской традиционной культуры лежит тюркская модель мира. Согласно древнему тюркскому взгляду на мир, существует равновесие в соотношении полярных сил – добра и зла. Древнейшей религией казахов был шаманизм. Позже на территорию Казахстана стал проникать ислам. Мусульманская религия вытеснила древнетюркскую руническую письменность и способствовала возникновению тюркской письменности на основе арабского алфавита. Тенгрианство отодвигается на задний план, и постепенно происходит процесс исламизации кочевников.

Однако архаичные черты доисламского кочевого образно-мифологического мышления сохранились и после вхождения казахского народа в исламский мир. Многие древние языческие обряды переплелись с мусульманскими традициями. Считалось, что всевозможные счастливые и несчастливые события в жизни – результат действия этих таинственных сил. Обыкновенный человек покоряется им, не может совладать с ними. Чтобы уберечься от действия злых сил, простой человек должен соблюдать определенные правила. Таким образом, казахская традиция предполагала

силы, которые могли дать благословление или наказание. У казахов два этих противоположных начала назывались кие – добро и кесір – зло. По разумению народа, человеку ради собственного блага следует соблюдать табу, традиции, обычаи, правила и нормы поведения традиционного общества, беречь себя от воздействия злых сил.

Существовала этика внутривидового общения, родственных связей, которая была связана с условиями существования и жизни человека традиционного общества. Казах всегда находился в кругу кровнородственных семейных связей и это являлось основой, регулирующей поведение в быту, повседневной жизненной практике. Видение мира через кровнородственные связи присуща казахам до сих пор. В традиционном мировоззрении индивид растворяется, минимально самостоятелен и подчинен общинным нормам и ценностям. Коллективные представления и идеи господствуют над отдельным, индивидуальным мировоззрением. Мир осваивался как целое, складывались убеждения, привычки, принципы, верования, которые делали жизнь осмысленной. Это были принципы благой мысли, благого, мудрого слова, доброго дела. Это почитание огня, неба, воды, земли, вера в аруахов – духов предков. Человек должен быть искренним и честным, бояться дурного слова, обмана, ибо с ними связано зло.

Речь идет не о ностальгии и идеализации традиций и обычаев прошлого – гармония с природой, батырская этика, родоплеменные ценности и другие преимущества кочевой культуры как уникальной. Хотелось бы отметить о необходимости обогатить и наполнить современную, функционирующую, действующую культуру (порой псевдокультуру) подлинным национальным содержанием с целью занять достойное место в общечеловеческой мировой культуре. «Неужели нам так и жить, подстерегая друг друга, оставаясь ничтожнейшим из всех народов на земле? Или все-таки наступят светлые дни, когда люди забудут воровство, обман, злословие, вражду и устремятся к знаниям, обучатся ремеслу, начнут добывать богатства честным, достойным путем» – с грустью вопрошает казахский мудрец Абай [2, с. 38–39].

Своеобразие и уникальность, оригинальность национальной культуры очевидны. Она способна к саморазвитию и самовоспроизводству и порождает культурную среду, в которой сохраняется традиционно-ценностный пласт и осуществляется преобразующая деятельность самого человека как подлинного субъекта общественных отношений. Известный исследователь национального бытия Г. Гачев отмечает: «Каждый народ видит мир особым образом. Зависит это от того участка мирового бытия, который достался, доверен на жизнь каждому народу: от особого сочетания первостихий – земли, воды, воздуха, огня, – которое отлилось и в составе человека (этническом и духовном), и в быту, и в слове. История народы меняет, сближает, перемешивает, однако работает она на

добротном, сложившемся тысячелетиями национальном субстрате, и все изменения суть именно его изменения. Оттого и история своеобразна, и особы в ней извивы и сочетания общей миру цивилизации и исконно выросшей у народа каждого культуры» [3, с. 9].

На самом деле должна происходить преемственность в развитии, единство традиции и новаторства. Каждый этап истории культуры народа важен и оказывает активное влияние на последующий. Важное значение имеет критическое и творческое переосмысление и сохранение культурных ценностей, созданных нашими предками, отцами и матерями для дальнейшего развития и совершенствования современного общества. Земля Казахстана хранит наследие индоиранской, китайской, тюркской, монгольской, арабской, славянской цивилизаций. «Казахстан стал пространством вселения (а не просто кругового переселения, как было при самом бытии степняков), своего рода "Вселенной". Тут вток и втык, сюда переселен миллион немцев Поволжья, целые народы: чеченцы, крымские татары, а до этого еще и эвакуация русских и украинцев – так что здесь реальный Интернационал и рассеянный Вавилон: все народы и языцы, и культуры. И вот предстоит их сбор: воспринять в духе и переварить и воссоздать, будучи этим проникнутым. Такое призвание и ощущают в себе нынешние творческие казахи: синтез евразийства совершить, вселенскость и мировость: все идеи и песни, и понятия, и ценности вобрать – и из себя воспроизвести и претворить в свое» [3, с. 258]. Богатое наследие прошлого может дать ключ к решению настоящих проблем. А именно – возможность остановить деградацию и дегуманизацию современного человека, ослабить отчуждение через возрождение духовной национальной культуры, приобщение к духовным ценностям своего народа и общечеловеческой мировой культуры.

Литература и источники

1. Лазаревич, А. А. Феномен «новой социальности» и проблемы ее научного постижения / А. А. Лазаревич // Интеллектуальная культура Беларуси: когнитивный и прогностический потенциал социально-философского знания: материалы Четвертой международной научной конференции, Минск, 14–15 ноября 2019 г. – Минск: Четыре четверти, 2019. – Т. 1.
2. Кунанбаев, А. Книга слов. Шакарим. Записки забытого. – Алма-Ата: Жазушы, 1992.
3. Гачев, Г. Д. Национальные образы мира. Евразия – космос кочевника, земледельца и горца. – М.: Институт ДИДИК, 1999.

ПРЕКАРИАТ В ПРОСТРАНСТВЕ ОБРАЗОВАНИЯ ЭПОХИ ПОСТФОРДИЗМА

Н. А. Камбур

Современное образовательное пространство представляет собой один из факторов, благодаря которым молодежь пополняет ряды прекариата. Попытаемся проанализировать пути прекаризации, которые проходит молодежь после получения высшего образования, и выделить возможные способы минимизации роли современного образования в этом процессе. Образование можно рассматривать в трех значениях: а) как результат образовательного процесса; б) как непосредственно сам процесс образования; в) как целостную образовательную систему, т. е. социальный институт [1]. Получение высшего образования представляется одновременно и как процесс усвоения знаний (то есть их творческое постижение, пропускание через призму собственного сознания и мировосприятия), и как результат – формирование квалифицированного профессионала, что в целом означает формирование у студента новых свойств интеллекта, кристаллизацию его жизненной позиции и потенциальное обретение собственного места в действующей социальной системе. В то же время образование предстает и как социальный институт, тесно связанный с другими социальными институтами, в том числе и с рынком труда, и с государством, и поэтому вынужденный постоянно находиться во взаимосвязи и взаимосогласованности с ними, отвечая на вызовы социальной системы. Традиционно роль образования в минимизации прекарных практик в жизнедеятельности общества проявляется в том, что студенту оно стремится дать целостное знание и уже оформленные парадигмы восприятия реальности; выпускнику она дает вполне конкретную специальность; обществу оно поставляет квалифицированных специалистов, которые занимают соответствующие социальные ниши в структурированных социальных институтах.

Современный университет как платформа получения высшего образования непосредственно представляет собой один из возможных источников импульса минимизации прекарности на личностном уровне. Роль университета предстает в двух качествах: как источника получения определенной специальности и как специфической информационной и коммуникативной платформы, способствующей формированию целостного представления об окружающем мире и своего места в нем [2, с. 62]. Согласно этому следует рассматривать социальную миссию университета в контексте минимизации прекарности в двух измерениях: с одной стороны, университет представляет комплексный набор знаний и навыков для получения соответствующей специальности, что в будущем обеспечит индивиду конкретную социальную нишу; с другой стороны,

университет способствует осознанию и пониманию сложных социальных процессов, которые так или иначе влияют на жизненные стратегии и индивидуальный опыт, формирующий определенную мировоззренческую позицию.

Однако в условиях проецирования неолиберальных образцов управления экономикой на университет последний постепенно утрачивает такой смысл своей социальной миссии. Центральной идеей неолиберальных трендов в развитии образования является предоставление студентам образовательных услуг, что превращает университет в экономическое предприятие. Смещение акцентов с процесса обучения на получение образовательных услуг обуславливает тенденцию к товаризации образования [3, с. 9]. При товаризации образования решающую роль начинает играть сам факт получения диплома в качестве документа о предоставлении образовательных услуг. При этом решающую роль играет размер денежных поступлений поставщику образовательных услуг от их потребителя. Однако усвоение знаний и формирование у студента профессиональных компетенций в этом процессе становится неочевидным, получение образования теряет свою ориентацию на процессуальность, а диплом во многих случаях превращается в своеобразный симулякр знаний и навыков, которыми выпускник на самом деле может и не обладать. Следует особо подчеркнуть, что для усвоения знаний, навыков и выработки профессиональной компетенции необходимо время, качественная работа преподавателя, а также инициатива и способность воспринимать материал самого студента, его планомерная работа над своим интеллектуальным самосовершенствованием. Предоставление же университетом так называемых «образовательных услуг» часто предполагает пассивную роль студента в их принятии, что не способствует его активному включению в процесс формирования себя как профессионала. Эта тенденция особенно ярко представлена в современных реалиях, где под выражением «предоставление образовательных услуг» студент часто понимает обязанность преподавателя поставить нужную оценку, а университета – выдать диплом уже в силу того факта, что студент заплатил деньги за свое обучение.

На основе товаризации образования и превращения университета в предприятие, оказывающее «образовательные услуги», подвергается переосмыслению сама миссия высшего образования как процесса, результата и социального института, способствующего минимизации прекарности. В современных условиях наличие диплома о высшем образовании у выпускника ВУЗа не обязательно указывает на его принадлежность к академической традиции и хорошую осведомленность о достижениях фундаментальной науки. Академичность высшего образования и связь с фундаментальной наукой является одним из способов ознакомления студентов с системным подходом к пониманию

окружающей действительности, обеспечения преемственности в передаче опыте разных поколений, а следовательно, и преодоления прекарности. Формальное получение специальности приводит к такой гуманитарной угрозе, как девальвация ценности знания. Молодые люди часто демонстрируют утилитарное отношение к знанию, оно во многих случаях уже не воспринимается ими как самоценность. Знание же, лишенное своей фундаментальности, системности, представленное в виде только того материала, который нужен для решения конкретной задачи, приводит к модели фрагментарного мышления, в результате чего теряется целостное видение картины мира. Таким образом, знания, полученные в университете, могут стать по своей сути прекарными, т. е. ценными лишь для конкретных ситуаций в конкретный момент времени. В меняющейся социальной реальности они больше не являются незыблемой опорой для личности. Следовательно, меняется и мировоззренческая позиция человека, в которой уже не существует неоспоримых авторитетов, а неуверенность, неопределенность и временность бытия воспринимаются как неотъемлемые компоненты жизни. Однако именно формирование определенной мировоззренческой позиции и усвоение системных, фундаментальных знаний, некалькированных в разрезе текущего момента, обеспечивают индивиду возможность адаптироваться к меняющейся социальной реальности. Современное узкопрофильное высшее образование сосредоточено на потребностях меняющегося рынка труда и уже не успевает за скоростью изменений на нем. Даже получив знания, отвечающие текущим потребностям работодателей, студент не застрахован от устаревания этих знаний через несколько лет. Только формирование системного знания и миропонимания создает у студента основу восприятия, позволяющую систематизировать и классифицировать новый, актуальный материал. Особенность фундаментального знания заключается в том, что оно устаревает медленно и представляет собой специфический фрейм осознания действительности, позволяющий ориентироваться как в прошлом, так и в настоящем и будущем. Альтернативой получению фрагментарных знаний в университете и дальнейшей прекаризации мышления является преподавание социально-гуманированных наук на протяжении всего учебного процесса. Именно социально-гуманитарные науки позволяют восстановить взаимосвязь, проследить причинно-следственную зависимость между различными блоками знаний, объяснить различные явления социального бытия в ретроспективной и перспективной модели.

Литература и источники

1. Щудло, С. Вища освіта у пошуках якості: quo vadis. – Харків; Дрогобич: Коло, 2012. – 340 с.

2. Газнюк, Л. М. Онтология виртуального университета в эру информационных технологий / Л. М. Газнюк // Искусственный интеллект: этические проблемы «цифрового общества»: материалы международной научно-практической конференции, 11–12 октября 2018 г. / БГТУ им. В. Г. Шухова. – Белгород, 2018. – С. 60–70.

3. Бейлин, М. В. Техничко-экономическая парадигма постфордизма как новая форма организации управления в образовании / М. В. Бейлин, Н. А. Камбур // International Scientific and Practical Conference “Achievements and problems in the field of social sciences in the modern world”, Baku, december 14–15, 2018. – Baku, 2018. – P. 7–10.

РОЛЬ ЭДЬЮТЕЙНМЕНТА В СОЗДАНИИ ИГРОВЫХ ЗОН В ПРОСТРАНСТВЕ МУЗЕЯ

А. В. Караманов

Современное образовательное пространство уделяет особую роль актуализации традиций прошлого в настоящем с проекцией на будущее, что имеет стратегическое значение для сохранения различных традиций, обычаев, верований, культурных феноменов.

Известно, что данная актуализация предполагает активное использование музея и околomuзейного пространства в работе с детьми и молодежью, создающее оптимальные условия для развития разнообразных игровых технологий.

Целью данной работы является обозначение круга вопросов, связанных с возможностью проектирования, разработки, маркировки и воплощения различных идей, связанных с организацией игрового музейного пространства при помощи технологии эдьютейнмента. Очевидно, что в данном случае речь идет, прежде всего, о детской и молодежной аудитории, являющейся наиболее восприимчивой к новым способам коммуникации и взаимодействия в музейном пространстве.

В частности, эдьютейнмент (англ. *Education* – образование, *Entertainment* – развлечение) предполагает объединение целей игры и обучения в пространстве музея, когда игра используется как инструмент обучения. Это предусматривает активное внедрение мультимедийных средств в музейную практику с учетом всех современных достижений науки для передачи информации; непосредственное погружение учащихся к учебному материалу в поиске новых знаний; применение ролевой игры для проигрывания различных ситуаций [3].

Ученые выделяют в понятии эдьютейнмент три характерных компонента: обоснованность, дополнительное обучение, распределенное обучения, что позволяет учащимся сразу видеть результаты своего труда (обоснованность). Кроме этого, увеличиваются возможности и формы применения самостоятельной работы, что положительно сказывается на

мотивации и эффективности (дополнительное обучение). Таким образом, получать знания учащиеся могут в удобное для них время с помощью широкого доступа к образовательным ресурсам (распределенное обучение) [4, с. 142–143].

Будучи современной педагогической инновацией, которая основывается на визуальном материале, повествовании, современных психологических приемах, игровом формате, современных информационных и коммуникационных технологиях, эдьютейнмент предполагает использование более информативных и менее дидактических методов преподавания, целью которых является максимальное облегчение анализа событий, поддержание эмоциональной связи с объектом обучения, привлечение и длительное удержание внимания обучающихся. Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что основной целью эдьютейнмента является передача знаний, взглядов, опыта или навыков [1, с. 185].

В данном смысле базовые стратегии педагогической деятельности музеев, по нашему мнению, могут согласовываться с различными стратегиями (моделями) общения, позволяющими создавать различные варианты эффективного применения эдьютейнмента.

В связи с этим можно выделить информационную, суггестивную, экспрессивную, ритуальную стратегии и стратегии убеждения, большинство из которых обеспечивают отход от традиционного понимания организации взаимодействия с посетителями музея.

Как правило, традиционная информационная модель общения обычно используется для передачи, анализа, объяснения или комментирования определенной информации ее докладчиком и восприятия этой информации с возможностью ее интерпретацией получателем. Реализация данной модели способствует повышению осведомленности участников общения по определенным вопросам, дает им возможность принимать более эффективные решения, учитывая новые предоставленные факты или сведения.

В пространстве музея данная модель имеет несколько односторонний характер и может быть реализована только в случае максимальной заинтересованности посетителей информацией, которая для них проставляется с учетом возрастных и индивидуальных особенностей.

Суггестивная модель общения направлена на внушение разным людям определенных мыслей или решений, предполагающих воздействие на психическую сферу человека, что приводит к снижению у него сознательного и критического восприятия и реализации содержания информации. В условиях музея суггестию обеспечивает качественное восприятие информации путем проектирования и создания соответствующей музейной среды обучения, что является важным фактором для развития мотивации обучения.

Экспрессивная модель общения ориентирована на формирование у партнеров по общению определенного эмоционального настроения на основе трансляции собственных чувств и переживаний с целью побуждения к необходимому социальному действиям. В пространстве музея она может значительно повысить интерес посетителей к содержанию самих занятий и способов его выражения, в частности, при межличностной коммуникации, формируя эмоции, впечатления, установки.

Ритуальная модель общения предполагает соблюдение при взаимодействии определенного ритуала, церемонии, установленных традиций или процедур. В пространстве музея она помогает создавать и поддерживать определенные обычаи и акции, актуализировать разные традиции, церемонии, создавать соответствующее настроение у людей, повышать психологическое единство, регулировать и укреплять межличностные отношения.

Убеждающая модель общения предполагает применение ее как фактора воздействия на сознание других участников, попытку убедить их в правильности определенных мыслей, идей или позиций, используя системы доводов, аргументов, обосновывающих и подтверждающих предложенную информацию. Музейное пространство является благоприятным для реализации модели убеждения, которая, обеспечивая изменения в мотивационной сфере личности, должна иметь этический характер и не навязывать свою позицию [2, с. 131–132].

Исследования подтверждают, что эдьютейнмент реализуется преимущественно через экспериментальные практики, основанные на конструктивистской педагогической теории. Согласно данной теории, обучение понимается больше как процесс (или опыт), а не как результат.

Следовательно, обучение становится личным поиском, а обучаемые в конечном итоге сами учатся, строя собственное знание в процессе конвергенции образования и развлечений, имеющих место в цифровой среде. Использование новых технологий позволяет учащимся создавать свои собственные знания, сочетая образовательные и развлекательные элементы [5].

При этом, когда образование и развлечения в равной степени применяются в музеях, это не только продвигает само обучение, но и создает у посетителей более позитивное мнение о музейном заведении [5].

Можно согласиться с данным выводом, поскольку для успешной передачи, получения и усвоения информации необходимо:

1. побудить учащихся обратить внимание на изучаемое явление, вызвать их интерес для активного участия в процессе приобретения знаний;
2. во время самого процесса приобретения знаний, необходимо полностью занять учащихся, отвлекая их от посторонних переживаний;
3. в конечном итоге, сильно заинтересовав учащихся, стимулировать

у них максимальный интерес к занятию или реализации идеи.

Следовательно, эдьютейнмент – это не просто обучение и развлечение, а привлечение, обучение, развлечение и увлечение при помощи разнообразных средств обучения и с учетом определенных психологических потребностей учащихся [1, с. 185].

Подводя итоги, следует отметить важность эдьютейнмента как одного из основополагающих факторов успешного и результативного занятия в пространстве музея, позволяющего сочетать цели игры и обучения; применять различные методы и средства преподавания, стратегии общения и дидактические технологии.

Литература и источники

1. Дьякова, О. О. Понятие «Эдьютейнмент» в западной и отечественной педагогике / О. О. Дьякова // Сибирский педагогический журнал. – 2012. – № 6. – С. 182–185.
2. Караманов, О. В. Педагогічна діяльність музеїв в сучасному освітньому просторі України / О. В. Караманов. – Львів: Сполом, 2020. – 452 с.
3. Кобзева, Н. А. Edutainment как современная технология обучения / Н. А. Кобзева // Ярославский педагогический вестник. – 2012. – Т. 2, № 4. – С. 192–195.
4. Самосенкова, Т. В. Технология «Эдьютейнмент»: к истории вопроса / Т. В. Самосенкова, И. В. Савочкина // Научные ведомости Белгородского государственного ун-та. Серия: Гуманитарные науки. – 2017. – Вып. 36, № 28 (277). – С. 142–149.
5. Koutora Aliko-Xeni. Edutainment in Museums: A Tool for Disseminating Knowledge, 2014 [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.academia.edu/10377338/Edutainment_in_Museums_a_Tool_for_Disseminating_Knowledge. – Date of access: 01.09.2020.

КУЛЬТУРНЫЕ КОНСТАНТЫ В КОНТЕКСТЕ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ДИСКУРСА

Т. В. Карнажицкая

Культура представляет собой сложное системное образование, целостность которого обеспечивается комплексом констант. Культурные константы составляют матричное пространство структуры культуры на всех уровнях ее проявления (мировой, региональной, национальной). Культурные константы представлены подсистемными блоками в контекстах сфер культурного многообразия (художественной, экономической, правовой, социальной, религиозной) и определяют принципы актуализации социально-культурных программ и технологий сохранения культурного наследия.

Идея существования устойчивого «каркаса» культуры,

обеспечивающего ее структурную целостность, присутствует в работах многих исследователей (например, А. В. Михайлова, С. В. Лурье, Э. Бенвениста, Э. Жильсона), но научный, системный подход к обоснованию теоретических принципов изучения культурных констант связан с именем Ю. С. Степанова и представлен в работе «Константы. Словарь русской культуры». Константы культуры понимаются как система сложных ментальных образований, в которых отражается внутренний мир народа, его самосознание, которые пронизывают самые разнообразные аспекты его жизни, сводя воедино ценностный опыт прошлого, настоящего и будущего его бытия [1].

Культурные константы реализуются в рамках определенной социокультурной реальности, определяют ее границы посредством механизмов идентификации, которые позволяют упорядочить элементы культурной матрицы, активизируют и реализуют целостность культурных содержаний и форм.

Культурные константы могут приобретать в обществе разную форму, реализуясь в так называемых вечных образах, представленных в разных инвариантных знаковых средах художественного или религиозного дискурса. Это обеспечивает культурным константам не только узнаваемость, но и устойчивость в сознании и раскрытие в ситуациях повседневности, позволяя им становиться концептами. И. В. Ерофеева утверждает, что «именно через концепты национальная культура входит в ментальный мир личности, посредством концептов человек сам приобщается к культуре, а изучение концептуальных смыслов позволяет моделировать национальную (аксиологическую) картину мира» [2, с. 53].

В 2002 году в рамках научного семинара «Философские основания культурологии» была предложена формулировка культурных констант, где отмечено, что «константами в культурах являются некоторые параметры, определяющие возможность наличия человека как существа, стремящегося к истине, обладающего знанием добра и чувством красоты» [3, с. 10]. В данном понимании культурных констант подчеркнуты характеристики, которые актуализируют в них эстетические элементы и реализуются в культуротворческих практиках человека.

Рассмотрение культурных констант в контексте художественного дискурса вполне обосновано в рамках тезаурусного подхода, который предполагает, что тезаурус есть субъектно организованное гуманитарное знание. Тезаурус в этом случае определяется как полный систематизированный свод освоенных социальным субъектом знаний, существенных для него как средство ориентации в окружающей среде, а сверх этого также знаний, которые непосредственно не связаны с ориентационной функцией, но расширяют понимание субъектом себя и мира, дают импульсы для радостной, интересной, многообразной жизни [4].

Художественный дискурс может рассматриваться как формирование тезаурусов на основе воспринимаемого человеком мира и отражение их в системах художественных текстов, наполненных так называемыми вечными образами. Вечные образы представлены в знаково-символических системах, мифологемах, реальных предметах, означенных в контекстах художественного мышления. Их источники связаны с реальными событиями, жизнью известных людей. Становясь культурными константами, эти вечные образы начинают выполнять функцию культурных ориентиров [5].

Культурные константы, реализуемые в художественной практике через вечные образы, предполагают системность взаимодействия, означающую возникновение интегрированных смыслов кластерного образца. Своеобразие культурных констант в той или иной культурно-исторической среде определяется системностью художественных культурных кластеров и принципами их конструирования. Присутствие в обществе многообразия взглядов и ценностных ориентиров способствует ситуации многообразия позиций в рамках художественного дискурса, при сохранении устойчивости культурных констант.

Литература и источники

1. Степанов, Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. Опыт исследования / Ю. С. Степанов. – М.: Академ. проект, 2004. – 990 с.
2. Ерофеева, И. В. Аксиология медиатекста в российской культуре (ценностная рефлексия журналистики начала XXI века) / И. В. Ерофеева. – Чита: Изд-во ЗабГГПУ, 2009. – 296 с.
3. Постижение культуры: Ежегодник / М-во культуры РФ; Рос. Ин-т культурологии; Редкол.: О. К. Румянцев (отв. ред.) и др. – М., 2002. – Вып. 11. – 234 с.
4. Луков, В. А. Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира / В. А. Луков, Вл. А. Луков. – М.: Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2013. – 640 с.
5. Луков, В. А. Культурные константы: тезаурусный подход (публикация Вал. А. Лукова) / В. А. Луков // Вестник МГПУ Журнал Московского городского педагогического университета. Серия «Философские науки». – 2014. – № 2 (10). – С. 111–119.

П. А. ФЛОРЕНСКИЙ: ОПРАВДАНИЕ ЧЕЛОВЕКА ЧЕРЕЗ ВОЦЕРКОВЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ

М. В. Карпенко

В эпоху кризиса культурных ценностей, П. А. Флоренский, как и другие представители русской религиозной философии, все свои творческие усилия направляет на поиск тех духовных основ, которые

содержатся в живом религиозном опыте Церкви. Вопрос о связи христианства и культуры раскрыт им в «конкретной метафизике», в которой представлена его концепция антроподицеи – учение об оправдании человека через воцерковление культуры.

Антроподицея П. А. Флоренского по форме представляет собой философское учение, а по содержанию – религиозное, поскольку ее содержание определяют категории духовного сознания, природа Церкви, культ, православная культура. По замыслу П. А. Флоренского, она должна раскрывать проблему спасения (оправдания) человека и окружающего его творения. Антроподицея или оправдание человека означает для П. А. Флоренского его освящение и преображение в культе, выражающем живую связь его с Богом. А. С. Трубачев отмечает, что целью антроподицеи П. А. Флоренского является «дедуцировать человека», «показать смысл и внутреннюю необходимость его строения, освящения и деятельности», а также – «Божии уставы бытия человека во всех его проявлениях» [1, с. 170]. Это означает, что оправдание человека у П. А. Флоренского возможно только через воцерковление его культуры, то есть освящение ее в культе. Он пишет: «Назначение культа – именно претворять естественное рыдание, естественный крик радости, естественное ликование, естественный плач и сожаление – в священную песнь, в священное слово, в священный жест» [2, с. 129].

П. А. Флоренский рассматривает природу культуры в контексте философской традиции Серебряного века, то есть как духовную. Для этой традиции характерно признание существования трансцендентной миру и человеку реальности, которая является чисто духовной действительностью. Исходя из понимания связи духовного как такового и духовности человека с этой трансцендентной реальностью, П. А. Флоренский и раскрывает духовную сущность культуры. Основой культуры для него является культ. Само понятие культуры у него является производным от понятия культ. Он пишет: «Культурой мы называем совокупность орудий производства и понятий мировоззрения, наличных у данного народа в данную эпоху. – Но С этимологически происходит от *cultus*, культ, т. е. от совокупности святости *S* (*Sacra – M. K.*). *C = cultus = S*. Итак, по значению своего этимона культура есть святыни...» [3, с. 427]. Он убежден, что «в области культуры мы имеем культовые формы», «культура от культа, произошла из культового действия» [3, с. 438–439]. П. А. Флоренский, проясняя взаимосвязь, существующую между культом и культурой, отмечает, что культ, понимаемый как святыня – сверху вниз, предопределяет развитие культуры, рассматриваемый же как человеческая деятельность – снизу вверх, он представляет собой вид культурной деятельности. В. Н. Порус отмечает, что у П. А. Флоренского культура представляет собой «высшую ценность земного бытия», преображающую человека, и «в этом она родственна культу» [4, с. 144].

П. А. Флоренский, выводя культуру из культа, «антропологически дедуцирует» ее. В этой связи неслучайно, что одним из ключевых определений человека у него является определение его в качестве «*homo liturgus*» (человек литургический). Обозначив культовую деятельность человека как перводеятельность, выражающую человека в его сокровенном бытии, П. А. Флоренский рассматривает ее как средоточие всей человеческой культуры. По П. А. Флоренскому, культура включает в себя три вида человеческой деятельности: литургическую или сакральную, мировоззренческую и хозяйственную. Продуктами этой культурной деятельности являются антиномичные по своей сути «вещи-смыслы», которые выражают феноменально-ноуменальную двойственность человеческой природы, а значит, и жизненность его культуры. В культе они выступают в качестве его элементов или орудий. «Орудиями культа» являются храм с его утварью, иконы, богослужебные тексты и песнопения, освященные вещества, облачения священнослужителей и т. п. Создавая их, человек творит свои подобию, то есть, как пишет П. А. Флоренский, «противоречия горнего и дольного каков сам он» [2, с. 59]. Поэтому элементы культа антропологичны, они символизируют строение человека, а в более широком смысле, являют собой его тип. Крест – образ Божий в человеке, его тип. По П. А. Флоренскому, человек может быть представлен как «ноуменальный Крест». Его освящение тождественно Крестоявлению, то есть осуществлению в себе Креста.

В представлении П. А. Флоренского культ имеет «человеческую форму», структура богослужения всецело соответствует устройству человека, организована по его же «человеческой стихии». Он пишет: «Культе человек, а исследование культа необходимо антропологично: строение культа есть истинное строение твари, и в культе тварь не внешние находит себе нормы, а свои собственные... внутренние свои же основы, но очищенные от всего случайного» [2, с. 398]. Так в храме, имеющем человеческую форму, отражена коррелятивность человека образу Божию, раскрыто его Богоподобие. Его строение, соответствующее устройству человека (притвор – тело, сам храм – душа, его алтарь – дух), подчинено необходимости освящения человека. Поскольку храм является Домом Божиим, священным жилищем, в его сакральной структуре неизбежно получают свое освящение органы человеческого тела, его хозяйство, семь его фундаментальных функций, соответствующих семи таинствам, осуществляется общение человека с Богом. Природная среда или макрокосм, по П. А. Флоренскому, является продолжением телесной организации человека, его микрокосма, тогда как человек является продолжением окружающей его среды. Поэтому освящением своей телесной жизни в культе человек достигает освящения природы и, наоборот, преображая природу, он освящает все сферы своей жизнедеятельности, свою культуру.

В своем учении об оправдании человека П. А. Флоренский выразил философски обобщенно целостное представление о человеке, исходя из него самого. Им раскрыта универсальная сущность, идея человека, его духовный тип. Разработана оригинальная концепция личностных характеристик, структура личности, определены главные векторы ее развития, раскрыты функции органов чувств человека, совпадающие с «метафизическими линиями мира». Учение о человеке в «конкретной метафизике» объединено с онтологией на основе православия. Поэтому человек рассматривается П. А. Флоренским в контексте двуединства духовной реальности, он предстает как феноменально-ноуменальная целостность, предельно «прозрачная» для Абсолюта, то есть целостно-духовно. П. А. Флоренский пишет: «Человек – сам живое единство бесконечности и конечности, вечности и временности, безусловности и тленности, необходимости и случайности, узел мира идеального и мира реального, "связь миров" (Державин)...» [2, с. 59].

Человек понимается П. А. Флоренским исходя из самой идеи Бога, то есть как образ и подобие Божие. И возможность его оправдания, идея антроподицеи уже изначально заключена в самой человеческой природе, а именно, в его внутренней, духовной одноприродности с Богом. П. А. Флоренский утверждает: «Культовый человек есть Человек... Культ коренится своими основами в человеке, в твари, но сам человек, сама тварь корнями своими уходит в горнее, ибо человек создан "по Христову образу". И потому, антропологическое по методу, исследование культа существенно онтологично, определеннее – феологично» [2, с. 398]. Духовная природа человека, согласно П. А. Флоренскому, выражается в его лице как лике, в его личностных основах как усии и ипостаси, в его сакральной деятельности (культ). Таким образом, антроподицея – восстановление духовного человека в единстве природного и божественного начал – возможна только через воцерковление культуры.

Литература и источники

1. Андроник, иеромонах (А. С. Трубачев). Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. – Томск: Водолей, изд-во А. Сотникова, 1998. – 192 с.
2. Флоренский П. А., священник. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антроподицеи) / Сост. игумен Андроник (Трубачев); ред. игумен Андроник (Трубачев). – М.: Мысль, 2004. – 685 с.
3. Флоренский П. А., священник. Сочинения: В 4 т. Т. 3(2) / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского, М. С. Трубачевой. – М.: Мысль, 2000. – 623 с.
4. Порус, В. Н. У края культуры (философские очерки). – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2008. – 464 с.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ В РАЗВИТИИ СЕМЕЙНО-БЫТОВОЙ КУЛЬТУРЫ ДЕТЕЙ

М. С. Ковалевич, И. А. Швед

Проблема использования народных традиций и обычаев в развитии семейно-бытовой культуры детей актуальна, так как: 1) развитие семейно-бытовой культуры является одной из основных задач семьи, учреждений дошкольного образования и школы; 2) задачи развития семейно-бытовой культуры осуществляются в сотрудничестве детского сада, семьи и школы; 3) учреждения образования как социальный институт опираются на сложившиеся народные воспитательные традиции, идеи, используют народные средства и методы воспитания; 4) важнейшим условием успеха является реализация идеи преемственности и использования народных семейных традиций и обычаев в развитии семейно-бытовой культуры.

Семья является главным институтом сохранения и поддержания культурной преемственности в истории народа, народных традиций, национальной безопасности государства.

Педагоги, психологи, социологи нашего времени установили причину падения ценности семьи и семейных отношений внутри общества: нарушение связи человеческой психики и тотальное отчуждение поколений, людей между собой. Современному человеку, живущему в техномире, стремящемуся к комфорту и удовольствиям, трудно воспринимать семью как ценность, особенно, если он сконцентрирован на собственном индивидуалистическом «Я».

Светская и православная антропология едина в признании ведущей роли нравственных начал в духовной культуре человека, формировании жизненных ценностей, приоритетного направления воспитания и самовоспитания, образования и самообразования. Этот же принцип положен в основу светской и православной педагогики, что способствует созданию благоприятных педагогических условий взаимодействия государственной системы образования, семьи и церкви, консолидации совместных усилий в духовно-нравственном воспитании детей.

Национальная государственная программа «Здоровье народа и демографическая безопасность Республики Беларусь» на 2016–2020 годы разработана в соответствии с приоритетными направлениями социально-экономического развития, определенными в Национальной стратегии устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2020 года и уточненными в Национальной стратегии устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь до 2030 года, а также с учетом таких направлений Программы социально-экономического развития Республики Беларусь на 2016–2020 годы, как «Улучшение демографического потенциала и укрепление института

семьи» и «Повышение уровня здоровья белорусских граждан и доступности медицинских услуг» [1]. В указанных документах переход к устойчивому развитию республики связывается с улучшением физического и репродуктивного здоровья населения, созданием предпосылок для повышения рождаемости и увеличения ожидаемой продолжительности жизни, всесторонним укреплением института семьи, развитием и укреплением семейных ценностей, повышением престижа родительства, формированием в обществе модели благополучной, успешной семьи с двумя и более детьми в качестве социальной нормы.

Однако, в современной социокультурной ситуации во всем мире наблюдается кризис семейных отношений:

– начиная с 90-х годов в большинстве стран социологи фиксируют отрицательный прирост населения;

– смертность превышает рождаемость;

– количество заключаемых браков равно количеству разводов;

– 1/3 детей воспитывается в неполной семье;

– разрушается престиж и традиционный уклад семейной жизни;

– о семье формируются ложные мнения и установки,

– насаждается ориентация на культ потребления и получения удовольствий под девизом «Бери от жизни все!». В содержание этого культа совершенно не вписывается забота о ближнем и о детях. Наверное, следует согласиться, что физиками и химиками станут единицы из тысячи, хотя соответствующие учебные дисциплины изучаются по несколько лет. Семью же будут создавать почти все, но как родители, так и педагоги этой проблеме уделяют недостаточно внимания, особенно позитивным народным традициям как средству развития семейно-бытовой культуры детей.

Важным фактором поддержания народных традиций, их использования в развитии семейно-бытовой культуры детей является разработка и внедрение в практику учреждений образования, семьи специальных образовательных программ духовно-нравственной направленности, способствующих развитию у детей ценностного отношения к семье и браку. Оценивая обрядность в целом, В. Н. Сысов отмечает: «В жизни человека традиционные обряды, обычаи и ритуалы имеют многостороннее значение. Они представляют собой определенную квинтэссенцию его мировоззрения... доносят нам определенную систему человекоберегающих установок, медитаций и предостережений, направленных на сохранение и продолжение человеческого рода, и потом, обрядность – это традиционная норма поведения, которая следует из исторического опыта жизни многих и многих поколений» [2, с. 12–15].

С целью укрепления основы семьи, развития семейно-бытовой культуры детей на основе народных традиций нами разработана и апробирована система воспитательных занятий «Школа возрождения».

Содержание занятий построено на идеях народной педагогики, представленных в учебнике педагогики, разработанном автором статьи, и включает такие блоки, как «Воспитание уважительного отношения к родителям», «Ответственность взрослых за воспитание детей», «Формирование у детей положительного отношения к общечеловеческим нормам морали». Соответственно тематике каждого из них предусмотрены формы занятий (классный час, народный праздник, детско-родительская творческая гостиная, альбомная педагогика, мастер-класс, вечер, КТД и др.) [3].

Содержание занятий носит вариативный характер, и каждый педагог может их использовать с учетом собственных креативных возможностей и уровня воспитанности детей. Реализация данной системы воспитательных занятий предполагает актуализацию совместной деятельности школы и семьи на основе народных традиций.

Цель занятий: введение детей, родителей и педагогов в традиционную для нашей страны систему семейных ценностей, подготовка старшеклассников к созданию крепкой, счастливой семьи.

Задачи совместной деятельности педагогов и родителей:

- познакомить учащихся с ценностями и нормами семейной жизни;
- способствовать формированию традиционных и собственных семейных ценностей у учащихся;
- снижать риски на пути к созданию будущей крепкой и счастливой семьи;
- помочь детям осмыслить сущность понятия «семья», «брак», «семейные традиции», «родственные отношения», «генеалогическое дерево».

Педагог обеспечивает эффективное управление взаимодействием семьи, УДО и школы по развитию семейно-бытовой культуры детей, создает систему вариативных занятий по развитию семейно-бытовой культуры детей на основе традиционных духовно-нравственных ценностей.

На наш взгляд, целями работы с детьми по приобщению к истокам народной культуры являются: восстановление преемственности в восприятии и освоении традиционной отечественной культуры семейного воспитания; формирование у детей системы элементарных представлений и понятий о семейно-бытовой культуре; воспитание положительного отношения и интереса детей к семейно-бытовой культуре.

Работа выполнена при поддержке научно-методического Центра «Школа – Семья» учреждения образования «БрГУ имени А. С. Пушкина» и финансовой поддержке МО РБ.

Литература и источники

1. Государственная программа «Здоровье народа и демографическая безопасность Республики Беларусь на 2016–2020 годы», 2016 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.minzdrav.gov.by/upload/dadvfiles/>. – Дата доступа: 02.06.2020.
2. Сысоў, У. М. З крыніц спрадвечных / У. М. Сысоў. – Мінск: Вышэйшая школа, 1997. – 415 с.
3. Кавалевіч, М. С. Педагогіка: Вучэбны дапаможнік / М. С. Кавалевіч. – Мазыр: Выдавецкі Дом «Белы вечер», 2001. – 284 с.
4. Ковалевич, М. С. Народные традиции в развитии семейно-бытовой культуры детей / М. С. Ковалевич, И. А. Швед // Под общ. ред. М. П. Осиповой. – Брест: БрГУ, 2013. – 115 с.

СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СИСТЕМНОГО КРИЗИСА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Е. М. Ковшов

Неразрешенность глобальных проблем (экологической, сохранения мира и др.) угрожает существованию человечества, требует осмысления возможностей выживания человеческой цивилизации как таковой. Эти возможности нельзя определить вне раскрытия смыслообразующей и целенаправленной деятельности людей как субъектов и объектов общественных отношений. В юбилейном докладе, выпущенном к 40-летию существования Римского клуба, в качестве патологических черт современного мировоззрения называются такие как редукционистское мышление и фрагментация знания о мире и человеке. Имея в виду концепцию современного либерализма, утверждающую окончательную победу экономических отношений над социальной и духовной сферами, авторы доклада подчеркивают: «Редукционистская философия неадекватна не только для понимания живых систем, но и для преодоления трагедии разрушительного социального и экономического роста» [1].

Согласно современному системно-синергетическому подходу, глобальная проблематика может быть адекватно теоретически осмыслена в процессе раскрытия взаимосвязей в сложной, динамически развивающейся системе «природа – человек – общество – человечество». Проблема человека, как в фокусе, отражает сложную и противоречивую картину научно-технического, социального и нравственного развития этой системы, поэтому следует уяснить некоторые сущностные черты образа жизни человека. В иерархии биологической, социальной и духовной подсистем человека, содержание последней, как совокупности смысложизненных убеждений, определяет суть не только познавательного, но и этического, эстетического и преобразовательно-практического

отношений человека к себе, другим людям, обществу и миру. Духовная подсистема, как сознательно направляющая, организующая и руководящая поведением человека энергия, проявляется в форме мировоззрения, содержанием которого определяется стратегия его деятельности.

В практике жизни в функционировании мировоззрения нередко наблюдаются несогласованность между содержанием сознания и поведением индивида, возникновение противоречий между его познавательным и ценностным компонентами, обусловленных различием целей и функций данных компонентов. Функционирование познавательного компонента определяется стремлением человека к получению знания; содержание же ценностного компонента определяется его образом жизни в целом, принятой совокупностью ценностей, формируется во взаимодействии с его желаниями, эмоциями, чувствами и волей как их единая целостность. Нередко образ жизни субъекта (индивида, группы, общества) вступает в противоречие с имеющимися в его сознании знаниями. Это явление можно наблюдать по отношению многих людей к своему здоровью, когда, несмотря на знание о здоровом образе жизни, большинство людей нередко разрушают свое здоровье, подвергая организм перееданию, гиподинамии, потреблению алкоголя, наркотиков, неумеренному сидению за компьютером и т. д.

В современном западном обществе в связи с господством рыночных отношений утвердилась система ценностей гедонизма, согласно которой получение удовольствий считается главной добродетелью, высшим благом, смыслом и целью жизни. Эта система соответствует интересам капитала и насаждается обществу через СМИ, через рекламу товаров и образцов поведения, считающихся достойными подражания [2].

Сведение сущности человека к потреблению является основополагающим принципом в господствующей ныне в общественном сознании теории либерализма (неолиберализма), сформулированной в Западной Европе в Новое время как идеология восходящего класса буржуазии против феодального деспотизма под лозунгами равенства, братства, свободы предпринимательства, собраний, слова и т. д. Классический либерализм, как социальная концепция, выстраивается на базе первой научной экономической теории – классической политэкономии А. Смита и Д. Рикардо, которая имела явные и неявные философские принципы и допущения. В ней постулируется в качестве главных предпосылок понимание человека как агрессивного индивида (человек человеку – волк), а жизни общества как совокупности автономных индивидов, которые, исходя из своих эгоистических побуждений, «ведут войну против всех». В соответствии с духом британского сенсуализма (Т. Гоббс, Дж. Локк, Д. Юм) главным философско-антропологическим принципом понимания мотивов поведения человека считается его стремление к удовольствию (гедонизм), которое не содержит в себе интереса к общему благу других

людей, руководствуясь интересами пользы и выгоды.

Очевидно, что центральным элементом экономической теории либерализма выступает неявная, но вполне определенная «модель человека» – это «человек экономический – homo economicus», которая в экономической теории неолиберализма выражена в более явном виде: как идеальный тип человека, у которого изъяты все психологические и духовные качества, не относящиеся к экономической деятельности, сводя его сущность к потреблению [3]. Такая абстракция человека, как бездушного потребителя, претендует на статус отображения сущности реально существующего человека, хотя ее практическая реализация ведет человека по пути деградации [4]. В последние десятилетия в теории и практике либерализма наблюдается тенденция, стремящаяся придать этой абстрактной ограниченной модели «homo economicus» онтологический статус всеобщности и единственности в представлении сущности человека. При этом неявно отрицается понимание человека как универсального существа; а такие атрибуты сущности человека как разумность, нравственность, духовность, творчество и др. неявно (или явно) трактуются как второстепенные, несущественные.

Редукции многомерной природы человека к одномерной абстракции «homo economicus», а жизни общества к совокупности эгоистически действующих индивидов являются основополагающими социально-антропологическими предпосылками как теории классического либерализма, так и неолиберализма, позволяя оправдать человеческую алчность в моральных и правовых теориях утилитаризма, прагматизма и базирующихся на них системах государственного устройства. В результате либерализм пересмотрел действующие в течение тысячелетий нормы традиционной морали, пытаясь втиснуть в перечень допустимого многие положения и действия, осуждаемые в предшествующие исторические эпохи, например, такие, как гомосексуализм, непочтение к старшим, ростовщичество, ставшее респектабельной банковской деятельностью, и др. Идеология неолиберализма, разрушая традиционные нравственные ценности, ориентирует сознание людей, прежде всего, на потребление, а не на развитие личности, создание любовного семейного союза с рождением и воспитанием детей, не на культурное творчество и познание мира, считая главной задачей – сделать из человека машину для производства прибыли. Поэтому в массовое сознание внедряется гедонистическая система ценностей, в которой ведущее место занимают ценности-средства (пища, одежда, жилище и т. д.), а высшие духовные ценности (идеалы добра, красоты, истины, справедливости), задающие ориентиры развития личности и общества, отодвигаются на задний план [4, с. 92]. Игнорирование сложности многомерной природы человека, внедрение в общественное сознание понимание человека как существа без национально-культурной памяти с манипулируемым сознанием, без учета

ведущей роли духовных ценностей в развитии собственной (неживотной) сущности человека ведет человека и общество по пути деградации и самоуничтожения [5]. Проведенный краткий анализ позволяет сделать вывод, что социальная теория и практика либерализма, базирующаяся на модели человека «homo economicus», является одной из главных причин, приводящих к кризисным явлениям вплоть до появления глобальных проблем.

Литература и источники

1. Римский клуб, юбилейный доклад: «Старый Мир обречен. Новый Мир неизбежен!» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://aftershock.news/?q=node/601798>. – Дата доступа: 01.07.2016.
2. Костина, А. В. Реклама как фактор формирования аксиологического пространства [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/reklama-kak-faktor-formirovaniya-aksiologicheskogo-prostranstva>. – Дата доступа: 02.07.2016.
3. Федотова, В. Г. Меняющаяся социальность: будущее капитализма / В. Г. Федотова, В. А. Колпаков, Н. Н. Федотова // Вопросы философии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=332&Itemid=52. – Дата доступа: 05.07.2016.
4. Ковшов, Е. М. Роль гедонизма в построении модели «homo economicus» / Е. М. Ковшов // Вестник Самарского государственного университета. – 2012. – № 5. – С. 90–94.
5. Бьюкенен, П. Дж. Смерть Запада / П. Дж. Бьюкенен // Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: АСТ, 2004. – 444 с.

SMART-КУЛЬТУРА КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОГО МИРА

Н. А. Козловец, Е. В. Левченко

Новой парадигмой развития современного социума является smart-общество, что обусловлено прежде всего процессами интенсивной технологизации и информатизации общественного и индивидуального бытия. В smart-обществе социальные связи, взаимодействия и отношения между людьми опосредуются Интернетом, мобильной связью, технологическими новациями. Выражая сущность современного социума (информационного, виртуального, глобального и т. п.), понятие smart-общество имеет такие предикаты, как рациональное, техническое, инновационное, что приводит к возникновению понятий «smart-человек», «smart-культура», «smart-бизнес», «smart-государство». Появляются и развиваются электронная экономика, электронное обучение, электронная система государственного управления, здравоохранения, электронный туризм. Активно пользуясь информационно-коммуникативными технологиями, гаджетами, социальными сетями и т. д., человек

самоутверждается, уже не противопоставляя себя миру природы, а все чаще самоактуализируясь в мире «искусственном» (социуме).

Возникновение качественно новых условий бытия человека, ценностей, норм и образцов поведения детерминирует формирование соответствующей ему smart-культуры. Smart-культура не есть самостоятельная сущность: она является составной информационной культуры, медиакультуры, базируется на них и развивает их, способствуя развитию человека как креатора инновационной среды [1, с. 92]. Как симбиоз традиций, ценностных структур и новейших достижений в развитии науки, техники, технологий, образовании и т. п., smart-культура формирует и качественно новый жизненный мир человека с соответствующими ценностями, нормами, социальными ролями и моделями поведения личности. Концепт «smart-культура» указывает на наличие у человека широких возможностей для постоянного его «включения» во все процессы жизнедеятельности социума.

Развитие smart-культуры невозможно без технологий. Именно они предстают детерминирующим фактором, который позволяет как совершенствовать уже существующие, так и создавать новые средства, возможности для развития smart-общества. Например, довольно популярными сегодня становятся такие проекты, как smart-дом, smart-машины, smart-техника (телевизоры, телефоны, часы, техника для уборки) и др. То есть происходит максимально комфортное обустройство пространства человека, что стало возможным благодаря использованию технических и технологических достижений современной цивилизации. Это реализуется через своеобразный синтез культуры, техники и технологий. Пространство (дом, квартира) рассматривается как своеобразный механизм, которым можно управлять на расстоянии с помощью подключения к Сети, начиная от уборки и приготовления пищи и заканчивая безопасностью, комфортом и т. п.

Новые условия бытия, возникшие в результате активного внедрения современных технологий, обусловили появление феномена «smart-города». Рассматриваемый как трехуровневая модель социального мира, smart-город: 1) характеризуется постоянным совершенствованием smart-технологий; 2) является системно-структурным, инновационным миром; 3) предстает как социомикро – и социомакромир повседневности [2, с. 128].

В последние годы в Украине осуществлена серия инициатив в направлении развития smart-городов. Так, Днепропетровским областным советом был внедрен проект «Smart-City», основой которого стала Европейская модель European Smart Cities. Эта модель включает шесть взаимосвязанных сфер жизнедеятельности общества: разумное управление, разумная экономика, разумная мобильность, разумные люди, разумная окружающая среда, разумная жизнь [1, с. 91]. В мегаполисах

Украины эти пункты в определенной степени выполняются. Например, пункт «разумное управление» предусматривает создание порталов административных услуг как для граждан, так и для бизнеса, формирование городской политики с участием общественности. «Разумная жизнь» имеет такие составляющие, как: электронная больница, когда каждая больница имеет свой IP-адрес, где можно записаться на прием к врачу в удобное время; создание единого образовательного пространства; обеспечение безопасности города путем обустройства видеонаблюдения в учреждениях дошкольного образования, в школах, колледжах, университетах, общественных местах и т. д. Пункт «Разумные люди» предполагает создание и развитие веб-сайтов для общественных инициатив по управлению городом, сайтов для дистанционного обучения. «Разумная окружающая среда» предусматривает наличие соответствующего контроля общественности за экологией, уровнем выбросов и отходов. «Разумная мобильность» реализуется через создание доступных Wi-Fi зон как в учебных заведениях, на транспорте, так и зон свободного доступа к информации для всего населения городов, поселков и т. п. «Разумная экономика» предусматривает создание городской социально-экономической технологии получения, обработки и хранения информации об объектах с их пространственными характеристиками [1, с. 92].

Обустривая окружающий мир с помощью технологий, которыми изменяется социальное бытие в направлении создания максимально комфортных условий развития, каждый человек получает возможность принимать непосредственное участие в жизни и развитии своего района, города, страны. Основой таких преобразований является рациональное отношение человека к действительности, осознание им ответственности за свои действия. Одним из следствий этого является тенденция к джентрификации, реконструкции, обновлению старых, заброшенных зданий в непривлекательных частях города. Например, в США в г. Нью-Йорк промзона «Бушвик» превратилась в музей граффити. В Великобритании на месте бывшей электростанции Бенксайд работает лондонская галерея современного искусства Тейт Модерн. Украинское общество также имеет свои достижения в этом направлении. Так, в Киеве ярким примером джентрификации является Национальный культурно-художественный и музейный комплекс «Мистецький арсенал». В XVIII в. здесь существовал «Пушечный двор», в котором занимались изготовлением и ремонтом артиллерийского снаряжения. Позже это здание использовалось как хранилище для оружия, в промышленных целях, а сегодня на его территории регулярно проводятся различные выставки, показы мод, демонстрации современного искусства, лекции, тренинги и т. п. Еще одним примером является Национальный комплекс «Экспоцентр Украины», который после распада СССР долгое время не функционировал.

С 2000-х годов здесь регулярно проходят различные выставки, съемки фильмов, постоянно функционирует концерт-холл, транслируются новейшие информационные и технические «прорывы» ученых.

Существенные изменения претерпевает и сфера образования. В условиях увеличения объема информационных потоков, сокращения жизненного цикла знаний, повышения требований к профессиональным характеристикам личности и т. п. определяющим фактором устойчивого развития общества становится инновационное smart-образование. В основе smart-образования лежит формирование «smart-компетентности субъекта как части информационной компетентности: знания о smart-среде и порядке взаимодействия с ней; умение поиска и использования smart-ресурсов, smart-технологий. Взаимодействие в smart-среде осуществляются в контексте взаимодействия с медиасредой и киберпространством, что предусматривает реализацию многоязычной модальной логики. Формирование и развитие smart-образования предполагает формирование культуры – smart-взаимодействия в smart-среде, smart-безопасности, компьютерной и информационной этики» [1, с. 88–95]. Активное использование электронных и коммуникационных технологий в образовании значительно расширяет сеть университетского пространства, воздействует на формирование активной и самостоятельной личности.

Таким образом, достижения человечества в техносфере создали новые эффективные условия развития современного общества и человека. В то же время, это порождает и соответствующие негативные последствия как для личности в частности, так и для социума в целом.

Литература и источники

1. Воронкова, В. Людина у освітньому просторі smart-суспільства / В. Воронкова, О. Кивлюк // Міждисциплінарні дослідження складних систем: зб. наук. праць. – Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. – 2017. – № 10–11. – С. 88–95.
2. Воронкова, В. Генеза від інформаційного суспільства до «smart-суспільства» в контексті історичної еволюції сучасного світу: теоретико-концептуальний контекст / В. Воронкова, Т. Романенкло, Р. Андрюкайтене // Збірник наукових праць «Гілея: науковий вісник». – 2017. – Випуск 116. – С. 128–133.

«ВИТЕБСКОЕ ВРЕМЯ» КАК НУЛЕВАЯ ТОЧКА БЫТИЯ: М. М. БАХТИН И К. С. МАЛЕВИЧ

Ю. В. Колесниченко

Известное биографическое событие – «витебская» дружба двух великих представителей мировой культуры – М. М. Бахтина и

К. С. Малевича – продолжает волновать умы историков белорусской и русской философии, культурологов всего мира. Несмотря на представленность этой темы в русскоязычной литературе [1], все еще остается множество вопросов, требующих бережного герменевтического осмысления.

Данный исторический феномен нельзя трактовать лишь с биографической точки зрения. Анализируя тексты обоих авторов, а также учитывая факт их близкого знакомства, дружбы обеих семей, невозможно не задаться мыслью об изоморфизме философских взглядов двух гениев, чьи работы и по сей день не потеряли своей бесконечной эвристической притягательности и до сих пор сохраняют статус гуманитарной загадки XX столетия. В период раннесоветской власти именно в Витебске «рождался центр новой философии живописи и интеллектуального труда» [2, с. 75]. В момент революционного излома, исторической трансгрессии – тотального исчезновения объективного бытия – появляется настоятельная потребность *позволить себе свою личность как Абсолют*, как новую точку отсчета в бытии. Стяживающей точкой человечества становится общепризнанная мера ответственного поступка.

Ранние – белорусские – тексты М. М. Бахтина («Невельский» – «Искусство и ответственность», а также «Витебский» – «К философии поступка») – самые главные философские творения автора, его (по словам самого Бахтина) «философская антропология». *Белорусские* тексты К. С. Малевича также отличаются предельной философичностью, к которой ни первый (из упомянутых), ни второй автор более в своих теоретических работах не возвращались. «Философский предел» обоими авторами был достигнут здесь, на Белорусской земле.

Философские работы М. М. Бахтина архитектурны («высший архитектурный принцип бытия» [3, с. 66]), супрематически белые, прозрачные, «просквожают» (термин автора) себя световыми лучами высшего сверценностного смысла. *Образность* Бахтинского мышления позволяет довольно глубоко приникнуть в суть философских размышлений / переживаний автора на вышеуказанные темы, *прочувствовать* вместе с автором личностную насыщенность бытия. Бытие Бахтина не просто личностно, оно чрезвычайно красиво (эстетично), оно участно (этично), инициативно, образно – благодаря своим фундаментальным личностным свойствам. Философия раннего Бахтина есть философия ответственной личности как новой субстанциональности, особая нематериальная, беспредметная субъективность, не замыкающаяся на себе самой, но центрирующая в себе свое ценностное отношение *вовне*, лишь в себе определяющая свою жизненную (социально-направленную) позицию [4]. Философские смыслы бахтинских текстов назидательны, транспарантны, плакатны, риторически поданы (освоенный и присвоенный перифраз – дань стилистической революционной эпохе). Вопреки

принятому в филологических кругах конвенциональному «академическому отнесению / определению» [5], «ранний» Бахтин «невельского и витебского времен» в философском плане не принадлежит эпохе символизма и «постсимволизма». Представляется, что именно в точке *обнуления времен* (особый топос субъекта – существование в моменте революционного изменения) его раннее философское творчество *соотносимо* с авангардизмом по своему живописному стилю и тону, по глубине смыслового разлома отечественной антропологической традиции. Хронологическая позиция «ранней» (и «единственной») философии М. М. Бахтина, таким образом, *внезаходима*, всецело принадлежит уникальному топосу пореволюционного «Витебского времени» как особого культурного феномена. «Витебское время» есть месторазвитие отечественной культуры нового социального бытия (1917–1922 – исторический период становления Российской Советской Республики).

Малевич «витебского времени» видел мир беспредметным. Он отказывает материи как субстанции в вещности, призывая принимать мир очеловеченным. Он разбирает прежний мир вещей на составные части (архитектоны), осуществляя его новую сборку на иных парадигмальных основаниях – на основе наличия «человека *творящего*» в бытии. Для Малевича больше нет мира вещей и мира людей. Есть их космическое единство, в котором человек есть постигающая и творящая это единство основа. Философ считал, что своей супрематической живописной работой – *Белым квадратом* (на белом фоне) – «им был достигнут "абсолютный нуль"» [6, с. 8], то есть нулевая степень нуля, в которой, как известно из классического определения этого феномена, любая функция имеет *неустранимый разрыв*. Выход за пределы нулевой степени бытия обеспечивается особой эвристической оптикой, а именно, оптикой мнимостей и обратной перспективы – некоей эвристической аксонометрии (по П. Флоренскому, соответствующей правилу *разлома* пространства и выворачивания тела через самого себя [7, с. 53]). «Происходит прорыв за пределы возможностей человека. Появляется убежденность, что новый образ улавливает (как икона) визуальную реальность ноумена. Поэтому картина требует уже не эстетического переживания, а понимания того, что она стремится проникнуть в самую суть бытия и видимой материальной субстанции» [8, с. 340]. Такой картиной и был Белый квадрат.

Представляется, что Бахтин и Малевич в своем творчестве пореволюционного периода находятся по разные стороны точки бифуркации в бытии: самоочевидны *еще*-личностная субстанциональность у Бахтина и *уже*-вселенское (космическое) человечество у Малевича [9]. Иеротопические свойства Белого Квадрата, равно как и «К философии поступка» определяют эти произведения как супрематический вид квази-религиозного личностно-христианского, жертвенного искусства, полагающего себя, по определению, в аскетичной («минималистичной»)

форме.

Пред-авангардистская картина мира (М. Бахтин), основанная на личностной парадигме, именно в периоде исторического авангарда (К. Малевич). Витебского периода теряет свою приоритетную, доминантную позицию, «ломается» в свое коллективное, уступая появлению нового организующего антропологического принципа, основанного на сущностно новом концепте Человека как существа природно-космического, своего рода «субъекта – человечества» [10, с. 52]. В связи с этим, именно в космизме «духовно-душевная работа личности идет параллельно с трансформацией смертного и страстного естества человека, а изменение социума – с регуляцией стихийных природных сил» [11, с. 541]. Авангардистская картина мира, до предела обнажая амбивалентную природу (индивидуально-соборную) личности, свидетельствует о ее перерождении в антиномию, а впоследствии – в свое другое, то есть в коллективизм как такой. «Бог не скинут» и «К философии поступка» есть, таким образом, самая ранняя философская саморефлексия революционного ответственного *вновь-бытия*, исчерпавшая себя с окончанием этой исторической эпохи. Но «Витебское время сделало свое великое дело» [2, с. 75].

Литература и источники

1. Шатских, А. С. Событие встречи. Бахтин и Малевич // Диалог. Карнавал. Хронотоп. – 1995. – № 3. – С. 16–33.
2. Малевич, И. А. Казимир Малевич. Восхождение на крест судьбы. – Минск: Харвест, 2012. – 256 с.
3. Бахтин, М. М. К философии поступка. Работы 20-х годов. – Киев: Next, 1994. – 384 с.
4. Колесниченко, Ю. В. Личность в русской философии: биография идеи. – М.: Энциклопедист – Максимум, 2018. – 416 с.
5. Тамарченко, Н. Д. Бахтин / Н. Д. Тамарченко // Новый филологический вестник. – 2011. – № 4(19). – С. 7–18.
6. Джакомо, Ди. Дж. Малевич: живопись и философия от абстракционизма до минимализма. – СПб.: Алетейя, 2018. – 246 с.
7. Флоренский, П. А. Мнимости в геометрии. Расширение области двухмерных образов геометрии (Опыт нового истолкования мнимостей). – М.: Поморье, 1922. – 70 с.
8. Тарасов, О. Ю. Рама и образ: Риторика обрамления в русском искусстве. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 447 с.
9. Малевич, К. С. Бог не скинут. Искусство, церковь, фабрика / Собр. Соч. в 5-ти томах. – М.: Гилея, 1995. – Т. 1. Статьи, манифесты, теоретические сочинения и другие работы. 1913–1929. – С. 236–265.
10. Лезгина, М. Л. Сознание как категория материалистической диалектики / М. Л. Лезгина, Б. В. Марков, Ю. М. Шилков. – Ленинград: Изд-во Лен. ун-та, 1989. – 168 с.

11. Гачева, А. Г. Русский космизм / А. Г. Гачева, С. Г. Семенова // Русская философия: Энциклопедия. 2-е изд. / Под. общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Книжный клуб Книговек, 2014. – С. 540–542.

РЕЛИГИЯ КАК ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ БЕЛОРУССКИХ ТАТАР-МУСУЛЬМАН

Я. А. Коршунова

В фокусе современной социальной науки все чаще оказываются вопросы философии истории и философии культуры, связанные с феноменами глобализации и локализации как самосохранения локальных культур. Создателем и носителем устойчивой системы локальной культуры является этнос. Этнос определяют как исторически сложившуюся устойчивую общность людей, длительно проживающую на определенной территории, объединенную происхождением, общим языком, психотипом, укладом жизни и культурой. Как видно из определения, с одной стороны, этнос представляет собой естественное, природное явление, а с другой – социально-культурное [1].

Этнос может оставаться автономным до тех пор, пока его традиционная культура сохраняет своеобразие и через повседневность, даже вне исторической родины, оказывает на его функционирование определяющее влияние. Ядром и смыслообразующим горизонтом культуры является религия, которая санкционирует и закрепляет ее основные установки и принципы деятельности. В связи с этим, религиозная принадлежность оказывается приоритетной по отношению к политической и культурной, поскольку способна объединить людей, когда они потеряли опору в виде привычных культурных алгоритмов и социальных институтов. Религия дает людям чувство глубинной общности и задает основу идентичности, поскольку отвечает на предельные вопросы не только содержательно, но и действенно, в виде всеобъемлющих программ миропонимания и действия, которые пронизывают все сферы жизни.

Одно из следствий глобализации – рост активности и масштаба международных миграций, ведущий к стиранию этнических различий. Этноты формируются в определенных территориальных границах, однако историческая динамика временами приводит их в движение и отрывает от исходных условий существования, что приводит к миграциям. Вхождение мигрантов в принимающую этнокультурную среду представляет собой сложный процесс, и взаимодействие между этносами может развиваться по одному из возможных путей – интеграции или ассимиляции.

Интеграция предполагает взаимное приспособление и объединение двух или более этнокультурных общностей, при котором сохраняется

идентичность каждой. При этом наблюдается разделение между политической и экономической сферой с одной стороны, и социально-культурной с другой: представители всех этнокультурных групп, живущие на данной территории, подчиняются одним и тем же государственным и общественным нормам, но культурная, этническая и религиозная принадлежность остается делом каждой отдельной группы [2, с. 10].

Ассимиляция означает слияние одной этнокультурной общности с другой, что приводит к почти полному поглощению пришлой общности местной. Ассимиляция бывает полной и частичной. Полная ассимиляция – процесс, в ходе которого мигрировавший этнос в условиях принимающей среды утрачивает свою культуру, религию, язык, традиции, особенности быта и усваивает те же свойства другой этнической группы, что приводит к утрате самобытности и, в конечном счете, к смене идентичности. В случае частичной ассимиляции этнос может потерять, например, свой язык, но сохранить религию и некоторые бытовые традиции [2, с. 3].

Процессы этнокультурной ассимиляции и интеграции являются константой истории и лишь модифицируются в современных условиях. Нынешние локализационные тенденции имеют в своей основе те же механизмы, что и исторические процессы взаимодействия этносов. Утрата / сохранение идентичности как в условиях современной локализационной динамики, так и в истории этнокультурного взаимодействия происходит за счет изменения / устойчивости одних и тех же конститутивных черт. Характерный эпизод такого рода имел место и продолжает существовать в истории Беларуси.

Исторически население белорусских территорий отличалось поликультурностью и поликонфессиональностью. Например, здесь в течение веков жили и живут представители неславянских этнических групп, которые в той или иной степени сохранили свою этнокультурную идентичность. Интересна в свете проблемы данной статьи группа татар-мусульман, проживающих в Беларуси более шести веков. Их появление здесь и последовавшая затем интеграция в славянскую (граничащую с балтской) и христианскую (хранящую следы прежних верований) среду белорусских территорий были обусловлены политическими причинами. Князь Витовт привел татар на земли ВКЛ в 1397 г. для несения воинской службы [3, с. 13]. Размещение татар на территории ВКЛ было сразу закреплено системой привилегий: их обеспечили землей, освободили от податей и других платежей, разрешили исповедовать свою религию, строить мечети и мусульманские школы [4, с. 62]. Эти факторы способствовали естественному ходу адаптации тюрков, в результате чего была сформирована этническая группа белорусских татар, которые стали частью местного населения.

В ходе интеграции в иную этнокультурную среду татары испытали полную лингвистическую ассимиляцию. При переселении в ВКЛ они не

были цельной этнической группой, поскольку были представителями разных тюркских племен. Они не имели общего языка и разговаривали на диалектах, поэтому для коммуникации не только с местными жителями, но и между собой были вынуждены перейти на белорусский язык. Это стало существенным фактором в формировании этнической группы белорусских татар. В дальнейшем, владея разговорным белорусским языком и арабским письмом, они создали вариант белорусско-арабского алфавита. Результатом его применения стал обширный корпус арабографических рукописей [5, с. 12]. Основное содержание письменных памятников белорусских татар определяется изложенной в Коране доктриной ислама, однако в текстах также присутствуют элементы христианских, иудейских, а также немонотеистических представлений [6, с. 139]. В силу того, что этническая группа белорусских татар сформировалась соответственно на белорусских территориях, они сохранили свое место проживания на протяжении веков. Поскольку татары стремились заключать браки с представителями своего же этноса, их антропологические черты практически не изменились.

Относительно психотипа белорусских татар можно предположить, что он несколько изменился под влиянием условий социально-культурной среды, однако заключения об этом требуют отдельного исследования.

Уклад жизни и культура белорусских татар изменялись в процессе проживания на территории Беларуси под влиянием исторических обстоятельств. В то же время по происхождению они оставались татарами, а по вероисповеданию – мусульманами. Скрепляющим фактором сообщества белорусских татар на протяжении веков выступает ислам, который пронизывает практически все сферы их жизни. Сохранение религиозной традиции существенно повлияло на то, что в настоящее время белорусские татары представляют сообщество с самобытной идентичностью.

Трансформационные процессы, происходившие с этнорелигиозной группой белорусских татар под влиянием указанных событий, обусловили ее статус в составе современного белорусского общества. В настоящее время этот статус можно определить как интегрированность, поскольку представители данной группы сохранили свою этнокультурную идентичность, но являются гражданами страны, признают действующую в ней государственную власть и подчиняются ее законодательству.

Литература и источники

1. Алексеева, В. А. Этнос / В. А. Алексеева // Современный философский словарь, 1998 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/modern/articles/434/etnos.htm>. – Дата доступа: 20.07.2020.
2. Ионцев, В. А. Модели интеграции мигрантов в современной России / В. А. Ионцев, И. В. Ивахнюк // Robert Schuman Centre for Advanced Studies, San

Domenico diFiesole (FI): European University Institute, 2013 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.carim-east.eu/media/CARIM-East-RR-2013-12_RU.pdf. – Дата доступа: 19.07.2020.

3. Tyszkiewicz, J. Z historii Tatarów polskich, 1794–1944 / J. Tyszkiewicz. – Wyd. 2. – Pułtusk, 2002. – 219 s.

4. Канапацкі, І. Б. Гісторыя і культура беларускіх татар / І. Б. Канапацкі, А. І. Смолік. – Мн.: Бел. ун-т культуры, 2000. – 258 с.

5. Канапацкі, І. Б. Татары ў Беларусі. Іх рэлігія / І. Б. Канапацкі // Беларускі гістарычны часопіс. – 1996. – № 2. – С. 8–13.

6. Сынкова, І. А. Знахарскі тэкст з беларуска-татарскага рукапісу / І. А. Сынкова, М. У. Тарэлка // Беларускі гістарычны агляд. – 2009. – № 1. – С. 139–166.

О ЦЕННОСТЯХ ОБРАЗОВАНИЯ: ПРИМЕР БЕЛАРУСИ

С. В. Костюкевич

Исторический анализ ценностного отношения к образованию позволяет выделить классический и утилитарный подходы. Классический подход к образованию означает общее развитие человека для воспитания культурного человека и поиска истины (традиция, идущая от древних греков и институционально закрепленная в либеральной школе и либеральных ценностях). Утилитарный подход к образованию означает профессиональную подготовку человека к рынку труда (институционально, этого не было в античном греко-римском мире, это продукт позднего средневековья и начала нового времени в истории Европы, когда профессиональное образование стало проходить в учебном заведении).

Греки создали педагогику воспитания культурного человека – это их знаменитая пайдейя. В основе пайдейи как воспитания греческого культурного человека лежала педагогическая доктрина воспитания воли и развитие разума в рамках либерального образования [1]. Греки были убеждены, что 1) знание развивает разум человека и, тем самым, готовит его к политическому лидерству, а также к поиску истины (следует вспомнить, что именно греки создали геометрию как теоретическую науку и философию как искусство теоретического мышления) и 2) знание, если оно истинное, воспитывает добродетельного гражданина. Таким образом, греки сформулировали классические ценности образования: 1) образование воспитывает и 2) образование развивает человека. Впоследствии, много веков спустя, в массовом сознании эта модель образования сохранится как «университетское образование – для жизни», и подобный подход характерен для англосаксонских стран [2]. Для Германии и стран, следующих ее принципам образования, характерен другой подход: образование дает профессиональную квалификацию и готовит человека к

занятию позиции на рынке труда.

Анализ результатов опроса населения Беларуси 2018 года показал, что в ценностном сознании граждан доминирует утилитарное отношение к образованию. Подобное отношение естественно для больших масс людей, в жизни которых основным средством существования является работа за плату.

В контексте доминирующего, утилитарного, отношения граждан Беларуси к образованию высокий ранг такой позиции как «образование развивает ум и способности человека» (2-й ранг для всего массива) может означать, что опрошенные связывают профессиональный успех (карьеру и заработок) с общим развитием человека, т. е. чем более развит человек интеллектуально, тем более успешен он может быть в профессиональной деятельности. Однако высокий (второй) ранг данной позиции может быть также связан с восприятием образования как ценности самой по себе (то есть как ценности культуры) – традиции, идущей от античной Греции, которая начала традицию образования как воспитания и развития человека (что было затем воспроизведено в средневековых университетах на факультетах свободных искусств). Но, скорее всего, высокий ранг данной позиции связан с развитием научно-технической сферы в республике, требующей интеллектуального работника.

Утилитарный подход к образованию и классический подход к образованию присутствуют в сознании жителей Беларуси. И расставленные ими приоритеты: 1 ранг (подготовка человека к труду – образование должно давать профессиональные знания и навыки) и 2 ранг (общее развитие человека – образование должно развивать ум и способности) закономерны для белорусского общества:

– в котором подавляющее большинство граждан должны трудиться для заработка (отсюда нужны профессиональные знания и навыки)

– и в котором значительная доля граждан заняты интеллектуальным трудом (в советский период в республике была создана довольно большая для, в общем-то маленькой страны, научно-техническая сфера и большой сектор высшего образования).

В качестве проблемной ситуации можно выделить невысокую значимость для населения такой ценности как «образование воспитывает нравственные качества, характер» (6-й ранг для всего массива), что можно интерпретировать как то, что жители Беларуси не связывают образование с воспитанием.

В дореволюционный период воспитательная функция в белорусском обществе была в основном монополизирована церковью: при немногочисленности учебных заведений на территории Беларуси это было закономерным итогом. В советский период, в секуляризованном советском обществе, в котором школа стала массовой, воспитательная функция была передана учебным заведениям – советская школа и вузы

воспитывали марксиста-ленинца. И, тем не менее, в современном белорусском обществе, наследнике советских традиций, широко не распространилась ценность образования как воспитания.

Анализ ценностного отношения населения Беларуси к образованию показал, что в рамках классического подхода к образованию следует обратить внимание на повышение воспитательной функции учебных заведений как фактора формирования толерантных и ответственных граждан, способных на договорной основе выработать компромисс и, тем самым, снимать социальную напряженность и конфликты. Подобное договорное сознание, культура договора и выработка компромисса, базирующиеся на интеллектуальном развитии людей, возможны в белорусском обществе, в котором ценность образования как интеллектуального развития личности достаточно высока.

В рамках утилитарного подхода следует обратить внимание на социальную мобильность в обществе. Опрос показал, что молодежь ожидает от образования, прежде всего, расширения границ социальной мобильности, но при этом выпускники вузов отмечают, что высшее образование эти ожидания более не обеспечивает: исследование зафиксировало, что только респонденты послевузовского образования (аспиранты, докторанты) связывают высшее образование с возможностью карьерного роста и социального продвижения.

Литература и источники

1. Йегер, В. В. Пайдейя: формирование греческой мысли. – М.: Изд-во «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1997. – 336 с.
2. Саймон, Б. Общество и образование. – М.: Прогресс, 1989. – 200 с.

ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ЗАНЯТОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ

Н. Н. Красовская

Исследования показывают, что по-разному смотрели на женщину в различных обществах. Так в традиционных обществах невозможность для подавляющего большинства женщин самостоятельно обеспечивать себя и своих детей привела к утверждению представлений об их неполноценности и зависимости от мужчин, об ограничении всей их жизнедеятельности исключительно семейным кругом и выполнением «естественного биологического предназначения», т. е. деторождением. В различных социокультурных кругах прошлого утвердилась идеология феминифобии – страха перед женщиной и недоброжелательного отношения к ней.

Индустриальная и постиндустриальная эпохи, появление новых сфер

занятости с использованием преимущественно женского труда создали, с одной стороны, потребность в женской, сравнительно дешевой, рабочей силе, а с другой – впервые дали возможность женщине самостоятельно обеспечивать себя и своих детей социально одобряемыми способами. Женская внедомашняя занятость распространялась все шире и стала массовым явлением. К середине XIX в. относится рождение так называемого женского вопроса как формы общественного осознания социальной проблематики женщин.

В результате «психологической революции» 60-х гг. XX века произошли демократические изменения в сознании и поведении людей и утвердились представления о равенстве индивидов независимо от пола и возраста, о праве на счастье не только для мужчины, но и для женщин.

Интеллектуализация труда, появление новых высокотехнологичных отраслей промышленности, банковского и информационного сервиса, иных сфер деятельности привели во второй половине XX в. к появлению высокооплачиваемых рабочих мест для женщин, утверждению стереотипа деловой женщины, которая добивается высокого положения своим собственным трудом.

Оборотной стороной включения женщин в труд вне стен дома стало распространение так называемой двойной занятости, когда женщины расходуют силы в течение рабочего дня и почти в такой же мере отдают их домашнему хозяйству, ибо традиционное разделение бытовых обязанностей остается асимметричным: на женщину падает основная нагрузка по ведению домашних дел, уходу за домочадцами, воспитанию детей.

Радикальные изменения, происходящие во всех сферах общественной жизни в связи с утверждением рыночных отношений, отрицательно сказываются на уровне жизни большинства населения и особенно болезненно отражаются на судьбах женщин. Среди актуальных социальных проблем современных женщин в первую очередь следует выделить проблемы их профессиональной занятости и социально-экономического благополучия. С одной стороны, мы имеем существенные достижения в области социальной защиты женщин: декретные отпуска, больничные по уходу за ребенком, различного рода пособия и т. д. С другой, женщину, оказывается, невыгодно держать на работе, она успела стать «нерентабельной» и даже «убыточной» в условиях рынка, ей необходимо предоставлять те или иные льготы, выплачивать социальные пособия. Поэтому наниматели и стремятся, насколько это возможно, ограничивать применение женского труда, и женщины, будучи наименее защищенной рабочей силой, в первую очередь пополняют ряды безработных.

Сегодня так называемое «женское равноправие» вкупе с «равной оплатой за равный труд» обернулись на деле беспрецедентным унижением

женщины, к которой общество, по сути, стало предъявлять такие же требования, что и к мужчине, словно забыв о ее главном и великом призвании – деторождении. Зачастую на женщину ложится вся забота о социально-экономическом положении семьи, детей. Особенно в неполных семьях, в которых единственным кормильцем является женщина, где всего один трудовой доход, который, как правило, значительно меньше мужского. А взять семьи, которым вообще приходится жить на пособие по безработице или на пособие на ребенка. Все это во многих случаях вынуждает женщин ставить на первый план материальные соображения и принимать решения о найме на работу с тяжелыми и вредными условиями труда.

К женщинам в оранжевых костюмах, развинчивающим рельсы или асфальтирующим улицы, мы хоть достаточно и привыкли, но все же воспринимаем как нонсенс. Поэтому более тяжелые условия труда компенсируются относительно высокой зарплатой. А, кроме того, женщины не хотят уходить с тяжелых и вредных работ еще и потому, что это обстоятельство законодательно дает им право более раннего выхода на пенсию [1, с. 165].

Как видим, многие чисто мужские профессии сегодня оказались по плечу женщине, как и многие мужские социальные роли стали образом жизни для миллионов женщин. Женщины, работающие полный рабочий день, все также выполняют большой объем домашних дел, несут основную нагрузку по уходу за детьми и их воспитанию. При этом женщины, занятые выполнением необходимой для семьи работой, не имеют за нее оплаты. В современном же обществе статус человека нередко приравнивается к его способностям зарабатывать деньги. В сложившейся ситуации женщины страдают от недооценки своего экономического статуса.

При этом современный рынок труда не всегда позволяет женщине оптимально сочетать свои потребности в трудовой и домашней сфере, превращая зачастую материнство, заботу о семье, воспитание детей в нечто второстепенное, в своего рода «хобби», что крайне негативно сказывается на семье, на взаимоотношениях между ее членами: приводит к снижению порога терпимости, росту психологического напряжения в семье, ссор, семейных конфликтов, внутрисемейного насилия, разводов и т. д.

В психологическом плане женщины очень тяжело переносят психологический и моральный дискомфорт, материальную неустроенность. Поэтому обусловленные социальными бедами депрессии, стрессы способствуют ухудшению как физического, так и психического здоровья женщин.

Как видим, несмотря на принимаемые меры, положение женщин остается достаточно сложным. Дискриминация по признаку пола остается

реальностью, т. к. ни в одном обществе женщины не располагают теми же возможностями, что и мужчины. А укоренившиеся традиционные представления о роли женщин и мужчин сдерживают принятие мужчинами на себя большей ответственности за социальное воспроизводство (уход за детьми, больными...) и инициативу женщин во внесемейной деятельности. На наш взгляд, сказывается не только наличие стойких стереотипов в отношении социальных ролей мужчин и женщин, а также неготовность общества в целом и, зачастую, лиц, принимающих решения в частности, к восприятию новой концепции равных возможностей. К тому же в обществе практически отсутствуют механизмы, обеспечивающие возможности привлечения к ответственности за дискриминационные действия в отношении женщин.

Литература и источники

1. Красовская, Н. Н. Гендерное неравенство как актуальная проблема современного общества / Н. Н. Красовская // Формы и методы социальной работы в различных сферах жизнедеятельности: материалы V Международной научно-практической конференции, посвященной 55-летию Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления, Улан-Удэ, 7–8 декабря 2017 г. / Отв. ред. Ю. Ю. Шурыгина. – Улан-Удэ, 2017. – С. 164–166.

РЕЛИГИОЗНО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ БРИКОЛАЖ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Е. А. Круподеря

Современные информационно-компьютерные технологии и мультимедийные каналы формируют новые коммуникационные структуры, погружающие реальность – материальное и символическое бытие – в виртуальные образы, которые становятся уже не средством передачи опыта, а непосредственно опытом. Для религиозной сферы это означает модификации самого качества «священнодействия» (в условиях виртуальности происходит расхождение категорий сакрального с культурной традицией и сохранение за ними лишь внешней интерпретации), трансформации религиозного опыта, что преломляется в содержательных, институциональных, функциональных компонентах религиозной системы и в свою очередь отражается на социокультурной среде.

Новейшие информационные технологии в современных реалиях выполняют не только операциональную функцию (работы с информацией), но и культуuroобразующую: посредством них конструируется особая культурная среда со своим специфическим

содержанием и нормами социального взаимодействия. Когерентно с этим меняется восприятие и познание человеком окружающего мира – включая вектор, когда представления и убеждения, в том числе религиозные, формируются стохастически, из массива недифференцированной информации. В конструируемую картину мира активно вторгается виртуальный компонент, провоцируя отрыв индивидуального сознания от объема информации и системы знаний, присутствующей в культуре, что способствует хаотичному, фрагментарному, симулятивному мышлению и создает потенциал для социальных и морально-психологических проблем.

Проекция этих процессов в религиозной сфере отображается новой констелляцией, отличающейся плюрализмом и синкретизмом религиозных идей и практик и формирующей эклектичность религиозного сознания. В современном религиоведении она определяется в таких концептах, как «лоскутные верования» (patchwork beliefs), «религия a la carte» («по желанию»), «религиозный бриколаж» (bricolage – «сделай сам»), – артикулирующих возможность персонального конструирования религии из символических систем, предоставляемых «духовным рынком» (spiritual market).

Например, французский социолог религии Даниэль Эрвье-Леже говорит о «современной мутации религиозного индивидуализма, особенно заметной в ансамбле гетерогенных групп и духовных сетей, обозначаемых как Нью-Эйдж», а также отмечает, что склонность к «вере без принадлежности» (belief without belonging) проявляется даже в случае, когда люди устанавливают самореферентную взаимосвязь между их личной верой и традиционной, институционализированной: для культивирования личных предпочтений им не обязательно присоединение к отдельной религиозной группе, достаточно чтения специальной литературы, телеэфира или – все более часто – логина на соответствующем интернет-сайте (т. н. «свободно плавающие верующие» (free-floating believers)) [1, p. 166, 161]. Если для религиозных институтов и идеологий смыслополагающую роль играет сакральная санкция и легитимация, то при персональной религиозности смыслы и ценности задаются на индивидуальном уровне – люди самостоятельно выстраивают для себя «системы значений» (meaning systems). При этом в качестве источников используются как различные религиозные традиции, так и контент, предоставляемый современными информационными ресурсами (включая те, что функционируют в свободном сетевом пространстве, за рамками юридически оформленных религиозных организаций) и продукцией массовой культуры.

Ив Ламбер характеризует новые религиозные формы современности такими чертами, как «посюсторонность (this-worldliness), "само-духовность" (self-spirituality), деиерархизация и дедуализация, паранаучность, плюралистические, релятивистские, меняющиеся,

ориентированные на поиск убеждения, и, наконец, не жесткая организация сетевого типа (практически, религия без религии)» [2]. Ярким образом такую приватизированную деструктурированную религию иллюстрирует движение «Нью-Эйдж»: разнообразные группы и проекты «нового оккультизма», «духовного развития» и эзотерических практик. В тиражируемом ими корпусе религиозных, психологических, околотерапевтических, оккультно-мистических и квазинаучных идей и практик многие люди находят бэкграунд для самоконструирования индивидуальных религиозно-мировоззренческих «наборов». Движению «Нью-Эйдж» свойственна сетевая форма организации: независимые группы, духовные кружки, синкретичные объединения; атомизации содействуют верования, сфокусированные на индивидах, установки на персональный опыт и личную истину. Как отмечают социологи религии, «Нью-Эйдж» делает акцент на духовном поиске, связанном с верой в возможность спасения в этом мире (*thisworldly salvation*), что часто означает монизм и отрицание дихотомий сакрального – профанного, естественного – сверхъестественного, а также внимание к духовному и физическому развитию, разнообразным оздоровительным, энергетическим, эзотерическим практикам. Вероник Веланкур, например, показывает, что в движениях «Нью-эйдж» достаточно иллюстративным образом отражаются идеалы постмодернизма: индивидуализм, создание персональных истин, неограниченная свобода выбора ценностей и верований, новое восприятие традиций, антиинституционализм, первенство опыта; некоторые исследователи дополняют этот список – плюрализмом и сетевой структурой [2]. В итоге, движения «Нью-Эйдж» часто определяются как квазирелигия, поскольку, резюмируя словами Ричарда Кайла, «скрытая в них вера – это нехватка веры» (*faith is a lack of faith*) [2].

Итак, мировоззренческий фон плюралистичной и прагматичной культуры постмодерна отличается смешением «религиозного» и «нерелигиозного» вплоть до отсутствия дифференциации, эффектами «конструктора» и симуляции (человек сам моделирует собственную систему взглядов, опционально выбирая религиозные элементы и формируя соответствующие комплексы представлений). Глобальная информационно-коммуникационная сеть многомерно расширяет спектр выбора, при этом облегчая доступ к «теневому» пространству религиозности, особенно «нетрадиционной», и усиливая потенциал индоктринирующих влияний. Обратная сторона интенсивной инфильтрации виртуальности во все сферы общественной жизни заключается в продуцировании комплекса новых проблем антропологического и морально-психологического характера (обезличенность, псевдонимность сетевого общения, деиндивидуализация, различные формы аддикции) – таким образом, информационно-технологический прогресс, расширяя спектр возможностей для свободного

творчества, одновременно катализирует и опасность потери этой свободы.

Наибольшую степень рискогенности этот фактор представляет для категории молодежи, в силу психовозрастных особенностей, развертывающих проблемную плоскость морально-психологического аспекта при поиске идентичности, – с одной стороны, гибкость, интроцептивность сознания, с другой, потребность в самоидентификации и самоутверждении одновременно с необходимостью в харизматичных лидерах, менторах, кумирах. Специфика мировосприятия, формируемого современным медиапространством и новейшими информационно-коммуникативными технологиями, повышает подверженность манипуляциям сознанием через эмотивно-психологическую сферу, при помощи эмоционально окрашенных символов и месседжей, и склонность к замещению реальности виртуальной симуляцией. В результате, фрагментарность, хаотизация и морально-психологический дисбаланс мировоззрения, вкупе со склонностью к идеализации и максимизации, могут способствовать легкому принятию молодежью радикальных националистических или религиозных идей, вовлечению в религиозно-экстремистские организации и группы сектантского характера, в том числе через виртуально-сетевое пространство.

Литература и источники

1. Hervieu-Léger, D. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity // The Blackwell Companion to Sociology of Religion / Ed. R. K Fenn. – Oxford: Blackwell Publishing, 2003.
2. Колкунова, К. А. Религии нового века как религиоведческая проблема / К. А. Колкунова // Новые религии в России: двадцать лет спустя: материалы Международной научно-практической конференции, Москва, 14 декабря 2012 г. / Редкол.: Е. С. Элбакян, И. Я. Кантеров (и др.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://religiophobia.appspot.com/jw/nrvrds.html>. – Дата доступа: 25.11.2019.

ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ В БЕЛОРУССКИХ И АНГЛИЙСКИХ ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ

Д. В. Кубарко, С. А. Рышкевич

Роль женщины в современном обществе неопределима. Социально-исторические процессы, происходящие в современном мире, меняют отношение к социальному статусу женщин. Еще не так давно основным призванием женщины считалось быть хорошей женой, заботливой матерью и рачительной хозяйкой. Сегодня определяющая роль женщин в социальной, экономической и политических сферах не вызывает сомнений. Однако гендерные предрассудки, стереотипы, а зачастую и дискриминация

по половому признаку не являются редкостью как в бытовой, так и в социально-культурной сферах современного общества.

Пословицы и поговорки являются частью любого языка и культуры любого народа. В них отражены социальные обычаи, психологические идеи, традиции и стереотипы общества.

В данном исследовании предпринята попытка изучения английских и белорусских пословиц и поговорок о женщинах с целью определения социального статуса женщин в британском и белорусском обществе на основе сравнительного анализа английских и белорусских пословиц и поговорок. Актуальность данной темы обусловлена тем, что роль женщины в современном обществе не может определяться гендерными стереотипами и предубеждениями, которые зачастую ярко представлены в художественных произведениях и в устном народном творчестве.

В ходе исследования использовались работы таких лингвистов, как Вэйсюань Ши, Роберт Аллен, Федор Янковский. Преподаватель английского языка Полоцкого государственного университета О. Красовская в статье «Проявление гендерных стереотипов в пословицах и поговорках» предлагает наиболее интересный подход к этому вопросу. Однако фундаментальные исследования по данному вопросу отсутствуют.

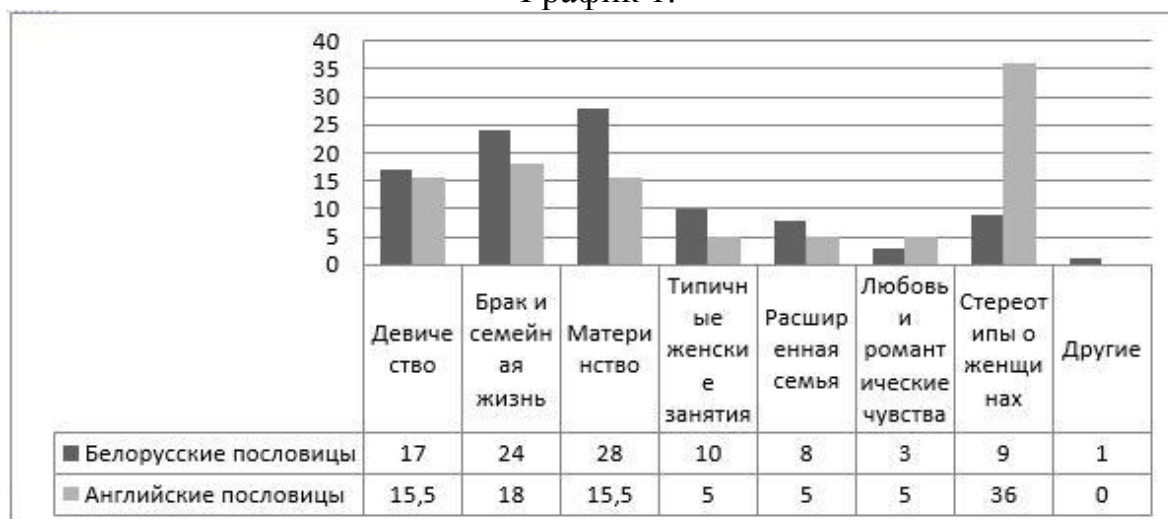
Исследование началось с изучения количества пословиц и поговорок о женщинах в английском и белорусском языках. Была проведена выборка пословиц и поговорок, содержащих понятие «женщина» из «Оксфордского словаря пословиц» [1], «Словаря английских фраз Аллена» [2], сборника «Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы» [3]. Общее количество изученных авторами английских пословиц составляет порядка 9000, а белорусских – около 9600 единиц. Было найдено 308 примеров пословиц о женщинах на белорусском языке, в английском языке – всего 39 единиц. Авторы проанализировали, как лексически понятие «женщина» представлено в обоих языках. В белорусском языке чаще используются слова *баба, бабка, жонка, жанчына, жанкі, кума, гаспадыня, хазяйка, маці, сястра, дачка, яна, дзеўка, маладзіца, дзяўчына, свякроў, удава*.

В английском языке понятие «женщина» лексически представлено словами *woman, she, wife, lady, mother, daughter, widow, female, aunt, girl*. Социальный статус женщины в пословицах в обоих языках отражается через традиционные роли, которые женщины играли на протяжении веков. Чаще используются понятия «жена», «мать» и «домохозяйка».

Понятие «жена», например: *Жонка – не рукаво, не адпораш. A deaf husband and a blind wife are always a happy couple*. Понятие «мать», например: *Мама дачушцы не «маць» і не маці, яна – мама-мамка, мама-матулька, мама-матэчка. Like father, like son; like mother, like daughter; my son is my son till he gets him a wife, but my daughter's my daughter all the days of her life*. Понятие «домохозяйка», например: *У добрай гаспадыні есць сала і масла ў скрыні. A woman's place is in the home*.

Был проведен сравнительный анализ пословиц по семантическим группам, чтобы выяснить, какие социальные роли можно определить как наиболее значимые. Авторы выделили следующие семантические группы: «Девичество», «Брак и семейная жизнь», «Материнство», «Типичные женские занятия», «Расширенная семья», «Любовь и романтические чувства», «Стереотипы о женщинах». Результаты анализа представлены на графике 1.

График 1.



Из графика видно, что количество пословиц в семантических группах «Девичество», «Брак и семейная жизнь», «Расширенная семья» и «Любовь и романтические чувства», «Типичные женские занятия» практически одинаково. Разница составляет от 2 до 6%. В группе «Материнство» разница составляет 12,5%.

Наибольшая разница представлена в семантической группе «Стереотипы о женщинах» – 27%, что позволяет сделать вывод о том, что сексизм (предрассудки, стереотипы или дискриминация, как правило, в отношении женщин по признаку пола [4, с. 353]) ярко представлен только в английских пословицах. Однако тщательный анализ белорусских пословиц в других семантических группах дает множество примеров сексистских пословиц или даже пословиц, полных насилия в отношении женщин, например: *Хто дае жонцы волю, той сам лезе ў няволю. Слухай жонку, але рабі наадварот – добра будзе.*

Полученные результаты показывают, что стереотипы по половому признаку широко распространены в пословицах и поговорках в обоих языках. Как признает Вэйсюань Ши в статье «Социолингвистическое исследование лингвистического сексизма в английских пословицах», «сексизм, вызванный историческими, культурными и психологическими причинами, неизбежен» [5, с. 461].

Человек может понимать мир и себя через язык, который

представляет собой консолидацию культурного, социального и исторического опыта, как универсального, так и национального. По этой причине пословицы и поговорки занимают особое место в языке, а их изучение как объект лингвокультурологических исследований актуально.

Результаты исследования показывают, что пословицы и поговорки о женщинах в белорусском языке встречаются чаще, чем в английском. Сравнительный анализ пословиц, содержащих понятие «женщина» на английском и белорусском языках, по семантическим группам показывает, что социальный статус женщины в пословицах и поговорках на английском и белорусском языках отражается через традиционные роли, которые женщины играли на протяжении веков. Наиболее существенные роли – это роль жены и роль матери. Следует признать, что в обоих языках наряду с пословицами, восхваляющими женщин, можно найти множество примеров сексистских пословиц.

В современном мире спектр гендерных социальных ролей женщин неукоснительно расширяется. Новая белорусская пословица «Калісь мы жылі, слёзы лілі, а цяпер новы час – жанчына вялікая сіла у нас» [6] показывает, как меняется отношение к значимости женщин в обществе в современных реалиях.

Пословицы и поговорки будут трансформироваться, отражая изменения в традиционном гендерном делении общества. Некоторые пословицы исчезнут, некоторые слова, связанные с женщинами, будут заменены. Несомненно, что в любом языке должны появиться пословицы, восхваляющие женщину.

Литература и источники

1. The Oxford Dictionary of Proverbs / ed.: J. Speake. – Oxford: Oxford Univ. Press, 2008. – 625 p.
2. Allen, P. Allen's Dictionary of English Phrases / P. Allen. – London: Penguin Books, 2008. – 1422 p.
3. Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы // Скл. Ф. М. Янкоўскі. – Мінск: Навука і тэхніка, 1992. – 491 с.
4. Zheng, X. The Analysis of Sexism in English Proverbs / X. Zheng // Journal of Language Teaching and Research. – 2018. – Vol. 9, No 2. – P. 352–357.
5. Shi, W. A Sociolinguistic Study of Linguistic Sexism in English Proverbs / W. Shi, H. Zhang // Saudi Journal of Humanities and Social Sciences. – 2007. – Vol. 2. – P. 459–461.
6. Красовская, О. Е. Проявление гендерных стереотипов в пословицах и поговорках [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://elib.psu.by:8080/handle/123456789/12184>. – Дата доступа: 25.08.2020.

ПЕССИМИЗМ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЙ

М. А. Кудревич

Пессимизм – мировоззренческое учение, согласно которому жизнь не имеет позитивной ценности. Генеалогию этой позиции можно начать с культур древнего Ближнего Востока, где она сформировалась на обыденном уровне. Зыбкое, зависящее от массы случайностей существование формировало пессимизм, охватывавший не только низы, но и элиты древних обществ. В силу традиционности жизни безысходность и неумолимость бытия воспринимались скорее как нормальное состояние дел, а вопроса о ценности жизни был сопряжен с представлением о загробном мире, бессмертии души и посмертном воздаянии.

В дальнейшем, представление об отрицательной ценности жизни было концептуализировано в философии древних греков и римлян. Во многом такое представление было присуще школам гедонистического толка (приравнивающим благо и удовольствие): киренаикам, эпикурейцам и др. Однако так же можно говорить о пессимизме школ, не обращающихся к принципу блага как удовольствия, например, пессимизме стоиков. Стоя исходит из положения, что человек погружен в действительность, которую вне ее познания не иначе как стихийной, вынуждающей к страданию, определить не представляется возможным. Платон писал: «Если смерть есть отсутствие всякого чувствования, сон без сновидения, тогда какая громадная выгода умереть!» (цит. по: [1, с. 4]), подчеркивая разрыв между миром идей и миром вещей, лишь тенью подлинного. Даже Аристотель отмечал, что философия, это дорогое греческому духу любознательность, начинается с меланхолии. Отдельным пунктом следует упомянуть «учителя смерти» (Πεισιθάνατος). Гегесия, киренаика, по вине которого в Древней Греции прокатилась волна самоубийств золотой молодежи, и школа которого в Александрии была закрыта по указу Птолемея. Причиной тому стала написанная Гегесием книга, которая у Цицерона именуется «Разочарование» (Алокартерῶν), содержание которого будто бы гласило, что в процессе насыщения удовольствия теряют свою силу, уступая место страданию. Поскольку для киренаиков благо и удовольствие отождествлялись, то ограниченность и истощение последних должно было признать для человека лишь один исход – самоубийство: умерщвление плоти путем пищевого измора, – практика впоследствии получила распространение и у стоиков. Однако, уже Диоген отмечал, что хоть счастье в философии Гегесия неосуществимо, смерть и жизнь были для него одинаково предпочтительны. «Сама жизнь лишь для человека неразумного угодна, а для разумного – безразлична» [2, с. 133–134]. Пессимизм Гегесия ратует не за самоубийство, а за поступки в согласии с разумом, и, конечно, даже он

не обходится без идеи спасения, как жизни без боли и огорчения.

Христианство в Средние века, держась представлений о греховной природе человека, заявляет о его обреченности и необходимости страдания в оковах земного царства. Здесь присутствует пессимизм, постоянно звучат жалобы на жизнь, доставляющую одни только бедствия и страдания, преобладает мотив страха перед ней и усталости, выражается чувство незащитности и обездоленности, ощущение близящегося конца света и т. п. – в Библии: «И возненавидел я жизнь: противны стали мне дела, которые делаются под солнцем; ибо все суета и томление духа» [3, с. 667]. Отсюда внимание к теме смерти, которая выступает как способ избавления от невыносимых тягот жизни. Средневековые авторы пишут об искреннем стремлении поскорее покинуть бранный земной мир и отправиться в потусторонний, где только и возможно достичь счастья, блаженства, покоя. В позднем средневековье, однако, даже этот идеал оспаривается пением Ф. Петрарки: «И в воздыханье вечном нет спасенья». В целом, христианский пессимизм является пессимизмом только лишь в том случае, если будет проигнорирована идея блага, находящегося в трансцендентном мире, и *оптимистическая надежда* на спасение в нем, а рассмотрено будет сугубо бытие земное. Так, обращаясь к истории философских учений, можно солидаризироваться с Э. М. Каро: «...во все времена были пессимисты; пессимизм современен человечеству. Во всех расах, во всех цивилизациях люди с мощным воображением поражались неполнотой и трагичностью человеческой судьбы, и они давали этому чувству выражение наиболее трогательное и патетическое» [1, с. 1].

Следует отметить, что вплоть до эпохи Просвещения понятие «пессимизм» не употреблялось, что ставит вопрос о правомерности его использования по отношению к мыслителям древности. Термин «пессимизм» был новообразованием, появившимся в 1759 г. – в год выхода сочинения Ф. Вольтера «Кандид, или оптимизм». С латыни слово *pessimus* (*superl.* к *malus* – злой, плохой, негодный, безнравственный) переводится как наихудший. Первое время понятие «пессимизм» употреблялось в ироническом смысле – им обозначали расположение духа, склонного видеть вещи с плохой стороны, и в этом значении его часто применяли в политических дебатах в предреволюционной Франции. Как правило, его использовали радикалы как политическое клише в критике умеренных.

В дальнейшем, в XIX веке, присущая XVIII веку ирония исчезла. Вместо позиции, выраженной простым перефразом лейбнического «наш мир лучший из миров» в «наш мир худший из миров», под пессимизмом начинает пониматься развернутая доктрина последовательного жизнеотрицания. Во многом это связано с появлением тенденции к упадническим настроениям, обуявших Европу после провала «Весны народов» 1848 г., и в особенной степени то касалось Германии, где протест был особенно жестоко подавлен. В это же время происходит удивительный

рост популярности А. Шопенгауэра и его «Мира как воли и представления» [4]. В соседней Италии, а затем и во всей Европе несколько раньше звучит имя другого пессимиста – Дж. Леопарди, хотя причины его меланхолии кроются в ином, в неудачной попытке образования итальянского государства. Появляется ряд последователей «мрачной философии» А. Шопенгауэра: Фрауэнштедт, Тауберт, Банзен, а самым громким из них становится Э. ф. Гартман,opus magnum которого «Сущность мирового процесса, или философия Бессознательного» (1869) [5] переиздавался 10 раз в течение 20 лет. Общей повесткой всей философии пессимизма было указание на неразумную или бессознательную основу мира, неспособность «Разума» просвещения преобразовать мир, так эта идея значительно предвосхищала критику модерна. Главным же достижением философии пессимизма был акцент на значении этической деятельности, попытка гармонизации межчеловеческих отношений и ограничение их от репрессивных форм взаимодействия (право и этика были строго разведены).

Пессимизм во второй половине XIX века становится не просто популярным умонастроением, но и одной из актуальных интеллектуальных повесток. Критика пессимизма проводилась настолько серьезно, что даже О. Шпенглер после написания в 1918 г. первого тома своей фундаментальной работы «Закат Европы» вынужден был перед выходом в свет второго тома написать небольшое сочинение «Пессимизм ли?», где постарался откреститься от всякого отождествления и принадлежности своей работы пессимизму. В этом отношении сегодняшний взгляд требует в первую очередь внимательного изучения источников конца XIX – начала XX века, т. к. с тех пор степень аналитики значительно сдала свои позиции.

Пессимистическое учение стоит рассматривать как синтез негативного мирозерцания и концепции спасения в разнообразных вариантах. В отличие от обыденных представлений о пессимизме, пессимизм в философии представляет собой не только учение о преобладании страданий над удовольствиями, но и деятельностьную программу по их преодолению, реализуемую в рамках этического проекта, не опирающегося на ценность жизни.

Литература и источники

1. Каро, Э. М. Пессимизм в XIX веке. Леопарди – Шопенгауэр – Гартман / Э. М. Каро. – 2-е изд. – М.: П. К. Прянишников и В. Н. Маракуев, 1893.
2. Диоген Лаэртский, О жизни учениях и изречениях знаменитых философов / АН СССР, Ин-т философии: общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1979.
3. Библия / Синодальный перевод 1876 г. – М.: Российское Библейское Общество, 1998.

4. Шопенгауэр, А. Собр. соч.: в 6 т. / Пер. с нем.; под ред. А. А. Чанышева. – 2-е изд. – М.: Республика; Дмитрий Сечин, 2015. – Т. 1: Мир как воля и представление.

5. Гартман, Э. ф. Сущность мирового процесса или философия бессознательного: Метафизика бессознательного / Э. ф. Гартман // Пер. с нем., предисл. и введ. А. А. Козлова. – Изд. 3-е. – М.: ЛЕНАЛД, 2016.

СОВРЕМЕННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: СОЦИАЛЬНЫЙ И ЛИЧНОСТНЫЙ АСПЕКТЫ

А. Л. Куши

Понятие *образования* многогранно, к тому же оно имеет множество интерпретаций. Мы будем определять его с позиций философии образования. За основу мы будем брать позицию Дж. Дьюи [1], то есть под образованием, в его философском смысле, мы будем понимать передачу культурного опыта поколений. Вместе с тем, мы будем учитывать тот факт, что в современную информационную эпоху образование не всегда функционирует в указанном классическом русле. На образовательный процесс влияют информационные технологии и современный уклад жизни, что оказывает существенное влияние на его связь с опытом поколений. Однако мы считаем, что образовательный процесс должен быть настроен так, чтобы доминирующей была культурная традиция, в которой вырастает человек, именно она должна быть той основой, с помощью которой человек интегрируется в общество, формирует свою гражданскую позицию, развивает свои личностные качества, осуществляется свои коммуникации в социуме и т. д. Затем, основываясь на ней, он может выходить в глобальное образовательное и культурное пространство.

Образование в современном обществе представляет собой один из фундаментальных институтов (таких как государство, семья, средства массовой коммуникации, собственность, экономика, наука и др.), включенных в экономические, политические, правовые, культурные, духовно-нравственные и иные отношения и способствующих экономическому, социальному, культурному функционированию и развитию общества через процессы целенаправленной социализации и инкультурации индивидов. Оно характеризуется поликультурностью как тесным взаимодействием различных культур и включенностью в глобальное информационное пространство. Это осложняет задачу формулирования единых целей и задач образовательного пространства, разработки его содержания и структуры.

Образование тесно связано с социальными процессами. Оно является движущей силой общества, если оно основано на прогрессивных принципах, использует прогрессивные организационные ресурсы и

технологии [2]. С другой стороны, невозможно построить стабильную, развитую, эффективно функционирующую систему образования в нестабильном, неразвитом, неопределенном в плане направления своего развития обществе. Это означает, что одним из главных условий наличия развитой образовательной системы – это наличие развитого общества. Значит, в первую очередь, необходимо концептуальное, сбалансированное социальное развитие с учетом современных условий и факторов. Это утверждение непосредственно связано с развитием нашего общества.

Сложной проблемой современного образовательного процесса является проблема соотношения *социального* и *личностного* компонента. Суть этой проблемы заключается в достижении их сбалансированного соотношения, то есть воздействия образования на личность в плане ее социализации и, вместе с тем, свободного индивидуального ее развития в соответствии с ее способностями, потребностями, целями и задачами. В частности, о проблеме культурного и социального, об ощущении «глубоких корней», осознания себя звеном в цепи развития рода человеческого, в познании, в освоении мира, в стремлении к пониманию смысла универсума, говорит Э. Фромм [3]. Проблему инкультурации и обособления индивида рассматривает в своих работах и Л. С. Выготский [4].

Соответственно таким подходам формируются образовательные парадигмы. В *парадигме социо-ориентированной педагогики* цель образования разрабатывается как «программа» личности, перечень социально значимых качеств. Педагогический процесс проектируется и осуществляется как формирующий эти качества, как, например, это ярко представлено у А. С. Макаренко («Педагогическая поэма», «Марш 30-го года», «Флаги на башнях») [5]. С другой стороны, в *гуманистической парадигме* модель педагогического процесса имеет исходным основанием свободное развитие природных сущностных сил личности, педагогический процесс проектируется и осуществляется как создание условий для стимулирования и развития процессов самосознания, самореализации, самоутверждения индивида. В этой парадигме речь идет о создании среды (социальной, культурной, образовательной др.), в которой будет развертываться жизнедеятельность субъектов, с проектированием деятельности разного содержания, видов, методов, форм, условий развития, общения, взаимодействия. Разработка образовательных систем такого плана нацелено на их развивающий (по отношению к субъектам) характер, на создаваемую субъектами изменяемую ими динамичную образовательную среду, на демократический стиль отношений в сообществе воспитанников и воспитателей как самоорганизующейся системе.

Зная устройство и особенности функционирования современного общества, условия жизни в нем личности, можно определить

образовательный идеал, к которому следует направлять образование. Относительно необходимости разработки такого идеала могут быть разные суждения. Либеральные ученые не считают его нужным, некоторые высказываются даже о его вредности, поскольку считают, что он ограничивает возможности свободы выбора человеком своего пути, влияют на формирование личности. С другой стороны, существуют концепции образования, в которых разрабатывается идеал, к которому должна стремиться личность. Особенно это касалось образования в нашей стране в советский период, когда единственно верным в отношении личности считался путь реализации ее коммунистического идеала. Как представляется, обе эти крайние позиции преувеличивают значимость социальной и индивидуальной составляющей личности, поскольку, с одной стороны, отсутствие у общества философски и научно обоснованного идеала ведет к его дезорганизации, распылению сил и средств, отсутствию должного импульса к его развитию. В то же время антидемократическая позиция по формулировке и реализации целей и задач развития личности часто приводит к серьезным проблемам в функционировании общества и личностном развитии. Идеал личности, и соответствующая ему модель ее формирования, должны быть разработаны, научно обоснованы, приняты научным и педагогическим сообществом, обществом в целом и должны служить общим ориентиром в формировании образовательных доктрин, организации и реализации образовательных процессов. К этому выводу нас подводят, в частности, работы следующих ученых [6; 7; 8; 9].

Одной из главных задач современного образования является разрешение диалектического противоречия между его социальными и личностными составляющими. Только в этом случае оно способно выйти на более высокий уровень своего развития, наиболее полно удовлетворить потребности общества и личности, обозначить новые перспективы их развития. Эта задача легче решается в рамках неинституционального образования, когда человек может осознанно и достаточно свободно определять собственную образовательную траекторию. Однако и институциональное образование, то есть образование, которое получает личность в рамках социальной образовательной системы, и которое, как правило, настроено в сторону социализации личности, должно совмещать в себе возможности выбора личностью собственного образовательного пути в соответствии с ее интересами, потребностями, желаниями.

Литература и источники

1. Дьюи, Дж. Демократия и образование / Дж. Дьюи. – М.: Педагогика-пресс, 2000.

2. Лоу, Л. Образование и развитие человеческих ресурсов: движущая сила следующего столетия / Л. Лоу // Постиндустриальный мир и Россия. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – С. 179–196.
3. Фромм, Э. Человек для самого себя. Исследование психологических проблем этики / Э. Фромм // Перевод Э. М. Спировой. – М.: АСТ, 2010.
4. Выготский, Л. С. Педагогическая психология / Л. С. Выготский. – М.: Педагогика, 1991.
5. Макаренко, А. С. Педагогические сочинения: в 8 т. / Редкол. М. И. Кондаков (гл. ред.) [и др.]; Акад. пед. наук СССР. – М.: Педагогика, 1983–1986.
6. Берестовицкая, С. Э. Какое мировоззрение необходимо сегодня воспитывать? / С. Э. Берестовицкая // Народное образование. – 2015. – № 7. – С. 51–57.
7. Демин, М. В. Проблемы теории личности: социально-философский аспект / М. В. Демин. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1977.
8. Цыбовский, В. Л. Личностно-ориентированный подход в вузовском образовании / В. Л. Цыбовский // Высшая школа. – 2003. – № 3. – С. 13–14.
9. Щедровицкий, П. Г. Очерки по философии образования / П. Г. Щедровицкий. – М., 1993.

В ПОИСКАХ ФИЛОСОФСКОЙ ПАРАДИГМЫ ОТЕЧЕСТВЕННОГО ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО УКЛАДА: НАСЛЕДИЕ КОНСТАНТИНА ЛЕОНТЬЕВА

Д. В. Куницкий

Миссия разработки парадигмы самобытного восточнославянского пути развития народной жизни и, в частности, ее общественно-экономического уклада на всех ее (парадигмы) уровнях – от общих философских оснований и духовных принципов до иерархически связанных стратегий – стоит перед отечественной наукой как никогда остро. Политический кризис 2020 года в Беларуси, еще практически не начавший осмысливаться на глубинных уровнях, с очевидностью, однако, заостряет эту миссию, но отнюдь не рождает на свет. Просто-напросто то, о чем неоднократно говорили некоторые исследователи, в том числе и автор [1, с. 21–33; 2], начинает постепенно переходить из области «отвлеченного умозрения» в «замкнутой системе целеполагания» в общественно осознанную необходимость и неизбежность.

К настоящему времени в Республике Беларусь, как и в Российской Федерации, о поиске и чуть ли уже не о наличии такого самобытного пути (в частности, уникальной белорусской экономической модели) говорится много в среде как чиновнической, так и ученой. Данная гипотеза содержится и в дискурсе «суверенитета и независимости» последних лет, которые якобы имеются в наличии и лишь требуют сбережения. Подчеркнем и то, что самобытность пути отнюдь не обозначает некую

шпенглеровскую изолированность от человечества и отвержения универсальности как таковой, но как раз суверенность самих начал народного уклада и его независимость, защищенность от внешнего принудительного (в том числе «мягкого») воздействия.

В действительности, преждевременно говорить не только о наличии у Беларуси и России самобытного восточнославянского общественно-экономического уклада, но даже о серьезной постановке соответствующих задач – как на философском и научно-прикладном теоретическом, так и на политико-практическом уровнях, – выходящей за пределы ритуальной риторики или казенной пропаганды. Отсутствует даже целостное понимание самого феномена самобытного общественно-хозяйственного уклада (или, в более приземленном и привычном звучании, суверенной социально-экономической системы) – его несводимости только к одной экономической политике.

Самобытный общественно-экономический уклад предполагает, прежде всего, целостную идеологию, за которой неизбежно подразумевается нахождение глубинной антропологии и общей философской онтологии. С учетом крайне низкого статуса философско-гуманитарной науки в обеих частях Союзного государства даже задача разработки данного мыслительного комплекса видится труднопреодолимой преградой. К данному ядру неизбежно примыкает и соответствующая суверенная система философско-гуманитарного образования. Как доказывает все тот же профессор В. Ф. Байнев, ссылаясь и на ряд своих белорусских коллег [3], таковая в Беларуси едва ли наличествует, в условиях господства в образовательной программе парадигмы неолиберальной «Экономикс».

По сути, в течение многих лет белорусская образовательная система в области экономики воспроизводит управленческие, научные и образовательные кадры, которые в своем мировоззренческом восприятии и целеполагании находятся в противоречии с альтернативным квазисоциалистическим общественно-экономическим укладом (или его желанным образом), оказывая на его функционирование и саму возможность построения более разрушительное воздействие, чем если бы порочной, ортодоксально неолиберальной была сама система. Этим во многом объясняются и многие поражения в экономической политике государства, одновременно создающие у значительной части населения, как и в перестроечную эпоху, ложные представления о безальтернативности глобального мейнстрима и соответствующие пожелания и революционные настроения.

Аналогичного плана вначале когнитивные, потом хозяйственные, а потом и политические диссонансы создаются и внутренними противоречиями в государственной хозяйственной идеологии или, точнее, из-за отсутствия последней как таковой, в ее целостном виде. При всех

притязаниях на «суверенную модель» в противоречии с таковой находится не только белорусская экономическая практика в ряде ее сторон, но и сама доктрина «социально-ориентированной» рыночной экономики, которая, как таковая, изначально возникла лишь как германская разновидность общеевропейского неолиберализма, притом в период преобладания на Западе кейнсианского децентрализованного социализма. Уже не говоря о гораздо более широкой проблеме общего формирования самобытного деятеля (суверенного субъекта) общественно-экономического уклада, – на уровне как элит, так и широких народных слоев, – без которого все умозрительные построения неизбежно оказываются отвлеченными мечтаниями. А такое формирование предполагает ревизию всей государственной политики, включая общеобразовательную, информационную, культурную.

Говоря о самобытном пути отечественного общественно-экономического уклада и проблеме его философской парадигмы для Беларуси, мы, естественно, подразумеваем народно-почвенническую (известную под неточным названием славянофильской) мыслительную традицию, поскольку вопрос о таковых вообще чужд не только для эксплицитно-космополитического либерального течения, но и для националистического, имплицитно близкого к первому. Иными словами, речь идет о наследии и архетипах византийско-русской православной цивилизации, сущностным, а не внешне-атрибутивным образом отличающейся от европейско-гуманистической (ренессансной).

Различение двух указанных цивилизаций и вытекающих из него различных философских оснований общественно-экономических укладов (с пониманием неизбежности отступления от чистоты данной дихотомии на практике) – не только тема отдельного исследования, но фундаментальная задача отечественной философской и научной мысли вообще. В самом общем виде это различие можно подвести под основание онтологического первоначала и обозначить дихотомией теоцентризма и антропоцентризма. Из нее вытекают и различия в поведенческом побуждении и целеполагании людей (т. е., субъективной мотивации), предполагающие далее и различные порядки (институциональный базис), и проводимую политику. Пример глубокого философско-психологического различия личностных первоначал у двух традиции можно найти в труде немецкого профессора Вальтера Шубарта «Европа и душа Востока» [4].

Среди выдающихся отечественных мыслителей, оставивших богатое наследие для самобытного философско-экономического строительства, следует выделить как раз глубокого знатока византийско-русского культурно-исторического типа и критика западной цивилизации Константина Леонтьева. Его непосредственный вклад в фундаментальную политэкономическую обобщил профессор Сергей Катасонов в своей антологии

«Православное понимание экономики» [5, с. 200–217]. Имея ограничение форматом, приведем основные идейные тезисы философии экономики выдающегося мыслителя, за которыми стоит целостное мирозерцание, притом не только личностное.

Прежде всего, это отрицание «экономического материализма» (экономоцентризма, экономического империализма), который с XIX века господствует в западной экономической теории и социально-философской парадигме в целом, захватив при помощи революции власть и в отечественной науке в виде марксизма: «Экономическая сфера жизни общества занимает важное, но все-таки подчиненное положение по отношению к таким сферам общественной жизни, как политика, государственная деятельность, культура, религия» [5, с. 200]. При этом был, по сути, сформулирован антитезис материалистической формуле политэкономии: не политика является концентрированным выражением экономики, а экономика является концентрированным выражением политики в широком смысле.

Краеугольна для отечественной философии хозяйства идея того, что капитализм не просто утверждает бездушную эксплуатацию человека, усиливая нищету, безработицу и экономическое неравенство (которое, напротив, не рассматривается как безусловное зло), но «разрушает кристаллическую структуру общества, предельно упрощает ее, порождает социальное, культурное и умственное однообразие, делает общество серым и унылым, ускоряет "закат" Европы» [5, с. 204]. К ней примыкает идея постановки под сомнение безусловности благотворности технико-экономического прогресса как таковой. А вкупе за этими идеями возникает фундаментальная методологическая установка (как теоретическая, так и практическая): экономический анализ и оценка всяких экономических явлений и политики должен строиться не вокруг категорий богатства (капитала, экономического роста, наконец, стоимости как таковой), но вокруг внутреннего мира человека и диалектики его причинно-следственных изменений.

К духовно-психологической размерности экономических процессов у К. Леонтьева добавлялась и революционная для западной науки XIX века (но естественная, для отечественной самобытной традиции) экологическая размерность, а также – размерность общественно-институциональная. В рамках данной методологии в капиталистических процессах обнаруживается социальная энтропия (переходящая далее и на тот же духовно-психологический уровень), одновременно выявляя ценность сословных и правовых ограничений. Данная социальная энтропия порождает скрытые формы экономического и внеэкономического рабства, сопровождающие собою внешнюю эмансипацию.

Проводя целостное исследование глубинных связей общественно-экономического уклада за пределами поверхностного обращения

богатства, К. Леонтьев приходит к заключению о желательности общественного устройства в виде монархического социализма [5, с. 215–216], равно враждебного для классических либерализма и коммунизма (не говоря уже об их современных постмодерновых формах), разрывая тем европейские теоретические и идеологические шаблоны (в частности, известного спектра правых-центристов-левых) и задавая перспективу самобытной философской парадигмы строительства отечественного общественно-экономического уклада.

Литература и источники

1. Байнев, В. Ф. Идеология как экономическая категория / В. Ф. Байнев // Экономическая наука сегодня: Сб. научных статей. – 2016. – Вып. № 4.
2. Куницкий, Д. В. Перспективы строительства экономического уклада на духовно-нравственных началах в Беларуси / Д. В. Куницкий // Сборник трудов XXVII Международных Рождественских образовательных чтений. – М., 2020.
3. Байнев, В. Ф. Экономикс как псевдонаучная научно-образовательная парадигма / В. Ф. Байнев // Новая экономика. – 2012. – № 1. – С. 5–16.
4. Шубарт, В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. – М., 2003.
5. Катасонов, В. Ю. Православное понимание экономики / В. Ю. Катасонов. – М., 2017.

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ

Д. Г. Курачев, Л. Г. Курачева

Необходимость изучения межконфессиональных отношений диктуется усложнением общественной жизни, поскольку межрелигиозные отношения являются ареной столкновения мнений и интересов различных общественно-политических страт. Упомянутые отношения целесообразно изучать через процессы социального восприятия.

Межконфессиональная перцепция предполагает наличие в сознании воспринимающего субъекта интроекта чужой религии, представленного в устойчивом образе той или иной степени сформированности. Эти образы формируются и сохраняются, длительное время используются при общей оценке представителей другой религии и определяют поведенческие стратегии по отношению к ним.

Данное исследование мы проводили на материале молодых верующих из основных религиозных сообществ республики Башкортостан.

В исследовании применялся: *проективный метод депривации структурных звеньев самосознания*; *анкета* на предмет исследования когнитивных, эмоциональных и поведенческих социальных установок по отношению к другим религиям; *анкета*, выявляющая ауто – и

гетероконфессиональные стереотипы; а также различные элементы восприятия своей и чужой религии; семантический дифференциал (выявляет восприятие других религий по факторам силы, оценки, активности); *социограмма* (в графической форме представляет межконфессиональное восприятие и значимость собственной религии); *тест Люшера* (используется для выявления эмоциональных компонентов межконфессионального восприятия, направленности и содержания ауто – и гетеростереотипов; *тест Лури* (используется в качестве вербального метода диагностики межконфессионального восприятия.)

Результаты исследования обнаружили следующие особенности межконфессиональной перцепции исследуемых респондентов. У юношей и девушек из основных конфессиональных сообществ Башкортостана имеются сформировавшиеся образы чужой религии, на основании которых верующие обособливаются от чужих религий с различной степенью интенсивности. Выявлено пять типов восприятия – от активно обособливающегося до активно принимающего.

Рассмотрим образы и типы восприятия чужих религий у мусульман:

– *православие*: сильная, активная религия с добрыми, набожными, верующими, традициями идолопоклонства и «нечистоплотности». Выявлен лояльный тип восприятия, большее принятие проявляется на когнитивном уровне, при том, что на эмоциональном – некоторое отвержение. Конфессионально ориентированные мусульмане обнаруживают активный интерес к православным обрядам и традициям. Погруженные в традицию мусульмане активно обособливаются от соответствующих обрядов и традиций.

– *язычество*: слабая, малоактивная религия, с «богопротивными членами, слишком злонамеренными», чтобы вести с ними переговоры. Выявлен активно обособливающийся тип восприятия, характеризуется отторжением на эмоциональном, когнитивном и поведенческом уровнях.

У православных выявлены следующие образы и типы восприятия чужих религий:

– *ислам*: сильная, очень активная религия с фанатичными верующими. Выявлен лояльный тип восприятия. Обнаружен интерес к некоторым обрядам и традициям

– *язычество*: крайне негативная слабая, малоактивная религиозная традиция с «заблудшими верующими» и «богопротивными обрядами». Выявлен активно-обособливающийся тип восприятия. Обособление проявляется на всех трех уровнях.

У язычников образы и типы восприятия чужих религий можно описать так:

– *православные*: сильная, активная религия. Выявлен принимающий тип восприятия. Язычники проявляют интерес к православию (вплоть до религиозного синкретизма), у половины респондентов данный интерес

сочетается с обособлением от православия на эмоциональном уровне.

– *ислам*: сильная, очень активная религия, воспринимается с крайне негативным заряженным аффектом. Выявлен активно обособливающийся тип восприятия, характеризуется отторжением на эмоциональном, когнитивном и поведенческом уровнях. Между мусульманами и язычниками выявлена высокая степень межконфессионального напряжения, и наиболее сильный уровень конфликтности.

В силу эндемичности язычников как конфессиональной группы следует обратить на нее более пристальное внимание. Как религия данная группа – очень интересный феномен, поскольку стоит как бы особняком от мировых традиционных религий, таких как ислам, христианство. Язычество, в нашем случае финно-угорское (марийское и удмуртское) представляет собой культурную общность, которая в сложных исторических условиях конфессиональных экспансий отстояло свою самобытность. Интересен вопрос, как в условиях техногенной цивилизации и религиозного ренессанса протекает жизнь этой общности, ее существование и отношения в ситуации непосредственного соседства с другими религиями. Каким образом язычники воспринимают эти религии и как выстраивают отношения с ними.

В процессе непосредственной полевой работы, а также анализа полученного материала было обнаружено, что актуализация, эмоциональное содержание и наличие стереотипов в межконфессиональной перцепции язычников имеет следующее феноменологическое содержание: рельефно и интенсивно актуализирован образ ислама, их собственной религии и православия; образы других религий актуализированы менее выражено, либо вообще не актуализированы. Необходимо отметить, что язычницы значительно более охотно, чем юноши пошли на контакт с исследователем. Юноши язычники демонстрировали более выраженные защитные стратегии.

Наибольшее количество позитивных характеристик язычники проявляют по отношению к собственной религии, негативные самохарактеристики имеются, но их не так много. Явно позитивное отношение по сравнению с негативным язычники проявляют также по отношению к православию. К исламу и большинству нетрадиционных религий молодые язычники относятся значительно более отрицательно, чем положительно. В целом же межконфессиональное восприятие язычников характеризуется некоторой самоизоляцией и обособленностью. Подобная обособленность язычников как конфессиональной общности является следствием негативного восприятия самих язычников со стороны практически всех конфессиональных сообществ, это связано, прежде всего, с догматикой. «Язычник» с позиции ислама и христианства скорее есть некое ругательство, чем образ конкретной общности.

Относительно распространенности типовых высказываний в оценках

своей и чужой религии необходимо отметить достаточно большое количество именно религиозно культовых характеристик. Это является показателем актуализации именно конфессиональной перцепции, а не какой-либо другой. Выявлены следующие типовые и стереотипные высказывания язычников. Мусульмане: верят в Аллаха, почитают Коран, злые (злопамятные), высокомерные, хитрые. Православные: добрые (доброжелательные, добродушные), верят и поклоняются Богу Иисусу, честные, трудолюбивые. Как мы видим, негативных стереотипных суждений по отношению к православным у язычников нет, чего нельзя сказать о мусульманах. По уровню распространенности суждений, т. е. их стереотипности, с уже перечисленными религиями у язычников представлена лишь своя собственная. Язычники верят и поклоняются богу Юмо и богам природы, добрые, трудолюбивые, вежливые, самостоятельные, отзывчивые. В отношении других религий стереотипные характеристики в восприятии язычников обнаружены не были.

В целом же межконфессиональное восприятие язычников опосредует их отношения с другими религиями через призму самоизоляции и обособленности.

Литература и источники

1. Костинская, А. Г. Восприятие социальное // Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С. 99–100.
2. Gudylunst W., Gumbs, L. Social Cognition and Intergrou Communication. In: Handbook of International and Intercultural Communication. In: Molefi, K. Asante and W. B. Gudylunst (eds.). Newbury Park. L. – New Delhi: Sage Publication, 1989. – P. 218.
3. Гавриков, В. А. Мифопоэтика в творчестве Александра Башлачева: диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – Брянск, 2007. – С. 34–98.

СОВРЕМЕННЫЙ РАСИЗМ И ПРОБЛЕМА РАСОВЫХ ДИСКРИМИНАЦИЙ

О. В. Курбачёва

Сегодня проблема расизма и расовой дискриминации стала одной из самых обсуждаемых тем не только на общественно-политической или правовой платформе, но и в рамках повседневных обсуждений, выходящих далеко за пределы научной и правовой риторики. Значительную роль в актуализации общественного внимания к вопросам расизма сыграло интернациональное движение «Black Lives Matter» (пер. с англ. «Жизни черных важны»), возникшее еще в 2013 году с целью защиты чернокожего населения от насилия и организацией акций протеста против этого

насилия. Однако широкую известность и популярность движение активистов получило именно весной 2020 года, в связи с гибелью афроамериканца от рук «белого» полицейского, что вызвало массовые уличные протесты и демонстрации в Америке и Европе и актуализацию проблемы во всем мире. При этом будет неправильно утверждать, что до событий 2020 года тема расизма находилась на периферии общественного и научного внимания. Ведь проблема расизма и до этого была значима и актуальна, что подтверждается не только исследованиями, конференциями, публикациями, обсуждениями, но и из-за самой практики расовой дискриминации, которая, к сожалению, до сих пор является частью повседневной реальности. Почему именно сегодня тема расизма находится в фокусе публичного внимания?

Для того чтобы попытаться ответить на этот вопрос, в первую очередь, необходимо обозначить, что мы понимаем под расизмом вообще и что представляет собой расизм сегодня.

Следует отметить, что проблема расизма и вопрос происхождения человеческих рас, несмотря на свою актуальность и значимость, является до сих пор одной из самых сложных и малоизученных тем. Это объясняется несколькими причинами. Во-первых, фактическая (темпоральная и географическая) и финансовая сложность исследования, а во-вторых, социально-психологические и юридические факторы, представляющие исследование рас как некорректную тему. Так научный поиск вступает в явное противоречие с политическими и этическими взглядами общества, стремящегося избежать сравнительного анализа между расами и спровоцировать актуализацию псевдопредставлений о «качественной дифференциации» между человеческими расами. Однако важно отметить, что на сегодняшний день есть ряд значимых работ, которые с различных сторон исследуют тему расизма и поднимают важные вопросы феномена расизма как такового. Среди знаковых авторов, которые поднимали и всесторонне анализировали тему расизма можно отметить П. Гилрой, Х. Арндт, Ф. Фанон, Э. Балибар, Э. Валлерстайн, Н. Уэйд и многих других. Безусловно, не стоит забывать и работы самих классиков теории расизма (Ж. А. де Гобино, Ч. Девенпорта, Х. Чемберлен и др.).

Что представляет собой расизм как таковой? Идеология классического расизма основывается на псевдонаучном представлении о биологическом и генетическом неравенстве рас, а именно на идее врожденного превосходства одной расы над другой, что выражается не только в антропогенетических показателях, но и в превосходстве на уровне культуры, морали, интеллектуального развития представителей одной расовой группы над другой [1, с. 27]. Безусловно, классический расизм (или этнический расизм) сегодня со всей очевидностью не имеет под собой реальных оснований для утверждения природного неравенства. Общенаучным фактом является утверждение, что расселение

современного человека произошло из общей прародины в Восточной Африке на различные континенты и дальнейшая эволюция популяций связана именно с природно-климатическими особенностями и давлением локальных условий [2, с. 13]. И сегодня не подлежит сомнению то обстоятельство, что человеческая эволюция представляет собой длительный и непрерывный процесс, продолжающийся на протяжении последних 30 000 лет, и поставить окончательную точку в эволюции вряд ли осмелится какой-либо ученый антрополог или генетик. В результате исследования человеческого генома, эволюции рас остаются одними из самых востребованных, интересных, но до сих пор нерешенных окончательно вопросов для научного сообщества. При этом известно, что сама идеология классического расизма использовала псевдонаучную аргументацию о биологическом и генетическом неравенстве рас лишь как инструмент для обоснования колониальной политики, социальной иерархии и решения проблем экономического кризиса.

Тем не менее эти научные утверждения не позволили даже сегодня до конца преодолеть психологические, политические и этические барьеры и утвердить в массовом сознании, что неотъемлемые различия никак не связаны с идеологией биологического превосходства одной расы над другой, а геномные данные возможно исследовать, не создавая при этом предпосылок для расизма как такового.

Вместе с тем можно и отметить, что сегодня достаточно редко можно встретить явные и открытые расистские убеждения. То есть несмотря на то, что на уровне стереотипного мышления идеи о расовом превосходстве полностью не преодолены, наблюдается определенная трансформация представлений и проявления расизма. Так в рамках современной социально-гуманитарной мысли достаточно часто можно встретить отсылки к утверждению, что раса связана с культурой, а не биологией. Конструктивистская позиция, например, свойственная для Американской ассоциации антропологов, апеллирует к аксиоматической установке, что раса – недавнее человеческое изобретение: «Раса не существует в том смысле, как мы ее представляем, как нечто глубинное, древнее и биологическое. Это скорее мировоззренческая идея с разрушительными последствиями, поскольку мы, посредством нашей истории и культуры, сделали ее таковой» [2, с. 30].

Так сегодня в научных и публичных дискурсах все больше встречается новый концепт расизма – культурный расизм. Несмотря на отсутствие четких терминологических границ нового расизма (во многих публикациях неорасизм семантически близок понятиям ксенофобии и национализма, используются такие наименования как «дифференциалистский» расизм, «сублимированный» расизм), стоит отметить, что вторая половина XX – начало XXI века ознаменована появлением нового типа практики дискриминации и нетерпимости,

вышедшего за пределы генотипического детерминизма и затрагивающего уже сферу не только биологии но и культуры, экономики, политики и даже религии [3, с. 103]. Это своеобразный «безрасовый расизм», который основывается не на биологической наследственности, а на невозможности преодоления культурных различий. И если классический расизм был порожден колониальной политикой, то новый расизм – это расизм деколонизации, открытия глобализационных границ, выступившим своеобразным ящиком Пандоры XXI века. Социальная агрессивность, различные практики нетерпимости, этнофобии и дискриминации – это свойственно как для классического, так и для нового вида расизма. Вместе с тем существенным отличием выступает то, что сфера проявления неорасизма намного шире и не всегда явная, а значит, управление и преодоление последствий становится более затруднительным, чем в эпоху классического расизма. Актуализация феномена расизма сегодня может быть связана именно с тем, что в современном варианте расовая дискриминация проявляется в системе господства и подчинения, выходящей далеко за пределы биологического неравенства и пронизывает социально-структурные сферы, а значит, затрагивает всех, вне зависимости от принадлежности к конкретной биологической расе.

Таким образом, тема расизма, одна из сложнейших и актуальнейших тем для научных исследований, сегодня находится в весьма затруднительном положении: значимость профессиональных академических исследований темы неоспорима, однако социально-политическая и этическая демонизация проблемного поля в связи с отсылками к идеологии расизма создает гласные и негласные препятствия для осуществления этих исследований. Другим обстоятельством, отражающимся уже не столько на научной платформе исследований рас, сколько на самом понимании и актуализации феномена расизма, выступает смещение концептуальных акцентов в идеологии и практике расовых предубеждений. Классический расизм в XXI веке сменяется бесклассовым расизмом, отражающимся на дискриминации и агрессии не только и не столько по отношению к биологической дифференциации, сколько к языку, культуре и традициям.

Литература и источники

1. Расизм, ксенофобия, дискриминация. Какими мы их увидели / Сост. и отв. ред. Е. Б. Деминцева. – М.: Новое литературное обозрение, 2013.
2. Уэйд, Н. Неудобное наследство: гены, расы, история человечества / Н. Уэйд. – М.: Альпина, 2020.
3. Курбачева, О. В. Этноренессанс и расизм в современных полиэтничных обществах: точки соприкосновения / О. В. Курбачева, Д. Г. Новикова // Философско-методологические исследования. – 2019. – Вып. 2: Философия природы в эпоху социально-экологической нестабильности. – С. 91–105.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ СОДЕРЖАНИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ОСНОВА ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

А. И. Левко

Инновационное развитие, так или иначе, связано с ломкой устоявшихся социальных традиций и лежащих в их основе ценностей и норм, крушением устоявшегося социального порядка, нередко принимающего форму аномии и девиантного поведения, граничащего с различного вида преступлениями. Эту его особенность отмечали еще в начале XX столетия французский социолог Эмиль Дюркгейм и его американский коллега Роберт Мертон. Для того чтобы убедиться в правоте их концептуальных пророчеств, достаточно вспомнить «лихие 90-ые», как отзвуки постсоветской преступности, порожденной политикой перестройки и крушением коммунистических идеалов. Однако было бы ошибкой причину данной социальной дезорганизации видеть только в самой перестройке и смене государственной идеологии, всерьез полагая, что идеи американского либерал-демократизма и их воплощение в жизнь коренным образом изменят нашу социально-культурную реальность. Этого, к великому сожалению, не произошло, несмотря на многочисленные разработки в области государственной идеологии и национальной идеи. И перспективы в этом отношении далеко не радужные. Причину же неэффективности осуществленных реформ на современном постсоветском пространстве в последнее время начали искать в несовершенстве самого государственного устройства и конституционных поправках. Характер и глубина любой социально-культурной ломки и трансформации существующих общественных отношений во многом определяется уровнем и содержанием интеллектуальной культуры конкретной страны и ее народа.

Социальная трансформация не имеет ничего общего с механической трансформацией, подобно трансформации шлицевого вала токарного или другого станка, в силу которой его замена неизбежна. Она связана не с изменением элементов материальной системы и ее свойств, а с новым культом как особой формой почитания, возделывания или поклонения святой и светской реальности, становящейся коллективно значимой и принятой данной общностью. Идеальные ценности, на которые она опирается, имеют трансцендентный смысл, символически выраженный в зримой форме литургического хорового строя, ритуальных жестов, обрядов, магических формул и разного рода вещественных фетишей, от тотема-животного в архаических родовых группах до икон, памятников, символов величия и власти, нравственного достоинства и материального достатка в современном обществе. Поэтому крушение устоявшейся

социальной традиции нередко сопровождается свержением с постаментов памятников лидеров прошлых поколений тех или иных народов и соответствующих стран. Примером тому могут быть нынешние политические события в США и соседней Украине. Социальные преобразования не могут ограничиваться лишь структурными изменениями и административными решениями, основанными на оптимистических философских прожектах. Нельзя постоянно всецело полагаться, как в свое время предложил делать это немецкий социолог Макс Вебер, лишь на силу рационального мышления, утверждая, что рациональная этика и прежде всего протестантская этика кальвинизма является основным условием разрушения устоявшейся социальной традиции и утверждения духа капитализма и профессионализма исключительно на гносеологической основе. На смену традиционной морали, в основе которой лежат бессознательно проявляемые нравственные чувства долга и совести, а также устоявшиеся представления о добре и зле, по его мнению, приходит идеальный тип нового общественного устройства, основным выражением которого является рационализация и бюрократизация всего общественного устройства и рациональный расчет в экономике и политике. «Практико-ориентированная социология исследует: социально-историческую, социально-символическую, антропологическую и другую культурную реальность, в изучении которой определяющая роль принадлежит не теории и логическому анализу, а опыту социального взаимодействия в рамках определенного социального пространства и времени, характеризующихся присущими им ценностями и нормами поведения (исторической эпохи, национального, территориального, поселенческого, половозрастного профессионального и иного сообщества). Сформировать реалистическую картину преступности в обществе, вскрыть причины кризиса образования, духовно-нравственной деградации и т. д. на основе лишь их теоретического моделирования невозможно. Создание такой картины требует обращения к анализу духовных, символических, энергетических и других основ развития и функционирования самого общества» [1].

Между виртуальной реальностью теоретических конструкций, прогнозов и гипотетических предположений и социально-культурной реальностью определенного социального пространства и времени существует неразрывная внутренняя взаимосвязь и взаимообусловленность. Именно она и выступает в качестве основного содержания интеллектуальной культуры и ее духовно-нравственного контекста. Интеллект, безусловно, имеющий генетические и другие предпосылки своего развития, не может развиваться вне соответствующей символики и языка общения, информационной коммуникации, подражания и интуиции, вдохновения и энергетической подпитки, выходящих далеко

за рамки материальной культуры в область духа и духовно-нравственного контекста познания. Рациональной основой формирования морали и нравственности в этом случае объявляется сама рациональная этика, исследующая закономерности ее становления и развития через категории добра и зла. «Данный подход, – по мнению отдельных исследователей, – создает предпосылки для осмысления динамики нравственности как процесса, протекающего не внутри стран, культур и цивилизаций с их неповторимой спецификой, а в общеисторическом пространстве» [2, с. 27]. Эти же основания нередко служат «теоретической базой» для отказа от видения истории как истории национальных государств в пользу глобальной истории и применения системно-синергетического подхода в области исторического знания.

Однако если интеллектуальная культура определяется различными рациональными формами рефлексивности и диалектической логики, то как в таком случае соотносятся между собой интеллект, чаще всего представляемый как естественный процесс антропосоциогенеза, и искусственное культивирование и проектирование соответствующих социальных качеств, восходящие к религиозным культам и мифологии? Ответ на поставленный вопрос тщетно искать в современных энциклопедических философских словарях. Интеллект по-прежнему представляется в них как психолого-физиологический процесс отражения действительности в мозгу человека. И способы этого отражения рассматриваются не в контексте формирования духовной культуры общества, а в контексте исследования сознания и самосознания личности человека как открытой саморазвивающейся системы, позволяющей объяснить те существенные антропологические трансформации, которые происходят с человеком, обеспечить понимание механизмов расширения его жизненного пространства, особенности построения образа жизни, охватывающего не только физическую, но и виртуальную реальность. Человек, его природа и сущность, его место и роль в мироздании традиционно представляется основным предметом философии. Считается, что человек как уникальный природный объект гносеологии состоит из трех взаимосвязанных и взаимозависимых составляющих. Его телесность является предметом естествознания, социально-культурная сфера – гуманитарных наук, а бытие и духовная сущность – философии и религии. В результате интеллект отрывается от онтологических оснований его формирования в виде интеллектуальной культуры общества и представляется с позиции лишь теории познания и личностного развития, хотя еще в трактате «Об уме» Клод Гельвеций и другие французские просветители возлагали основную ответственность за формирование ума у подрастающих поколений на государство. История исследования интеллекта, как отмечается во втором томе Новой философской энциклопедии, изданной под редакцией В. С. Степина, неразрывно связана

с исследованием логоса. По словам А. Ф. Лосева, например, «античный ум есть прежде всего сама объективная действительность, но только данная... в виде такого бытия, которое само же соотносит себя с самим собой и со всем возможным инобытием» [3, с. 542].

И вместе с тем интеллект до сих пор анализируется преимущественно через призму гносеологии или теории познания, ограниченной лишь субъект-объектными отношениями. Так в новой философской энциклопедии, изданной под редакцией В. С. Степина, дается следующее определение интеллекта. «Интеллект (лат. *intellectus* – ум, рассудок, разум) – в общем смысле способность мыслить; в гносеологии – способность к опосредованному, абстрактному познанию, включающая в себя такие функции, как сравнение, абстрагирование, образование понятий, суждение, умозаключение; противостоит непосредственным видам познания – чувственному и интуитивному; в психологии – рациональное, подчиненное законам логики мышление; противостоит нерациональным сферам психики – эмоциям, воображению, воле и т. д.» [4, с. 127.]

С позиции философского антропологизма духовность представляется не как основная характеристика культуры общества, а как особая сфера личности. Духовная сфера личности выступает здесь особым способом бытия человека в мире, обеспечивая связь с идеальным и реальным, естественным и искусственным, необходимым и моральным. Она заботится о смысле жизни человека, обуздывает его животные инстинкты, укрепляет общественные связи между людьми, формирует представление о месте человека в нем, определяет процессы поиска смысла жизни индивидом, выбор жизненного пути и его усилия по самореализации в социуме. Духовность цементирует человеческие общности, направляет их, выступает в качестве основы для формирования их общего духа и таким образом становится материальной силой. Этика, мораль и нравственность в данном случае, наряду с интуицией, предстают как некие рациональные сущности, порождение интеллекта человека. Вместе с тем этику, мораль и нравственность возможно рассматривать и как три различных измерения социальной духовности и интеллектуальной культуры, а интуицию как форму проявления бессознательного. *Их роль в общественном развитии можно понять лишь с позиции исторически сложившейся духовной практики.* «Этика и мораль – результат социально-духовной и нравственно-эстетической практики многовекового общения наших предков с духами на уровне мифологического и религиозного, племенного и родового сознания. Ее истоки заключены в многочисленных культах взаимодействия с Космосом, Вселенной, Природой, живыми и мертвыми соплеменниками, имеющими ритуальный характер и объединяющими в себе естественные и искусственные, сознательные и бессознательные, психологические и другие, основанные на вере начала» [5].

Данному виду этики сегодня противостоит антропологическая этика, рассматривающая духовность как сочетание естественного и культурного развития отдельно взятой личности и социальных групп, направляемого церковью и государством, образованием и другими социальными институтами, культивирующими социальные ценности. Антропологическая этика утверждает, что поведение и деятельность личности, как и ее жизненная позиция, регулируется естественным процессом очеловечивания или аккультурации и социализации человека. Теряя свою социально-культурную сущность, человек превращается в животное. Еще в рамках древнегреческой философии стоики вели речь о мировом разуме, пронизывающем все существующее. Согласно им, человеческий разум – это лишь часть космического разума. Неоплатонизм пошел дальше, создав учение о сверхразумном Едином, первой стадией эманации которого является разум. Вместе с тем это не может быть основанием для осмысления динамики нравственности как процесса, протекающего не внутри стран, культур и цивилизаций с их неповторимой спецификой, а в общеисторическом пространстве. Тем более учение о сверхразумном не может быть «теоретической базой» для отказа от видения истории как истории национальных государств в пользу глобальной истории. Глобальный характер имеет техногенная цивилизация, но не национальная и другие виды, в том числе и интеллектуальная, культуры. Ибо любой культ, культивирование и проектирование действительности не исчерпывается лишь космической энергетикой, а всегда выступает в виде конкретных образов и символов, характеризующих достоинство и недостатки того или иного образа жизни.

Таким образом, духовно-нравственное содержание интеллектуальной культуры проявляется в ее пространственно-временных формах и представлениях о нормальном и ценностно-значимом, задающем сам смысл человеческой деятельности, в том числе и неотъемлемого от нее мышления. Этот смысл выступает основой для оценки сложившейся ситуации и общественного порядка, справедливости и несправедливости сложившихся правовых и нравственных норм и мобилизует волю индивидов на их изменение и социальные преобразования.

Литература и источники

1. Левко, А. И. Теоретическая и практико-ориентированная социология: виртуальные и реальные основания / А. И. Левко // Социология. – 2020. – № 2. – С. 38–53.
2. Беляева, Е. В. Динамика систем нравственности: специфические и общие закономерности / Е. В. Беляева // Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.05. – Минск, 2020.
3. Лосев, А. Ф. История античной эстетики / А. Ф. Лосев. – М., 1992. – Т. 1.

4. Степин, В. С. Интеллект / В. С. Степин // Новая философская энциклопедия. – Т. 2.

5. Левко, А. И. Этика, мораль и нравственность как три измерения социальной духовности и их роль в общественном развитии / А. И. Левко // Этика, эстетика, аксиология: основные эпистемологические парадигмы. – Баку: Институт философии НАН Азербайджана, 2020.

КОЩУНСТВО И СМЕХ БОГОВ

В. Л. Левченко

Реакция к кощунственному отношению к сакральному колеблется от гневливости, негодования и брезгливости до насмешливо-презрительной позиции. Но сами эти ситуации есть выражение и отображение форм криптосакральной самореализации. Последние обнаруживаются в художественной практике, вызывая ассоциации с формами ритуализированного архаического и карнавального смеха. «Кощунство держится на вере и улетучивается вместе с ней» (Честертон) [1, с. 38].

Исследователями культурно-исторических форм смеха отмечалось переплетение празднично-сакрального и оргиастически-телесного. Так, тема обнажения и демонстрации половых органов достаточно широко представлена в фольклоре, при этом следствием подобных действий может быть как смех, так и испуг. Смех рассматривался как своеобразное оружие, могущее даже убить противника, того, на кого он был направлен. Например, этнографами отмечалось существование среди жителей Заонежья поверья о том, что женщина, показав свою vulva медведю, может его испугать и прогнать [2, с. 84]. Ритуальная форма смеха, позволявшая обретать власть над врагами, выступала в качестве деяния, аналогичного убийству. Показательна в этом отношении негативная реакция общественных и государственных институтов на обнажение человеческой телесности, идеологическое придание им качества вредительства, направленного против устойчивости социальных систем.

Подобным образом и объект осмеяния для нас даже в наше время продолжает зачастую выступать как что-то чужое и неприятное, вторгающееся в наш мир и нарушающее его устойчивость. Поэтому стоит согласиться со Светланой Лащенко, что «в этом смысле Другой в нашем смеховом общении с ним всегда будет оставаться своего рода жертвой, подлежащей смеховому уничтожению» [3, с. 200].

В определенной степени такое поведение является проявлением в нашем секуляризованном мире криптоязыческих форм мышления и действий, в которых присутствовал и космический юмор, который находил свое объяснение у классиков античности. «Мифы говорят, – поясняет Прокл, – что плачут боги не вечно, смеются же непрестанно, ибо слезы их

относятся к попечению о вещах смертных и бранных, и порой есть, а порой их нет, смех же их знаменует целокупную и вечно пребывающую полноту вселенского действования... Смех мы относим к роду богов, а слезы – к состоянию людей и животных» [4, с. 212].

Смех, зарождающийся в глубинах («утробе») тела и вырывающийся наружу, как бы повторяет сакральное таинство зачатия и родов. В определенной мере и современные «кошунники» выступают в роли культурного «громоотвода», отводящего агрессивную энергию внеположного трансцендентного начала, проявлением которого есть объект осмеяния. То есть и в нашем современном секуляризованном мире в скрытом виде всплывает криптоязыческое мировоззрение.

Наличие неявного присутствия кошунства обнаруживается даже в таком неожиданном месте, как ранняя история христианства, включая как собственно историю Спасителя, так и тексты Священного Писания. Даже такое событие, как страсти Христовы, включает в себе элементы иронии. Это проявилось и в созвучии имен Симона Петра и Симона Киринеянина. Честь соучастия в муках Иисуса досталась не ученику, обещавшему верность, а постороннему и к тому же против его воли. Ирония и в именовании – «Иуда, один из Двенадцати», подчеркивающая высокое избрание Иуды. Для полноты преображения Господня необходимо было дойти до границ скандала, что было, в частности, отмечено Блезом Паскалем в его «Мыслях» (940 (790)): «Иисус Христос не пожелал, чтобы Его убили без соблюдения форм правосудия, ибо много больше бесчестия в смерти по закону, чем по незаконному насилию» [5, с. 341]. Для современной теологии, анализирующей постсекулярный мир и место человека в нем, подчеркивается необходимость отказа от претензий на окончательность и завершенность, что в свою очередь утверждает онтологическое основание для надежды. «В присутствии бедствий и смерти мы смеемся, вместо того чтобы креститься. Или вернее: смех – это наш способ осенять себя крестным знаменем. Он показывает, что, несмотря на исчезновение всякого эмпирического основания для надежды, мы не перестали надеяться» [6, р. 157].

Кошунство нельзя характеризовать как связанное преимущественно со смехом и осмеянием. Оно, провоцируя смех и тут же глуша его, вызывает напряженность. Кошунство создает в обществе полусумасшедшее настроение и обесценивает субстанциальные интересы жизненного мира.

Литература и источники

1. Козинцев, А. Г. Человек и смех. – СПб.: Алетейя, 2007. – 236 с.
2. Левченко, В. Скандал: граница между смехом и серьезностью / В. Левченко // Δόξα/Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. – Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2008. – Вип. 13. – С. 82–89.

3. Лашенко, С. К. Заклятие смехом: Опыт истолкования языческих ритуальных традиций восточных славян. – М.: Ладомир, 2006.– 316 с.
4. Аверинцев, С. С. Язычество / Аверинцев С. С. // Софія – Логос. Словник. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 1999. – С. 211–213.
5. Паскаль, Б. Мысли / Пер. с фр. Ю. А. Гинзбург. – М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. – 480 с.
6. Cox, H. The Feast of Fools. A theological essay on festivity and fantasy. – Cambridge, Harvard Univ. press, 1969.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА ЭТИКИ ТВОРЧЕСТВА

Ю. В. Логиновская

Актуальные вопросы развития человеческого потенциала и творческой деятельности наряду с масштабным внедрением технологий (таких как нанобиоинфокогнитивных и социальных технологий – НБИКС), связанных с совершенствованием человека и улучшением его жизнедеятельности неизбежно поднимают проблему этики творчества. Этические проблемы критериев, направленности и границ творчества затрагивают аксиологический и онтологический моменты, поскольку ценностная основа определяет качество и процессуальность человеческого бытия. Духовно-нравственные ценности составляют опору внутреннего мира человека и неизбежно проявляются в его творческой деятельности. При этом результаты творчества составляют содержание жизненного мира человека, оформляя его бытие, наполняя его определенными смыслами и культурным содержанием.

Если принять, что творчество в своей основе онтологично, а его результаты (продукты) так или иначе затрагивают нашу жизнь, то можно сказать, что творческое начало, как важнейший конституирующий элемент внутреннего мира человека и мира культуры, влияет на ход бытия человечества в целом. Творчество является фактором, воздействующим на сознание и на выбор человека посредством передачи определенных смыслов и ценностей, и в этом плане от этической составляющей зависит в первую очередь то, насколько благотворно будет это воздействие.

Этика любого творчества, художественного или научного, может рассматриваться как минимум с двух ракурсов: во-первых, с точки зрения этики творца – создателя творческого произведения, в рамках которой можно говорить о духовно-ценностном основании, целях и мотивах творчества, а также о необходимости формирования этического сознания, ответственного за то, какие смыслы создатель закладывает и выдает в мир. Во-вторых, с точки зрения этики взаимодействия с творческим продуктом – как со стороны самого создателя (завершенность творчества, ценностные

критерии выражения образа), так и со стороны тех, кто пользуется плодами творчества (этическое отношение к результатам чужого творчества).

Мы рассматриваем творчество как атрибут сознания, реализующийся в бытии в форме культуры. Субъектом творчества является человек как носитель сознания и творческой индивидуальности. В связи с этим духовно-нравственные качества человека-творца выступают неотъемлемой частью творческого сознания. В контексте становления сознания творческим будет и сам процесс становления, самосозидания внутреннего мира человека, наполнения его духовно-нравственным содержанием. Такой взгляд созвучен размышлениям русских философов: В. С. Соловьева, С. Л. Франка, Б. П. Вышеславцева, И. А. Ильина и, в частности, Н. А. Бердяева, согласно которому, высшая задача человека – творчество новой жизни [1, с. 97], а «мораль есть творческая задача индивидуальности» [2, с. 87].

В культурологии и искусствоведении под творческой этикой понимается этика художественная. Творческая этика создается в самом акте творчества и одновременно обоюдно влияет и на творческого субъекта, и на продукт его творчества: любое нравственное переживание художника-творца формируется в творческих актах выражения в языке художественных форм. Закономерным и существенным проявлением творческой этики является «искренность, правдивость и смелость», в чем, как отмечают многие исследователи искусства, и «состоит творческий долг художника-творца» [3]. Творческая этика трансцендентна, «сверхпредметна» (по Н. Гартману) и «сверхпсихологична» (по Б. М. Эйхенбауму), она выводит человека в область общечеловеческой духовно-нравственной сферы, но при этом ее проявление в художественном творчестве все же зависит от особенностей личности человека-творца, от того, на какую высоту способно подняться его сознание. Возникает необходимость формирования ценностного сознания, о котором писал Н. Гартман [4, с. 600].

Тонкость творческого проявления заключается как раз в мере осознанности и включенности сознания в творческий процесс. Зачастую творческая деятельность зарождается из глубин бессознательного, а порой и является механизмом компенсации каких-то болезненных состояний. Если в человеке не работает «ценностный фильтр» разума, его творчество будет локальной проекцией личностного, без взаимосвязи с общечеловеческими ценностями. И тогда лишь ценностные ориентиры самого общества могут принять или отвергнуть такой творческий продукт. Отсюда и разброс в проявлениях художественного творчества в наши дни: от пришитого к руке уха (художник Стелиос Аркадиу) до тончайшей игры смыслов в поэзии Юлии Пикаловой.

При этом вопрос духовно-нравственных ценностей в этике

творчества тесно связан с проблемой свободы: не ограничивают ли они свободу творческого самовыражения? И если для И. Канта, М. Шелера, Н. Гартмана и ценности как феномен сознания безоговорочно обладают императивностью, для современного человека-творца, прошедшего отрицание классических устоев и обретшего полнейшее свободомыслие в соответствии со взглядами постмодернизма, они вариативны и необязательны к исполнению. И лишь осознанное, самостоятельное движение человека к постижению и усвоению великих идей и смыслов культуры, в которой хранятся и передаются эти высшие ценности, позволяет преодолеть духовно-нравственную недоразвитость и раскрыть ценностное измерение в современном творчестве.

Какие же духовно-нравственные ценности вкладываются в современные инновационные научно-технологические разработки? Пределы допустимого воздействия технологий на организм и поведение человека исследуются таким направлением, как биоэтика. Современные российские исследователи философии науки (Б. Г. Юдин, П. Д. Тищенко, Л. П. Киященко, И. В. Черникова и др.) выводят этические вопросы в области инноваций на междисциплинарный и даже трансдисциплинарный уровень, утверждая приоритет этики над другими критериями инновационного технологического развития [5].

Понятие человеческого потенциала здесь выступает интегральной характеристикой, включающей и творческий аспект, и зрелость сознания (индивидуального и общественного), и духовно-нравственное развитие человека. Это же понятие является показателем устойчивости цивилизационного развития человеческих сообществ [6].

В XX-XXI веке в научном творчестве наблюдаются тенденции к целостному взгляду на мир, к восстановлению духовно-нравственных смыслов единства всего живого, это проявляется через идеи глобального эволюционизма и синхронистичности, голографическую и синергетическую парадигму, антропный принцип и принцип дополнительности в реалиях современной науки [7]. А это означает, что творчество человеческого сознания выходит на открытие новых знаний и новых культурных смыслов в единстве когнитивного, морального и эстетического.

Таким образом, мы приходим к пониманию, что устойчивое развитие (в том числе инновационное, социокультурное) и реализация творческого потенциала определяется полнотой всех вышеперечисленных качеств. В этом и может состоять совершенствование человека: в формировании самосознания на основе общечеловеческих ценностей, в развитии его духовно-нравственных и созидательных способностей. Высшее творчество человека неразрывно связано с высшей деятельностью сознания, его способностью уникально отображать и преображать мир в соответствии с высшими ценностями, передавать измерения единства, красоты и

гармонии, лежащие в глубинной основе творения.

В чем же заключается ценностный аспект этики творчества? Для человека-творца – в формировании духовно-нравственного измерения сознания, для общества – в саморазвитии культуры на ценностной основе, а для взаимодействия человека и природы – в коэволюционной стратегии применения творческого потенциала во благо жизни.

Литература и источники

1. Бердяев, Н. А. *Философия свободы. Смысл творчества. Опыт оправдания человека* / Н. А. Бердяев. – Москва, 1916.
2. Порус, В. Н. *Рациональность. Наука. Культура* / В. Н. Порус. – М.: Гриф и К, 2002.
3. Басин, Е. Я. *Творческая личность художника* / Е. Я. Басин. – М.: Алетейя, 2015.
4. Гартман, Н. *К основоположению онтологии* / Н. Гартман // Пер. с нем. Ю. В. Медведева; под ред. Д. В. Скляднева. – СПб.: Наука, 2003.
5. Тищенко, П. Д. *Биоэтика как форма социально распределенного производства знания* // *Знание. Понимание. Умение.* – 2010. – № 2. – С. 71–78.
6. Тищенко, П. Д. *Социогуманитарное сопровождение инновационных проектов в билмедицине* / П. Д. Тищенко, Б. Г. Юдин // *Знание. Понимание. Умение.* – 2016. – № 2. – С. 73–86.
7. Черникова, И. В. *Современная наука и научное познание в зеркале философской рефлексии* // *Известия ТПУ.* – 2004. – № 4. – С. 142–146.

МАЙМОН, КАНТ, ХАСКАЛА КАК ЭЛЕМЕНТЫ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ БЕЛАРУСИ

А. И. Лойко

Статья посвящена недостаточно изученному феномену Маймона и Хаскалы на территориях восточной части Речи Посполитой и западной части Российской империи в период XVIII столетия. Показана роль еврейских общин в создании предпосылок для Хаскалы в пределах Российской империи. В центре внимания автора находится философское творчество С. Маймона. Обоснован тезис о роли С. Маймона в создании парадигмы кантианской интеллектуальной традиции в области категориальных структур мышления с акцентом на функции языка и формальной символики.

Показана роль С. Маймона в формировании традиции неокантианства в Европе через Г. Фихте. Констатируется, что С. Маймон был частью активного диалога интеллектуалов Российской империи с идейным наследием философии И. Канта. Этот диалог выразился в преподавательской деятельности профессоров Виленского университета, в

числе которых было много выходцев с территории Беларуси. В статье показано, что кантианство в XIX–XX столетиях трансформировалось благодаря Невельскому кружку и Витебскому периоду в деятельности М. Кагана и М. Бахтина в оригинальное направление современной философии, акцентированное на тематике культуры.

Философские взгляды С. Маймона являются предметом исследований в большинстве стран Восточной Европы, долгое время находившихся в составе Речи Посполитой. В числе этих стран Беларусь, Литва, Польша. Отсутствие государственных границ между этими странами на протяжении многих столетий создало общую тематику историко-философских исследований. Предметом осмысления стали разные исторические эпохи, в том числе, Просвещение, в пределах которого раскрылся талант С. Маймона.

В исследованиях советского периода А. А. Бирало, Э. К. Дорошевич на основе изучения оригинальных текстов в библиотечных фондах Восточной Европы сформулировали основные особенности эпохи Просвещения в регионе с учетом работ исследователей Литвы и Польши [1]. Фамилия С. Маймона присутствует в предметном исследовательском поле этой эпохи, но в нем не акцентируется понятие Хаскалы.

После распада СССР в рамках модернизации национальных интеллектуальных традиций государств Восточной Европы и влияния философии мультикультурализма творчество С. Маймона стало исследоваться в контексте его значимости для белорусской культуры, поскольку он родился на территории страны. В рамках данной исследовательской парадигмы А. И. Бархатков осуществил детальный анализ основных этапов становления С. Маймона как мыслителя. Предметом рассмотрения стали критика С. Маймоном учения И. Канта о пространстве и времени, вещи в себе, теория аналитических суждений [2]. В 2018 г. с предисловием А. И. Бархаткова на белорусском языке издана автобиография С. Маймона [3]. За основу издания взят перевод автобиографии с немецкого языка, осуществленный М. Потоцким.

В Российской Федерации также активно осмысляется философское наследие С. Маймона. На русском языке осуществляется издание его трудов. Издана автобиография [4]. Оценку переводам с точки зрения их значимости дал А. Б. Паткуль [5]. Платформой для отражения результатов изучения творчества С. Маймона стал «Кантовский сборник».

Наблюдается тенденция рассмотрения творчества С. Маймона в более широкой перспективе его влияния на тематику современной философии и когнитивных наук. Это видно по одной из работ К. В. Лоцевского [6]. Одновременно остается перспектива изучения наследия С. Маймона в контексте неокантианства и роли географической близости Пруссии и западных губерний Российской империи и Советской России. В статье проводится тезис о значимости интеллектуальной

трансграничной инфраструктуры Хаскалы XIX столетия и начала XX столетия, созданной цензом оседлости, в формировании уникальной контактной зоны в районе Витебска. Сохранившие тесную связь с образовательным пространством европейских университетов представители еврейской молодежи обеспечили присутствие российской философской традиции в европейском пространстве интеллектуальной традиции. Территория Беларуси стала местом встречи оригинальных российских философов культуры серебрянного века с новой модификацией философии И. Канта. В числе этих философов был М. Бахтин.

Использованный С. Маймоном жанр анализа работ И. Канта в виде отдельных комментариев о бытии и социальной реальности создавал конструкцию интеллектуального диалога. М. Бахтин расширил эту методологию до уровня народной культуры и художественного текста. Он нашел элементы диалога в основных подсистемах европейской культуры. В результате им был обнаружен универсальный статус ценностных оснований культуры и очевидная связь между универсалиями культуры и категориями философии.

Таким образом, С. Маймон стал выразителем Хаскалы, ориентированной на овладение интеллектуальной традицией новоевропейской культуры. Он не только достиг уровня этой культуры, но и создал в Восточной Европе механизм ее преемственности, что подтвердилось в интеллектуальной деятельности неокантианцев Невельского кружка и выразилось в феномене М. Бахтина.

Литература и источники

1. Бирало, А. А. Философские проблемы в науке эпохи Просвещения в Белоруссии и Литве / А. А. Бирало. – Минск: Издательство БГУ, 1979. –158 с.
2. Бархатков, А. И. Критика С. Маймоном теории аналитических суждений И. Канта / А. И. Бархатков // Кантовский сборник. – 2013. – Т. 33. – С. 7–15.
3. Аўтабіяграфія / Саламон Майман; пераклад з нямецкай мовы М. Патоцкага. – Мінск: Эканомпрэс, 2018. – 224 с.
4. Соломон Маймон. Автобиография. – М.: Книжники, 2016. –348 с.
5. Паткуль, А. Б. О недавних русских переводах работ Соломона Маймона / А. Б. Паткуль // Кантовский сборник. – 2018. – Т. 37, № 2. – С. 96–100.
6. Лощевский, К. В. Язык и формирование субъективности: версия Соломона Маймона / К. В. Лощевский // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2019. – Т. 20, вып. 2. – С. 13–19.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Т. А. Лопатик

В современном мире глобальной информатизации и компьютеризации перед социумом стоит важная цель – подготовка интеллектуальных элит, которые продолжат дальнейшее развитие цивилизации. Проблема заключается в определении того, какими именно должны быть представители этих элит, для того, чтобы справляться с бесконечным множеством сложнейших задач и при этом органично включаться во взаимодействие с другими членами социума. Еще одна проблема: кто и каким образом должен готовить интеллектуальную элиту? Как нужно формировать личность, чтобы ее поступки не были античеловечными, чтобы, обладая высоким уровнем развития интеллектуальных способностей, эта личность оставалась гуманной, нравственной, ориентированной на общечеловеческие ценности?

Подготовка специалистов в различных областях профессиональной деятельности предъявляет серьезные требования к достижению новых результатов образования. Значимость дальнейшего роста интеллектуального и творческого труда, способности обучаться и переобучаться предполагают существенную модернизацию образования в направлении формирования личности, способной проектировать и реализовывать собственную образовательную стратегию в течение всей жизни, заключающуюся в постоянном выборе собственных действий, решений и ответственности за этот выбор.

Современная система образования не отличается высокой мобильностью, позволяющей ей гибко перестраиваться в соответствии с новыми социокультурными, технологическими и иными вызовами. Многие молодые люди, обладающие рациональным, критическим мышлением, начинают сомневаться в необходимости тратить долгие годы на получение сертификата о высшем образовании, в котором указывается, сколько часов было потрачено на ту или иную предметную деятельность. Они не считают мерилom качества работы усталость. Спустя год, два обучения в учреждении высшего образования, они утрачивают интерес к получаемой специальности, поскольку уровень преподавания и его содержание не соответствуют их индивидуальным требованиям. В этом случае многие из студентов оставляют обучение и начинают самостоятельную профессиональную деятельность. Предпочитая самообразование, как форму организации собственного обучения и интеллектуального роста, они форсируют получение знаний в той или иной области (чаще всего речь идет о владении информационными технологиями), пропуская важные этапы формирования собственной

личности. Узкая специализация на основе доминирующей материальной мотивации, не позволяет им сформировать широту мировоззрения, глубину духовного и нравственного содержания, эмоционального интеллекта.

Нравственность формируется в процессе длительного этического развития личности и проявляется в результате собственного волевого усилия, причем не тогда, когда человеку выгодно быть нравственным напоказ, а когда есть внутренние мотивы идти путем добродетели. Итогом нравственного воспитания личности становится нравственная культура, которую определяют как характеристику нравственного развития личности, в которой отражается: степень освоения ею нравственного опыта общества; способность органического и последовательного осуществления в поведении и отношениях с другими людьми нравственных ценностей, норм и принципов; готовность к постоянному самосовершенствованию [1, с. 221]. Причем, М. К. Мамардашвили утверждал, что: «Культура <...> есть нечто необратимое, что нельзя ничем, в том числе и знанием, умом, логикой заменить или возместить, если ее нет. Но ее можно легко разрушить... Ибо культура – не совокупность готовых ценностей и продуктов, лишь ждущих потребления или осознания. Это способность и усилие человека быть, владение живыми различиями, непрерывно, снова и снова возобновляемое» [2].

В своих трудах М. Мамардашвили говорит о появлении «человека массы, безответственного человека, т. е. такого, который может жить, не прилагая усилия работы над самим собой или усилия, которое состоит в том, чтобы дать человеку второй раз родиться, усилия которое Декарт и многие другие называли вторым рождением... Первым рождением живет кусок мяса. А люди живут вторым рождением, а это дело рискованное – может удасться, а может и не удасться» [3, с. 80–81]. Такого человека М. Мамардашвили называет «полым» – «в нем нет интенсивности усилия» [3, с. 89].

В обществе потребления большинство людей озабочены собственным благополучием, а для того чтобы развиваться, нравственно совершенствоваться личности необходимо прилагать интенсивность усилия, помещая себя в зону дискомфорта. Люди для достижения успеха часто поступают с другими так, как удобно, выгодно, договариваются со своей совестью и оправдывает свое аморальное действие или бездействие целесообразностью. «Привыкая к банальности и посредственности, навязываемой средствами массовой информации, люди утрачивают понимание того, каким должен быть человек. Внимание уделяется только имиджу, внешности и наличию материальных благ, то есть происходит подмена ценностей, когда о людях судят по тому, чем они владеют, а не по тому, кем они являются» [4, с. 41].

Современный человек переживает мощный мировоззренческий

кризис. Он запутался в огромном техногенном, информационном пространстве и уже не знает, что хорошо, а что – плохо, где правда, а где «замаскированная» ложь, кому верить, а кому – нет. Происходящее в окружающем мире он соизмеряет со своим внутренним миром. Многочисленные дезориентирующие события, едва ли не ежедневно, вносят коррективы, иногда разбивая индивидуальную картину мира личности на мелкие осколки, из которых нужно попытаться собрать целое: ведь жизнь продолжается. Кажется странным, что взрослый человек может с легкостью ребенка «потеряться» в сегодняшнем дне.

Кроме того, общество утрачивает прежние моральные ориентиры, поскольку то, что было злом вчера, сегодня таковым уже не является. Социум идет по пути изменений, которые трансформируют и современную мораль. Появляется новая мораль, новые ценностные ориентиры, которые диктуются интересами конкретных социальных слоев.

Происходящие в мировом сообществе изменения провоцируют изъятие из культурного пространства огромного пласта культурного наследия, забвение художественных произведений, ставших мировой классикой, переписывание истории, отказ от традиций, что, безусловно, оказывает значительное влияние на содержание и качество современного образования.

Поэтому образование, являясь важнейшим социальным институтом, своей целью должно иметь формирование высших духовных ценностей личности, позволяющих человеку быть человеком и на основе глубинных внутренних установок выражать отношение к действительности и своему месту в ней.

Литература и источники

1. Словарь по этике / Под ред. А. А. Гусейнова, И. С. Кона. – 6-изд. – М., 1989. – 221 с.
1. Гипотезы. Прогнозы (Будущее науки). Международный ежегодник. – М.: Знание, 1990. – Вып. 23. – 272 с.
3. Мамардашвили, М. Очерк современной европейской философии / М. Мамардашвили. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. – С. 80–89.
4. Соммэр Дарио Салас. Мораль XXI века // Пер с исп. – М.: Издательство «Кодекс», 2017. – 41 с.

ПОМОЩЬ АРХЕОМЕТРИИ, ПАЛЕОГЕНЕТИКИ И НООИСТОРИИ В ОБЪЯСНЕНИИ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО УСПЕХА ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУРЫ

Л. Н. Ляшенко, К. В. Корсак

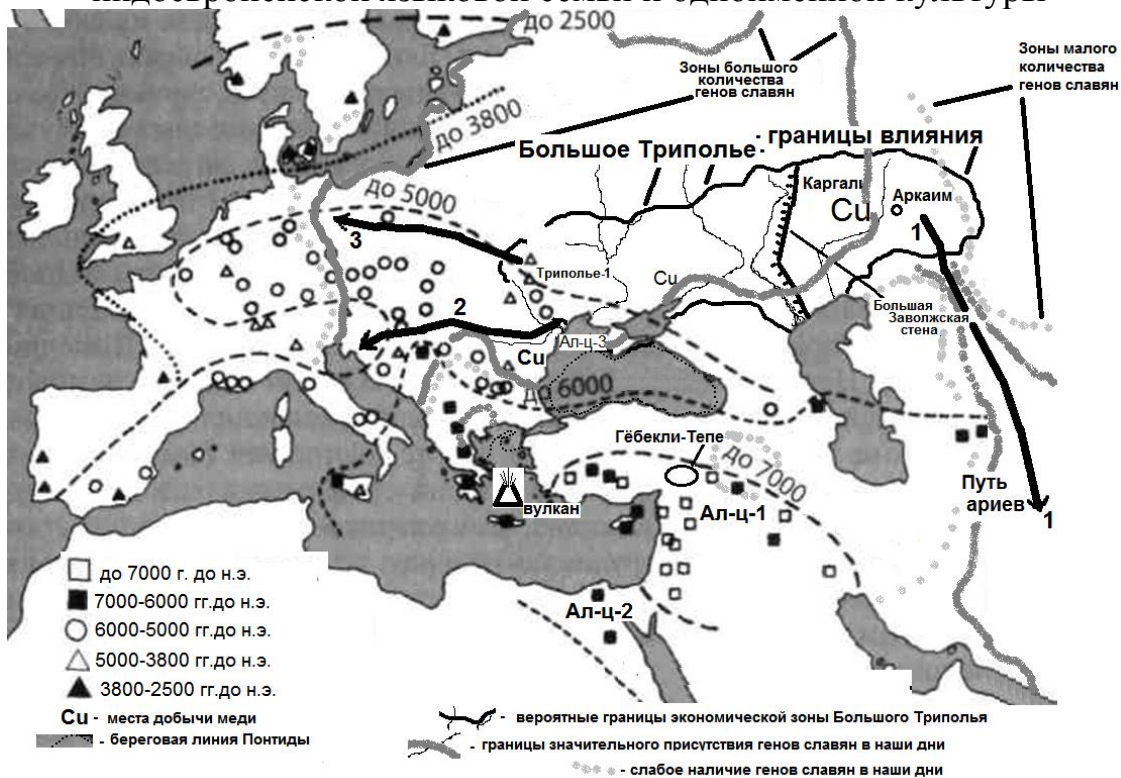
Новые термины в заглавии наших тезисов общего культурно-

языкового направления подчеркивают факт прихода новой эпохи объединения достижений Sciences&Arts – сфер знаний точных и гуманитарных наук. Предлагаемый рабочий термин *нооистория* обозначает всю совокупность достаточно достоверных *изотопных и многих других измерений возраста археологических находок в сочетании со все более полной генетической дешифровкой их органической составляющей.*

Сектор нооисторических знаний исключительно молод и пребывает в стадии «бури и натиска», встречая непонимание и даже отторжение в мире профессионалов, накопивших свой океан знаний о множестве археологических культур. Авторы в общении со студентами стремились в своих ответах на их «острые» вопросы опираться на новейшие факты и точные измерения, строя на них свои объяснения, выводы и предсказания. Очень полезной оказалась инфографика, значительно повышавшая эффективность изложений.

В центр последующих объяснений мы поставим авторский рис. 1, обобщающий основные нооисторические достижения ученых многих стран. В нем отражены основные индоевропейские события за интервал от конца позднего дриаса до начала исторического периода с его богатой культурой.

Рисунок 1. Схема основных событий с активным участием наших общих предков, обусловивших появление индоевропейской языковой семьи и одноименной культуры



В изложении применим движение по самым важным фактам

нооистории. Курсив содержит сами факты, прямой шрифт – наши комментарии и выводы.

1. Главным мировым археологическим достижением 2017 года признаны раскопки Гебекли-Тепе – группы сразу нескольких кольцевых предшественников всем известного Стоунхенджа. Старший имеет возраст 13500 лет. Логичное объяснение: жившим в этой пенеппленной части Леванта нашим предкам «по линии земледельцев» по многим причинам был крайне необходим точный календарь. Кольцевые постройки при их ориентации на Сириус (тогдашнюю Полярную) и нужными геодезическими отметками были достаточно точными приборами для десятка-другого поколений будущих изобретателей земледелия. Но прецессионное движение оси суточного вращения Земли заставляло каждые 500–600 лет строить новый прибор и засыпать старый.

Очень важная гипотеза: зона Гебекли-Тепе с обильными полями диких злаков является «пенеппленом» (по-нашему – лесостепью). Плавные холмы – срезанные эрозией остатки гор, содержащие много полезных ископаемых (кремни, глины, руды меди и других металлов). Одомашнивание зерновых произошло не в дельте Нила, а около Гебекли-Тепе и чуть более южных местах. Отсюда новые технологии получили египтяне и другие народы в дельтах и заливных поймах очень больших рек. Там и развились «аллювиальные цивилизации» (на схеме указано три из них – Ал-ц-1, Ал-ц-2 и Ал-ц-3) с довольно быстрым изобретением письма и математики. Но ни одна из них не изобрела колесо и гужевой транспорт, горное дело, металлургию и ковку. Эти изобретения – плод усилий наших предков и других народов, живших на пенеппленах, ставших источником прогресса человечества (авторы предлагают коллегам-ученым использовать новый термин – *пенеппленные цивилизации*).

2. Расселение предков-земледельцев было пешим, медленным и успешным из-за отсутствия Босфора. Будущие трипольцы поселились сначала на северном берегу пресного озера (контур Понтиды указан точками), сформировав почти на 2000 лет Ал-ц-3. Доказано, что 7150 лет тому назад образовался полукилометровой ширины Босфор. Понтида осолонилась и очень медленно повысила уровень на 120 м. Праболгары сдвинулись чуть западнее, многие из других ушли в сторону Атлантики по долине Дуная, а вот наши сместились к северу в черноземную Лесостепь и после объединения (преимущественно мужскими генами) с охотниками-ариями образовали замечательную пенеппленную цивилизацию Триполье-1.

3. Археологи раскопали много поселений трипольцев между Карпатами и Днепром, но все еще не провели точной датировки различных участков найденных поселений-гигантов с тысячами сооружений. Мы убеждены, что этот «гигантизм» является следствием малой продолжительности «жизни» домов из дерева и глины с соломой. В условиях тогдашнего «климатического оптимума» лет за 50–60 древоеды

(ксилофаги) успешно подтачивали жилища. Трипольцы их сжигали и рядом быстро строили новое село или хутор. За много столетий формировалась огромная территория со многими тысячами остатков жилищ. Земледельцы – хуторяне и не ценят больших городов.

4. Зарубежные ученые уже давно доказали, что первое успешное одомашнивание лошадей (тарпанов) произошло на юге Украины примерно 6000 лет назад. Охотники-арии родом из Большого Алтая и почти 40000 лет физически адаптировались к охоте на все виды рогатых и зубастых крупных животных. Они стали большими и смелыми. Их законов этологии следует, что пойманный дикий вожак-тарпан сразу почувствовал превосходство ария, полное отсутствие у него страха, а поэтому после недолгих раздумий «заключил договор» с трипольцами. Те обеспечивали табуну лошадей с «детьми» спокойный сон и полную ночную защиту от стай волков, а взамен животные соглашались на необременительный дневной труд. Трипольцы получили мощный «биологический двигатель» и мгновенно стали цивилизационными лидерами мира.

5. В те времена вокруг Варны уже выплавляли медь (маленький значок Cu). Трипольцы покупали эти изделия, но начали активно искать руды у себя. Нашли на Луганщине, но немного. Затем разыскали севернее Оренбурга огромное и удобное для разработки месторождение Каргалы (обозначено большим знаком Cu). В итоге произошло первое большое разделение труда и возникла экономическая зона, которую мы предлагаем назвать «*Большое Триполье – БТ*». Горняки в тысячах шахт-копанок добывали руду. Другие люди ее обогащали, часть плавил на месте в комплексных печах Аркаима и подобных поселений, но существовала также активная торговля на большие расстояния. От болгар великотрипольцы могли научиться плавить руды на угле из березы, который из-за пористости и других качеств дает на 200–300 °C более высокую температуру, чем уголь дуба, бука или других «благогородных» деревьев. Поэтому каргалинскую руду могла превращать в металл почти каждая семья в Аркаиме – кольцевом поселении большетрипольцев, которое одновременно было значительно улучшенным «Стоунхенджем».

6. Еще в XIX в. компаративисты-филологи изучили детали семантического родства более 400 живых и умерших языков из индоевропейской семьи. Они решили, что где-то «в степях» была «колыбель первичного языка», который его носители распространили от Атлантики до Гималаев и пустынь Китая. Но наши предшественники так и не смогли объяснить «непреодолимость продвижения первичного языка». Второй из авторов в конце 2016 г., отслеживая все научные открытия и технические достижения, применил понятие «туча тегов» для решения этой культурно-языковой проблемы.

Ответ таков: из зоны Большого Триполья гонцы из ближних и дальних территорий приносили к своим князьям и мастерам знания и

новые слова. Но их звучание отличалось от БТ-оригинала тем сильнее, чем длиннее был их путь. Вот подтверждение: среди особо важных технологических тегов было слово «*бэрэза*». Гугл-переводчик приводит десятки вариантов звучания этого исходного слова на современных языках: береза – бяроза – beržas – bříza – brzoza – bedoll – betulla – bétula – birke – birch – bouleau – beith – bjørk... Укажем, что наши предки скорее всего заимствовали это слово от болгар, ведь именно около Варны впервые начали промышленную плавку руд на березовых углях и производство массивных изделий. И сейчас на народных праздниках болгары танцуют на углях (таково наше объяснение известного обычая «нестинарства»).

Лимит объема тезисов исключает детальные объяснения судьбы Большого Триполья. Укажем лишь главное: эта первая в мире зона глубокого разделения труда и «дальнего культурного влияния» распалась около 3600 лет тому назад из-за длительной «вулканической зимы», созданной указанным на рис. 1 вулканом Санторин в Эгейском море. Восток БТ временно обезлюдел целиком (см. стрелку 1 похода ариев на рис. 1), одарив Юг знаниями, технологиями, культурой и основами трех мировых религий. Более сложными были события в западной части БТ, влияние которого достигло границы генетического раздела на меридиане Берлина мужских гаплогрупп R1a (исток славян) и R1b (народы Западной Европы). Оставшиеся даже за Змиевыми валами не спаслись от орд конников, но сохранили честь и культуру на украинских и белорусских землях, став сравнительно недавно истоком мужчин-великороссов.

КРЫЗІС ДУХОЎНА-МАРАЛЬНЫХ КАШТОЎНАСЦЕЙ У КАНТЭКСЦЕ ПРАБЛЕМЫ НАЦЫЯНАЛЬНА-КУЛЬТУРНАЙ ІДЭНТЫЧНАСЦІ

В. А. Максімовіч

Асноўная задача, якая стаіць перад дзяржавай і грамадствам у сферы духоўнай культуры, звязана з забеспячэннем культурна-духоўнай і маральнай бяспекі ў сферы інтарэсаў асобы і грамадства ад знешніх і ўнутраных выклікаў і пагроз. У гэтых адносінах можна вылучыць некалькі агульных і ўзаемазвязаных супярэчнасцей і праблем, адной з найбольш значных сярод якіх, па ўсеагульным прызнанні спецыялістаў, з’яўляецца крызіс духоўна-маральнай сферы. З улікам пэўных умоў ён можа набыць рысы поўнамаштабнай пагрозы, якая звычайна выяўляецца ў дэвальвацыі маральных стандартаў і агульнага культурнага ўзроўню, дэгуманізацыі ўсіх відаў чалавечага жыцця, развіцці дэструктыўных сацыяльна-культурных з’яў. Зніжэнне агульнага маральнага ўзроўню патэнцыйна робіць дзяржаву і грамадства ўразлівымі з-за небяспекі масавага разрастання дэструктыўных і супрацьпраўных формаў паводзін, зніжаючы

агульны ўзровень законнасці і правапарадку, стабільнасці і бяспекі. Далейшае ўзмацненне крызісу ў маральна-духоўнай сферы небяспечнае рызыкамі духоўна-маральнай стагнацыі, дэградацыі і дэзінтэграцыі грамадства, стратай культурнай самабытнасці, унікальнасці, непаўторнасці, зніжэннем духоўнага патэнцыялу нацыі. У самым шырокім сэнсе ў сітуацыі маральнага заняпаду грамадства і дэфармацыі каналаў і механізмаў трансляцыі духоўнай спадчыны, культурнай памяці існуе пагроза страты сацыякультурнай ідэнтычнасці. Паскаральная глабалізацыя і ўніфікацыя ўсіх сфер жыццядзейнасці прыводзіць да змены функцыянальнай ролі і значнасці інстытутаў і агентаў сацыялізацыі, закліканых выхоўваць падростаючае пакаленне, культываваць культурную спадчыну і духоўны вопыт нацыі.

Узмацненне транснацыянальных змен прыводзіць да таго, што менш запатрабаваным становіцца ўнікальная культурна-сэнсавая прастора і экзістэнцыяльны свет чалавека. Многія рэгіёны і дзяржавы прыступаюць да выбудоўвання аналагічных гісторыка-культурных вектараў, блізкіх арыенціраў у сацыяльна-эканамічным і палітычным развіцці, уніфікуючы і стандартызуючы жыццядзейнасць чалавека. Бяспрэчным і мэтазгодным у гэтым сэнсе можна прызнаць рух народаў і культур да пошуку сваёй ідэнтычнасці і самабытнасці – як грамадскай, так і індывідуальнай. «Будучы адным з механізмаў сацыялізацыі, ідэнтыфікацыя дазваляе чалавеку далучыцца да жыцця, культуры грамадства такім чынам, каб пры выбары нормаў і правіл паводзін ён прымаў рашэнне свядома і знаходзіў задавальненне, адчуваў сваю абароненасць, дзейнічаючы ў межах патрабаванняў грамадства. Падобнае самавызначэнне чалавека з'яўляецца шматузроўневым творчым працэсам» [1].

Як вядома, культурная ідэнтычнасць чалавека ёсць ўсведамленне чалавекам свайго «я» як суб'екта культуры, што звязана з яго ўстойлівым уключэннем у выпрацаваныя культурай сэнсавыя палі з іх моўнымі формамі, каштоўнасцямі, традыцыямі, арыенцірамі паводзін. «Матрыца» культурнай ідэнтычнасці задаецца «ядзернымі» кампанентамі (мова, культурная традыцыя, светапоглядныя каштоўнасці), спрычыненасць да якіх дае чалавеку адчуванне стабільнасці і непахіснасці быцця, і «перыферычнымі кампанентамі» (нормы, абрады, рытуалы, звычаі), якія маюць варыятыўны, зменлівы характар. Па сцвярджэнні І. А. Герасімава і У. Ю. Івахнова, «базісным элементам ідэнтычнасці любой нацыі з'яўляецца пэўная сэнсавая цэласнасць, якая ўспрымаецца ў якасці характарыстыкі нацыі. Менавіта гэтая цэласнасць абумоўлівае злучэнне ўсёй сістэмы ў адзінае цэлае. Так, немагчыма змяніць ідэнтычнасць, не змяніўшы пры гэтым яе асноўнай ідэі. Аднак у выпадку, калі адбываецца размыванне "галоўнай ідэі", ні адна ідэнтычнасць не здольная выстаяць» [2, с. 66]. З улікам гэтага «нацыянальную ідэнтычнасць можна вызначыць як дадзеныя нам гісторыяй і нацыянальнай свядомасцю асноўную ідэю і

вобраз свету, на аснове якіх функцыянуе свядомасць грамадства на пэўным этапе свайго развіцця, і таму гэтая ідэя і вобраз свету прымальныя для большасці. Ідэнтычнасць дазваляе адказаць на пытанне пра сутнасць сваёй нацыі, народа і яго месца і ролю ў сусветнай гісторыі, а таксама перспектывы існавання ў ідэальных формах» [3, с. 215].

Праблема нацыянальнай ідэнтычнасці ў глабалізацыйным свеце з улікам маючых месца мадэрнізацыйных змен і шляхоў задзейнічання інтэлектуальнага і духоўна-культурнага патэнцыялу заслугоўвае асаблівай увагі. Гэтыя складнікі наўпрост уплываюць на вектар даследавання «сацыяльна-філасофскай праблематыкі нацыянальнай ідэнтычнасці, які заключаецца ў суадносінах мадэрнізацыі, абнаўлення і перабудовы ладу жыцця, з аднаго боку, і яго пераемнасці, каштоўнаснай бесперапыннасці, – з другога. Чым больш магутнай і разнастайнай будзе плынь прапанаваных грамадскіх змен і рэформаў, тым вастрэй будзе стаяць пытанне пра пераемнасць ладу жыцця, пра захаванне або страце нашай антрапалагічнай і культурнай ідэнтычнасці, пра каштоўнасныя арыенціры нацыянальнай ідэнтыфікацыі» [2].

На значнасць нацыянальнага складніку ў жыцці грамадства звяртаюць увагу многія даследчыкі. Так, вядомы беларускі культуролог І. Я. Лявях у гэтай сувязі заўважае, што «этнічная самасвядомасць – гэта складаная і шматфактарная маральна-псіхалагічная якасць асобы. Гэта духоўна-светапоглядны маркер, які дазваляе чалавеку ўсведамляць сваю прыналежнасць да пэўнай этнагенетычнай групы народа, сваяцтва і агульнасць этнакультурнага паходжання. Этнічная самасвядомасць мае не толькі знешнюю, але і ўнутраную глыбінную сутнасць, што закадавана і замацавана на генетычным узроўні і можа выяўляцца праз стагоддзі. Яго цяжка разбурыць, аб чым пераканаўча сведчыць вопыт беларускай нацыі. Беларускі народ насуперак, а не дзякуючы велізарным выпрабаванням, якія выпалі на яго долю ў яго гістарычным лёсе, змог зберагчы і пранесці праз стагоддзі ўнутраную духоўную крыніцу і лепшыя якасці, якія дазволілі здабыць нацыянальную дзяржаўнасць» [3, с. 27]. Сацыякультурныя і духоўна-маральныя асновы жыцця грамадства аднесены навукоўцам да магутных духоўных вытокаў – фактараў самабытнасці народа, усведамлення ім сваёй ролі ў сусветным цывілізацыйным працэсе. Па яго глыбокім перакананні, «усё гэта патрабуе захавання, вывучэння і пастаяннай трансляцыі гісторыка-культурнай спадчыны беларускага народа, выключна беражлівых адносін да памяці яго лепшых прадстаўнікоў» [3, с. 28].

Цікавасць да этнічнай культуры, безумоўна, уплывае на ўзбагачэнне нацыянальных культур і фарміраванне ідэнтычнасці. Папулярызацыя мовы, традыцый, светапоглядных устаноў тытульнай нацыі аказвае таксама свой дзейсны ўплыў на ўнутраную гармонію і стабільнасць культуры. Працэс актывізацыі глабалізацыйных і інтэграцыйных працэсаў,

узнікнення новых транснацыянальных карпарацый ва ўмовах шматпалярнага свету выклікаў да жыцця зваротную цікавасць да нацыянальнай ідэнтычнасці, што карэлюе з этнічнай самасвядомасцю, абвастрыў калектыўнае жаданне развіваць нацыянальныя формы грамадскага жыцця, захоўваць дзяржаву як культурна-гістарычную каштоўнасць, якая мае нацыянальна-арыентаваны пачатак. Захаванне дзяржаўнага, нацыянальнага і культурнага суверэнітэту ў сітуацыі ўзнікнення перманентных знешніх выклікаў і пагроз стварае надзейныя перадумовы для ўмацавання цэласнасці і актуалізацыі нацыянальнага індывідуальнага пачатку, з'арыентаванага на аўтаномнае рашэнне пры выбары шляхоў далейшага развіцця. Гэта, у сваю чаргу, аб'ектыўна служыць ўздому этнакультурнай самасвядомасці, што з'яўляецца красамоўным адказам на тэндэнцыю ўніфікацыі і ўніверсалізацыі.

З улікам узрастання ролі і значнасці культуры ў сучасным грамадстве даследчыкі часцей пачынаюць гаварыць пра сацыякультурную ідэнтычнасць, якая мае на ўвазе саматаясамленне сябе кожным суб'ектам з пэўнымі ідэямі, каштоўнасцямі культуры, пэўным сацыяльным стратам, нацыянальна-этнічнымі перакананнямі, вераваннямі, нормаў жыцця, што дазваляюць асабе ўсвядоміць сваю сацыяльна-каштоўнасцю і эмацыянальна-псіхалагічную значнасць як удзельніка, чальца пэўнай супольнасці. П. А. Сарокін пад «сацыякультурным» разумее ўсё тое, што «людзі атрымліваюць ад іншых людзей дзякуючы сталаму ўзаемадзеянню з культурай як носьбітам надарганічных каштоўнасцей» [4, с. 17]. «Сацыякультурная ідэнтычнасць ёсць элемент самасвядомасці, што праяўляецца ў працэдурах адчування, асэнсавання і рэалізацыі суб'ектам сваёй пэўнасці і непераарыўнасці ў працэсах прыняцця, інтэрыярызацыі і інтэрыярызацыі культурных мадэляў, транслюемых значнымі з яго пункту погляду сацыяльнымі інстытутамі, згуртаваннямі, групамі, асобнымі суб'ектамі», – заўважае М. У. Шакурава [5, с. 5].

Разам з тым, мае месца быць і феномен «пазачасавага часу», які ўзнікае з-за адсутнасці сацыяльнай стабільнасці, бесперапынных змяненняў індывідуальнасці і соцыума і заключаецца ў знікненні цікавасці да будучыні – індывідуалізаванаму чалавеку няма неабходнасці клапаціцца аб заўтрашнім дні, паколькі няма ўпэўненасці, што дзеянні, якія прымаюцца для яго канструявання, будуць паспяховымі і значнымі. Таму нават на ўзроўні падсвядомасці ўзнікае жаданне шукаць падтрымку і абарону ў стабільных каштоўнасцях продкаў, у гістарычнай памяці, у нязменных, правяраных часам традыцыях, якія выклікаюць упэўненасць у заўтрашнім дні, дазваляюць адчуваць сябе адносна абароненым, ствараць і захоўваць камфортнае псіхалагічнае і духоўнае асяроддзе бытавання. Суаднясенне ж сябе да пэўнай кагорты людзей адбываецца ў першую чаргу праз засваенне тых уяўленняў, нормаў, каштоўнасцей, узораў паводзін, якія ўваходзяць у сталае гістарычнае ядро культуры. Да

кампанентаў калектыўнай ідэнтычнасці традыцыйна адносяць агульнае гістарычнае мінулае, гістарычную памяць, усталяваныя часавыя канцэпты, грамадзянскае сумленне, міфалагічныя і рэлігійныя дактрыны, рытуалы, мадэлі паводзінаў і г. д.

Месца і роля духоўна-маральных асноў грамадства набываюць асаблівы нацыянальны статус. Яны з'яўляюцца не толькі першарадным і надзвычай важным вымярэннем культуры, але і раскрываюць уласна сутнасць чалавечай культуры. Гэта як бы рэгенерыруючы, аднаўленчы ген культуры, закліканы засцерагаць арганізм ад паразы або амнезіі асобных яе частак і дабудоўваць, аднаўляць адсутныя сегменты.

Кожны народ або этнічная група лічаць сябе годнымі права захоўваць і ўмацоўваць суверэнітэт на самым высокім дзяржаўным і сусветным узроўні. І незалежна ад таго, ці суадносіць чалавек ўласныя інтарэсы з інтарэсамі грамадства, мэтай грамадскага жыцця з'яўляецца захаванне яго цэласнасці, падтрыманне стабільнасці яго структур. Гэта павінна стаць «альфай і амегай», асноўным рэгулюючым прынцыпам выбудавання міжнацыянальных і міжкультурных адносін у імя дасягнення кансенсусу і гарманічнага развіцця ва ўмовах цэласнага дзяржаўнага ўтварэння, што спрыяе адзінству і салідарнасці прадстаўнікоў розных этнічных груп і рэлігійных канфесій. Пры гэтым кожная краіна, кожная этнацыянальная супольнасць павінна мець выразную і ясную канцэпцыю, ідэалогію, якая акрэслівае і транслюе грамадству курс развіцця краіны, характар накіраванасці ўнутранай і знешняй палітыкі, задае каштоўнасцю сістэму каардынат, сэнсы існавання на ўзроўні агульнадзяржаўнай ідэнтычнасці.

Сістэма каштоўнасцей адыгрывае ў гэтым працэсе вызначальную ролю, таму што суаднясенне сябе з пэўным грамадскім стратам адбываецца ў першую чаргу праз засваенне тых уяўленняў, нормаў, каштоўнасцей, узораў паводзін, якія ўваходзяць у гістарычнае ядро культуры, спрыяючы кансалідацыі, згуртаванню грамадства. Гэта, у сваю чаргу, дазваляе вылучыць у культуры тыя пазітыўныя «дадзенасці», «аб'ектнасці», якія спрыяюць духоўнаму развіццю і ўдасканаленню асобы і грамадства і дазваляюць успрымаць каштоўнасці не толькі як абстракцыі, замацаваныя культурай, але і ставіцца да іх як да выніку працэсу індывідуальна-асобаснай рэфлексіі і ацэнкі быцця. Адзначаная акалічнасць уяўляецца надзвычай важнай у сітуацыі разгортвання трансфармацыйных сацыякультурных працэсаў, якія змяняюць традыцыйныя формы ідэнтычнасці і ставяць пад сумнеў суб'ектыўнае адчуванне самаідэнтычнасці, сфарміраванае ў межах ранейшай традыцыі.

Літаратура і крыніцы

1. Салихов, Г. Г. Проблема идентичности в условиях глобализации / Г. Г. Салихов // Век глобализации. – 2011. – № 1 (7). – С. 122–129.

2. Герасимов, И. А. Проблема сохранения культурной идентичности в условиях глобализации / И. А. Герасимов, В. Ю. Ивахнов // Сервис PLUS. – 2017. – Т. 11, № 2. – С. 66–76.
3. Интеллектуальный капитал и потенциал Республики Беларусь / Е. М. Бабосов [и др.]; науч. ред. И. Я. Левяш. – Минск: Беларуская навука, 2015. – 387 с.
4. Сорокин, П. А. Структурная социология / П. А. Сорокин // Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин; под. ред. А. Ю. Согомонова. – М.: Политиздат, 1992. – С. 156–190.
5. Шакурова, М. В. Педагогическое сопровождение становления и развития социокультурной идентичности школьников: дис.... д-ра пед. наук: 13.00.01 / М. В. Шакурова. – М., 2007. – 361 л.
6. Шорманбаева, Д. Г. Адаптация личности в условиях социокультурной трансформации общества. Диссерт. докт. филос. наук / Д. Г. Шорманбаева. – Алматы, 2014. – 180 с.

ЦЕРКОВНО-ПРАВОВЫЕ ПРИНЦИПЫ РЕГУЛЯЦИИ НРАВСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛЬНОГО КРИЗИСА, ЗАЯВЛЕННЫЕ В НОВЕЙШИХ НОРМАТИВНЫХ ДОКУМЕНТАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Г. А. Малеев

Не так давно, многими Церковь воспринималась как нечто архаичное, недвижимое, не соответствующее запросам современности. Нынешняя ситуация в обществе способствовала проведению ревизии и пересмотра подобных оценок, о чем свидетельствует внимание общественных институтов к внешнему влиянию Церкви и ее внутренней жизни. В результате такого возрастающего интереса к изучению мнения Церкви по большинству социальных и нравственных проблем, со стороны социологов, психологов, юристов, становится все более и более актуальным вопрос отношения Церкви к последствиям социального кризиса. Мнением Церкви по большинству актуальных вопросов интересуются не только те, кто входит в нее в силу конфессиональной принадлежности, но и все те, кто связан с процессом изучения и формирования официального общественного мнения в условиях кризиса. Феномен «мнения Церкви» многогранен, но поскольку он, прежде всего, отражается в официальных актах компетентных церковных инстанций, то, следует заметить, что формы, в которые облекаются таковые феномены, имеют церковно-юридическое значение. Все это является результатом церковного правотворчества, которое является фактическим канонотворчеством в преданиях Поместной Православной Церкви.

Своевременными и весьма актуальными в современном общественном сознании являются ответы Церкви на нравственную тематику в условиях социального кризиса. В этом диалоге Церковь уже

воспринимается, как институт способный решать сложные задачи с учетом социального риска. Однако, способности этого института имеют объективные границы, что, в свою очередь, отражает связь с основным фундаментальным источником права Церкви–Волей ее Основателя. Поэтому Божественное право уместно называют естественным церковным правом. Этому фундаменту не могут противоречить никакие позднейшие канонические или иные построения, имеющие церковно-юридическое значение.

Вторым по значимости в иерархии источников права Церкви является сама Церковь. Если конфессиональной особенностью православного богословия является отсутствие догматического развития, то особенностью положительного права Церкви как раз является его развитие, что отрешено во всех видах форм ее права.

Основной метод науки Церковного права – историко-догматический, что отражает не только присутствие незыблемых догм, но и весьма подвижного и постоянно изменяемого исторического момента, со свойственными ему вопросами. Это делает церковную науку общественно значимой т.к. ее содержание не только зависит от внутренней аксиологической константы, но и является актуальным продуктом в доступных для современного общества формах.

Указанные особенности дают возможность влиять на сферу такого привычного и обыденного как общественная мораль, но могут рассматриваться и в контексте фундаментальных основ национальной безопасности. Такой контекст подчеркивает онтологическое различие уровней влияния морали и общественной нравственности. Последняя в свете науки Церковного права, воспринимается как особый объект внимания, т.к. учитывается не только ее теономность, но и всепроникающие свойства нравственности, влияющие на все сферы деятельности человека, а, следовательно, и общества.

Изменения, происходящие в период социального кризиса, указывают на изменения в сфере специфики нравственных отношений и определяют возникающие в связи с этим риски. Такая динамика общественных процессов стала одним из определяющих векторов развития современного церковного (externum) права-творчества. В нормах современного церковного законодательства подчеркивается, что успешность решения указанных проблем зависит от внутренних особенностей различных составляющих, среди которых приоритет отдается нравственности, без игнорирования прочих составляющих этого многотрудного процесса. В связи с этим внимание компетентных правотворческих органов Православной Церкви обращено не только к удержанию в обществе узких существенных достаточных нравственных позиций каждым его членом, но и разработке и привлечении и поддержке новых общественно значимых проектов, имеющих соответствующую тройственную составляющую.

Отдавая приоритетную поддержку указанным векторам Церковь не только проявляет заботу о своих членах, но и о том обществе, в котором эти члены живут. В таких случаях нормы внешнего права Церкви имеют не конфессиональное, а надконфессиональное значение. Такое расширение сферы действия Церкви стало возможным из-за изменения восприятия Церкви и ее деятельности в общественной жизни. о такой активной правотворческой направленности свидетельствуют результаты деятельности Священного Синода, Архиерейских и Поместных Соборов Русской Православной Церкви, обращенные не только к своим «верным чадам», но и ко всем способным к конструктивному диалогу, так как речь идет об основах отношений между Церковью и государствами в разных странах канонической ответственности нашей Церкви, указываются возможные модели церковно-государственных отношений, затрагиваются отношения к принципу религиозной свободы и его реализации, об особенностях воплощения нравственных принципов в условиях секуляризации жизни государства и общества, о принципах свободы совести, свободы выбора и свободы от зла, о нравственно-приемлемых и не приемлемых областях церковно-государственного сотрудничества, о приоритете национального блага, об отношении Церкви к законодательной, исполнительной и судебной власти, о регламентации деятельности православных общественных объединений, об участии православных мирян в общественной и политической деятельности, о христианском патриотизме, о недопустимости использования религии как средства для разжигания межнациональной розни, о необходимости совместных усилий для нравственного обновления и возрождения народа, о христианской этике и светском праве, о недопустимости законодательной поддержке норм поведения, противоречащих традиционной морали и нравственности, о социальной заботе Церкви, о браке и семье, о нравственных проблемах в сфере отношений полов, о вопросах биоэтики...

Это только небольшая часть тематики, отраженной в названиях правовых актов, в которых видны не просто положения церковно-нравственного характера, но и забота Церкви о национальной безопасности в странах ее канонического присутствия, забота о человеке и человечестве.

Практическая ценность данного исследования заключается в выделении соответствующих индикаторов церковной компетенции в области права, морали, нравственности, определяющих потенциальные возможности Церкви в обеспечении объективного восприятия и оценки обществом и каждым его членом причин и следствий социального кризиса, с предоставлением вариантов решений соответствующих проблем на основе качественного нравственного улучшения взаимоотношений в обществе.

МИР ЧЕЛОВЕКА И МИР КУЛЬТУРЫ КАК ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННАЯ ЦЕННОСТЬ В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ: СУЩНОСТЬ, ЦЕННОСТЬ И СЧАСТЬЕ ЧЕЛОВЕКА СРЕДИ БЫТИЯ

И. О. Мамедова

Одной из наиболее важных тем, выделенных философами и теологами, является тот факт, что человек, его сущность движется по часовой стрелке между наивысшей ценностью и положением во вселенной и наименьшей степенью и его местом, обязанностью и функцией среди существ. Цитируя стихотворение Мехмет Акиф про смеющегося человека, можно выделить его великие слова: «Ваша сущность даже больше ангелов. В вас заложены миры, в вас спрятаны вселенные...», так начинается стих [3, с. 89]. То есть, хотя человек – маленькое существо по внешности и телу, он, на самом деле, превосходит ангелов. Бог, который создал вселенную, проявляется во всех именах в человеке.

Следовательно, миры и все творения существуют в форме ядра в человеке. Подобно тому, как плод является ядром, итогом и результатом жизни дерева, которое содержит все его элементы, так и человек, как плод дерева творения, является главным камнем творения и совокупностью всех ветвей существования. По словам философов и теологов, которые смотрят на человека в целом через эту онтологическую призму, невозможно заниматься философией или заниматься наукой, не рассматривая человека. Благодаря этой особой позиции среди существ, улыбающийся человек также ценится как существо, которое очень трудно понять во всех его аспектах. Потому что тогда все миры существуют, прежде всего, со всеми ядрами творения, или, по сути, чтобы понять существование, зависит от знания какого-то человека, или признание человека зависит от понимания существования. Понимание человека – это первая обязанность человека, потому что человек также является окном в познание Творца. «Первоочередная обязанность каждого человека – открыть и осознать себя и обратиться к своему Господу с осознанием сущности, которая раскрывается через него. Несчастные, которые не знают своей природы и не имеют отношений с Великим Создателем, покидают этот мир как носильщики, которые не знают, какое сокровище они несут на своих плечах» [2, с. 103]. После такого описания ситуации проблемы можно толковать человека с точки зрения его человеческой природы и уникальности. Первая заметная разница в человеке проявляется в его рождении.

Несмотря на то, что человек является самым великолепным и почитаемым существом, он рождается лишенным функций, необходимых для жизни. Все, что выходит за пределы механического порядка его

биологического существования. Именно здесь, в этом мире, формируются разум, интеллект, воля, свобода, чувство и внутреннее наблюдение. Таким образом, он приобретает свое внутреннее и внешнее единство, и только так он формирует свое эго и личность [1, с. 6]. Еще одной важной чертой человека является ум. Философией он определяется как способность извлекать особые случаи из общего, основанного на законах и принципах. Указывается, что суть различия между животными и человеком, в частности, заключается в этом «активном уме». Следовательно, это благословение, присущее человечеству. Человек должен развивать это существенное различие между собой и животным. Разум играет роль перехода между внутренним и внешним мирами, и, будучи объединенным с совестью, приобретает иную сущность. Это следует называть комбинацией «бытия» и «осознания». Совесть связана с арабским глаголом «найти», означает «задуматься», то совесть также является «умом», который правит на практике, показывая наши действия и направление. Конечная цель ума в правильном направлении и выполнении его задачи, а также высший идеал – достичь просветления Бога. Разум или интеллект, который достигает этого просветления, достигает точки совершенства и принимает на себя обязательства совести [1, с. 16].

Одной из характеристик, которые делают человека человеком, является его свобода воли, то есть его способность определять свои собственные действия и обладать авторитетом через активный ум. В результате, человек возвышается над всей живой и неживой природой и приобретает способность контролировать и учитывать свои действия. Свобода, которая исходит от человеческой воли, ставит человека перед рядом моральных принципов. Кроме того, он поднимает человека до уровня кандидата в «высший мир» и оставляет его на свое усмотрение, чтобы выполнять обязанности, требуемые такой кандидатурой, и отличать добро от зла посредством внешнего вдохновения и внутреннего наблюдения. Кроме того, отражение и реализация восприятий и значений внешнего мира в человеческом сознании, подобно частицам света, открывает дверь в мир возможностей, когда человек чувствует, что он поднимается над пределами пространства, в котором он живет. Наиболее важным свойством человека является мышление. Человек – это существо, сформированное на основе его мира мысли. «Пока человек продолжает смотреть на вещи и события в определенном образе мышления, он постепенно формирует личность (сущность) с точки зрения характера и духовности».

Для семени, прорастающего в земле, что означает земля, воздух, дождь и солнце, это то же самое, что намерение и искреннее желание, то есть крайнее желание, то есть желание талантов, то есть потенциальных способностей, которые существуют в людях. Следовательно, мысль и намерение играют одинаковую роль в развитии хорошей морали и

характера человека. Хорошее настроение и безупречный характер строятся на прекрасном мышлении и чистых намерениях. Мысль – это семя, поведение – это его ростки, наши радости и печали – это фрукты. «Кто видит прекрасное, тот думает красиво». Прорастают семена прекрасного в душе прекрасного мыслителя, и живет в раю, который он установил в своем сердце [2, с. 71]. «Каждое существо, кроме человека, служит его собственной выгоде и порядку вселенной, и только человек преследует смысл и дух, которые превосходят и его самого, и все существа и миры. У животных нет моральных забот, нет борьбы за достоинство, нет художественной деятельности. Он единственный почетный гость этих изумрудных дворцов, двери которых открыты только для человеческого сердца и человеческих чувств. Да, он – единственное живое существо, рожденное с религией, пропитанное моралью, посвятившее свою жизнь достоинству и проявившее себя через искусство. Кроме того, он очень эмоциональное, добродетельное и вечное существо. Даже в самой испорченной человеческой душе царит атмосфера вечности, любви к красоте и чувства добродетели. Каждый звук и дыхание, каждый цвет и оттенок, каждый образ и мотив, которые поднимаются от самых простых работ. Он создает с помощью самых примитивных средств до чудесных произведений искусства со значениями и ценностями, которые он выражает, являются его собственными волнами, вытекающими из его внутренней природы» [1, с. 171].

Человеческое счастье зависит от добродетельности. Потому что добродетель – это, прежде всего, хорошая мораль и любовь, а также отношение ко всем существам. В глазах такого человека, какими бы плохими и мрачными ни казались события, даже если кто-то из них опечален в соответствии со своими обязанностями и функциями, он подобен ветру, который радует душу в весеннем воздухе. Он наблюдает за новыми явлениями в постоянном потоке вещей и времени, и благодаря этому наблюдению в его душе возникает чувство радости. Быть добродетельным не значит полностью дистанцироваться от человеческих желаний. Напротив, такая концепция добродетели, которая отделяет человека от мира, в котором он живет, является источником пессимизма и, по словам Ибсена, «разрушения счастья». В то же время такая крайняя и неуместная тревога указывает на то, что человек думает только о себе и цепляется за него и лишается чувства смелости и самопожертвования.

Такое мышление также показывает, что моральная жизнь неправильно понята и что ценность жизни для людей является неполной. Добродетель, которая исходит от веры, – это любовь, привязанность, братство и дружба, а также сопротивление несправедливости, предательству и избеганию таких мыслей, как месть, ненависть и ревность. С этой точки зрения добродетельный человек всегда видит вокруг себя атмосферу уважения и любви. Он живет в бесконечном море бесконечных

удовольствий, с любовью и общением, которые он испытывает к своей семье, своей родине, своему народу и даже всему своему существу, и мужества и самопожертвования, которые приносит эта любовь и общение. Он впитывает свежесть Рая, не входя в Рай. Таким образом, сердце, которое находится в контакте со всем человечеством и вселенной, обретет вечное счастье, еще находясь в этом мире, и достигнет такой высоты блаженства, что происходящее вокруг него не повредит его счастью [2, с. 40–41].

Литература и источники

1. Gülen, M. F. Ölçü veya yoldaı ışıklar / M. F. Gülen. – 2010.
2. Gülen, M. F. Sızıntı yazıları / M. F. Gülen. – 2010.
3. Акиф, М. Сафахат: сборник 44 стихотворений / М. Акиф. – Москва, 2009.

МИР ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ФИЛОСОФИИ ЛЮКА ФЕРРИ (ДЛЯ ПОДРОСТКОВ И ИХ РОДИТЕЛЕЙ)

С. М. Марков

«Краткая история мысли» – это философское сочинение французского философа Люка Ферри (род. 1951 г.). Во Франции она была издана под названием «Apprendre à vivre» (досл. – «Учиться жить») в 2006 году, на английском языке вышла под названием «A Brief History of Thought: A Philosophical Guide to Living» (2012), что означает «Краткая истории мысли. Философский путеводитель по жизни», в России – «Краткая история мысли. Трактат по философии для подрастающего поколения» в 2018 году [1].

Краткое путешествие в мире философских идей Ферри начинается от стоиков, присоединяя к ним Платона и Аристотеля, и схоластов, затем вместе с читателем оказывается в мире Просвещения (роль образования и науки Нового времени от XVI века до XX столетия). Заканчивает свое зазеркальное путешествие в мире философских идей в экзистенциализме и постмодернизме (от Ницше, но без Кьеркегора, до М. Хайдеггера). Увлекательное и занимательное путешествие в мире философских идей и концепций, как считает автор, предназначено для тех, кто желает найти смысл жизни без религии и открыть внутри себя достоинство и свободу личности. И очень важно, как нам представляется, отметить глубокую значимость и роль философии Ферри для повседневной жизни молодого человека, ставившего перед собой цель разумного, т. е. философского, понимания смысла жизни, особенно в эпоху цифровых технологий и мирового насилия. Философское путешествие Люка Ферри просвещает (образовывает, в его концепции) и подростков, и их родителей.

Современный французский философ, в прошлом министр по делам

молодежи, поставил для себя два требования: 1) удовлетворить потребность молодого человека в философских идеях без углубленного их изучения и 2) потребность подростков, желающих изучать философские идеи глубже, чем ее преподают в школах и колледжах, 3) осознать свое Я без насилия и революции. Автор в краткой истории использует тексты классических произведений схоластов, Декарта, Канта, Ницше, Хайдеггера, Клода Бернара и др.

Книга Ферри – это поиск ответов на фундаментальные вопросы человечества: о смерти, свободе, смысле жизни и отличительных чертах человека в доверительной беседе с читателем (он обращается к нему на «ты»). Интересно заметить, фундаментальные вопросы Ферри раскрывает с атеистических позиций, неоднократно, подчеркивая, что «Я – атеист».

Что такое философия? Для того, чтобы ответить на вопрос «Что такое философия?», самое простое – соотнести ее с религией, так как в философии и религии одинаковые вопросы, но только решаются они разными способами. Скажем, моральная ценность человека и идея о достоинстве человека. Моральная ценность в христианской религии определяется свободой человека и его верой, она не зависит от его одаренности или от природных талантов. Природные качества человека (здоровье, красота, ум, память) являются качествами, но не в моральном плане. Для пояснения своей философской позиции Ферри часто использует притчи, сказания и философские тексты. Так и в этом случае, он напоминает притчу из евангелия о талантах, которые можно использовать во благо и зло. В зависимости от свободы выбора и воли они могут именоваться моральными или аморальными, но не сами таланты как таковые.

Люк Ферри считает, что уникальность христианской концепции бессмертия – личное бессмертие, воскрешение плоти, спасение через любовь. «Поэтому не слушай тех, – обращается Ферри к читателю, – кто сегодня чернит христианское учение и искажает его. Можно не быть верующим – и я, честно говоря, таковым не являюсь – но нельзя говорить, что христианство – это религия, призирающая плоть. Просто потому, что это не так» [1, с. 57]. Люк Ферри помогает своему ученику сделать вывод: «...Великие философские учения можно было бы определить как учение о спасении через самого себя, без помощи Бога» [1, с. 10]. Своей книгой Люк Ферри доказывает, что в философии есть все, чтобы победить страхи перед социальными болезнями путем разума.

Как нам представляется, философия для Ферри в первую очередь – практика. Философию Ферри делит на три части: 1) теория (метафизика, или онтология, и гносеология), 2) этика – учение о нравственности (добро и зло, справедливость и свобода), 3) мудрость (*philo + sophia*), точнее, любовь к мудрости (эту часть можно назвать мировоззрением). Философия в высшей форме своего развития, считает Ферри, это учение о спасении,

основанном на упражнениях разума: а) мудрости, б) этике, в) практике.

«В школе, да и в университете, она (философия. – С. М.), – считает философ-практик Люк Ферри, – по большей части стала историей идей, дополненной рефлексивным, критическим или аргументационным рассуждением, или дискурсом. В этом смысле она разошлась с древнегреческой мыслью и превратилась в чисто "дискурсивное" (то есть относящееся только к рассуждению, а не к практике) обучение, которое как раз и именуется схоластикой» [1, с. 52].

В качестве примера разберем притчу о свободе в трактовке Ферри. Сначала автор, ссылаясь на Александра Койре, Клода Бернара и статью Эмиля Золя «Экспериментальный роман», обращает внимание, что эпоху модернизма коренным образом изменилась картина мира. Это уже не Космос древних греков и не космос христиан в центре с Христом. Как считает Ферри, в XVI–XVIII века происходит коренная ломка (революция) старой картины мира и рождение новой в лоне технического прогресса и экспериментальной науки.

Изменилась трактовка человека: он стал пониматься как историко-культурное существо. Для пояснения Ферри использует притчу о современном человеке, ссылаясь на Руссо, а в качестве сравнительного примера приводит роман Джейн Веркора «Люди или животные». Революция в новой этике – это гуманизм. До Руссо в человеке отмечали два качества: ум (разум) и язык (общительность). Французский просветитель, Ферри подробно цитирует отрывок из «Рассуждений о неравенстве», показал, что главное качество человека – это его самосовершенствование через свободную (свобода выбора) деятельность, умственную и эксперимент (в широком смысле – опыт).

В жизни, на практике, новая мораль выражается через категорический императив Канта. Ферри заключает: этика Нового времени – меритократическая этика. Но мораль Нового времени оказалась бессильной (беспомощной) перед лицом мирового зла (например, в облике фашизма).

Постмодерн – это деконструкция идолов (идеалов). Просвещения. В эпоху постмодерна изменились наши представления о социальной реальности, изменились наши взаимоотношения с властью и формы потребления, возникли новые политические права и действующие лица (мигранты, этнические меньшинства, женщины, молодежь и др.). В результате критики идолов Просвещения рождается новая философия (этика) постмодерна. Ферри видит два возможных варианта современной философии: университетская академическая философия или новый гуманизм после осмысления деконструкции [1, с. 155–157].

Итак, новое мышление, или современный гуманизм, согласно Ферри, является методологическим основанием современной философии спасения. Как он себе ее представляет, это атеистическая любовь к

ближнему и Другому, основанная на библейских заповедях (на примере философии Красного креста Анри Дюнан). Как говорит Ферри, любовь – это значит уважение в Другом «Я», то что мы называем самостью в отличие от его внешних качеств. Только критическое мышление позволяет преодолеть скептицизм и догматизм, в том числе материалистическую философию Андре Конт-Спонвиля.

Путеводитель Л. Ферри мы вместе со студентами апробировали через фэнтези для молодежи с публикацией результатов в журналах. Во-первых, мы выявили популярность у подростков фантастических современных произведений, во-вторых, доказали влияние на подростков христианских символов из фэнтезийной литературы и, в-третьих, установили важность философской практики, воздействующей на мировоззренческое формирование личности ребенка и подростка [2; 3].

Литература и источники

1. Ферри, Л. Краткая история мысли. Трактат по философии для подрастающего поколения. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. – 272 с.
2. Марков, С. М. Христианские символы в детской литературе: реальность или иллюзия? / С. М. Марков, В. В. Астахова, И. Е. Сергеева // Problems of modern science: Collection of scientific. Fadette editions. – Namur, 2018. – P. 159–162.
3. Марков, С. М. Разум (Трисолярис) Вселенной в романе Лю Цысяна «Задача трех тел» в зеркале мировой и китайской цивилизации // Картина мира через призму китайской и белорусской культур: сб. ст. междунар. науч.-практ., Минск, 6 декабря 2019 г. / Белорусский гос. эконом ун-т; гл. ред. М. В. Мишкевич. – Минск: Колорград, 2020. – С. 168–173.

ЧЕЛОВЕКОЛЮБИЕ КАК БАЗОВАЯ КАТЕГОРИЯ РАЗВИТИЯ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

С. Г. Масько, О. М. Старикова

Трансформационные процессы, происходящие в настоящее время в социуме, потрясают все ценностные ориентиры индивидуального развития. По сути, ставится под вопрос факт существования базовых основ, скрепляющих межпоколенческие связи и придающих обществу единую системную целостность. Без их поиска и переосмысления в новых исторических условиях теоретически возможен разрыв в преемственности социальных связей, со всеми вытекающими отсюда негативными последствиями. Ретроспективный взгляд на историю человечества показывает, что, за исключением эпохи «первобытного коммунизма», человек всегда был поставлен в условия борьбы за обладание ресурсами, необходимыми для собственного существования. Причем, незнание собственного будущего и неуверенность в стабильности существования

«здесь и сейчас» требовали обладания этими ресурсами с «запасом», который не может быть количественно определен и поэтому неизбежно стремится к бесконечности.

В условиях объективного увеличения количества жителей планеты, с одной стороны, сокращаются ресурсы, с другой стороны, гуманистическое отношение человека к человеку отходит на второй план, что приводит к неизбежности возникновения борьбы людей.

Данный процесс, ведущий к гибели человечества, требует создания систем сдерживания и противовесов, который не допустит фатального финала человеческой истории. К ним относится система общечеловеческих ценностей, основанная на идеях мировых религий, одной из которых является человеколюбие.

Особенность ее существования в том, что она не встроена в систему витальных потребностей, без которых невозможна сама жизнь индивида: удовлетворение в еде, жилище и одежде. На уровне сознания индивид понимает, что желательно «возлюбить ближнего как самого себя», но в реальной действительности может нарушить это правило. В этом контексте, общечеловеческие ценности и осевая идея человеколюбия, приобретают статус морально-нравственной нормы, ориентира, которого должны придерживаться люди в общении друг с другом.

Исследуемая в рамках нравственной и философской проблематики категория «чело́веколюбие» напрямую связана с процессом непрерывного образования. С момента рождения человек автоматически включается в систему социальных связей и процесс образования, как передачи знаний от одного индивида к другому.

Активная трансформация системы образования Республики Беларусь из прокоммунистической ориентации в направлении ее коммерциализации выдвигает на передний план поиск фундаментальных оснований дальнейшего развития. В эпоху глобального морального релятивизма остаются незыблемыми христианские воззрения и православные ценности, выдержавшие испытание временем и тем самым заслужившие право рассматриваться в качестве фундаментальных ценностей, лежащих в основе нравственного развития личности, социальных институтов, в том числе и образования.

При кажущейся очевидности данного подхода, ближайшее рассмотрение связанных с ним проблем вызывает серьезные трудности. Известно, что каждый человек является замкнутой на себя сложноорганизованной системой со всеми вытекающими из этого положениями, а именно: во-первых, стремление ограничивать имеющуюся в нем, как в системе, энергию с целью сохраниться как можно дольше во времени и в пространстве относительно других систем (индивидов); во-вторых, будучи элементом более сложных систем, человек находится в постоянно усложняющихся отношениях с другими группами и

индивидами, что обеспечивает трансформацию его системы взглядов на мир. Известно, что человек появляется в этот мир с разной степенью развития органов восприятия, которые в процессе взросления и социализации развиваются, и, как следствие, преобразуют видение мира.

В первом случае в основе «сохранения энергии» системы лежит эгоистическое начало человека, определяемое единым для всех инстинктом самосохранения. Во втором – человек является открытой системой. Возникает противоречие: с одной стороны, желание индивида жить дольше, в том числе, за счет ресурсов, которые нужны и другим людям, а с другой – человеколюбие, предполагающее отказ от ресурсов в пользу иного. Происходит столкновение внутреннего инстинктивного состояния человека (эгоизма) с внешним, по сути, навязываемым ему человеколюбием.

Нравственный императив не является витальной потребностью человеческого существования. Моральные нормы в общепринятом смысле не существуют в животных сообществах, даже самых высокоразвитых. Именно наличием нравственности люди отличаются от последних.

Неизбежно возникает проблема генезиса морали. Если нравственность не встроена в генетическую программу развития индивида, она не может не входить в противоречие с эгоистической природой человека. Именно на разрешении этого противоречия построен весь процесс воспитания и образования в социуме.

После окончательного формирования сознания индивида, обнаружения им проблем жизни и смерти, ситуация существенно меняется. На передний план выходят вопросы поиска смысла своего существования в бытии, нравственных оценок своих мыслей, чувств и поступков. Каждый индивид, самостоятельно отыскивая решения на поставленные проблемы, выходит на уровень фундаментальных размышлений и поиск оснований жизни, находящихся, как правило, в недрах таких мировых религий – независимо от их исторического оформления – как христианство, ислам, буддизм и т. д. Идея человеколюбия является важнейшей для каждой из них.

Данное положение требует осмысления и поиска своего места в системе образования, прежде всего, непрерывного. Если школьники в силу своего мышления, находящегося еще в процессе формирования, не могут понять значимость категории «человеколюбия», то для них оно выступает как процесс передачи внешней информации от учителя к воспитуемому. У студентов проблема соотношения эгоизма и человеколюбия решается в большей степени на рациональном уровне. У взрослых людей, уже состоявшихся социально, профессионально и т. д., данный вопрос рассматривается в различных вариантах взаимоотношений в течение всей активной жизни. У людей предпенсионного и пенсионного возраста значимость категории «человеколюбия» начинает преобладать в системе

взаимоотношений между людьми.

Человеколюбие, даже в условиях рыночных отношений, не может уйти в историческое небытие. Данная категория является одной из основ стабильности социума и развития системы образования.

Литература и источники

1. Маслов, Н. В. Толковый педагогический словарь. Духовные и нравственные понятия. – М.: Самшит-издат, 2015. – 880 с.
2. Рожина, Л. Н. Развитие эмоционального мира личности: Учебное пособие / Л. Н. Рожина. – Минск: Вышэйшая школа, 2003. – 272 с.
3. Кабуш, В. Т. Гуманизация воспитательного процесса в современной школе / В. Т. Кабуш, А. В. Трацевская. – Минск: Нац. ин-т образования, 2012. – 182 с.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ КУЛЬТУРЫ ДИАЛОГА КУЛЬТУР

И. М. Меликов, Т. Т. Ахмедова, А. А. Гезалов

Говоря о диалоге культур, надо исходить из того, что он предполагает культуру самого диалога [1, с. 24–34; 2; 3, с. 210–215]. В основе культуры диалога лежат следующие идеи, имеющие духовно-нравственный характер.

Во-первых, это идея культуры как поля взаимодействия. Каждая культура безусловна, неповторима и самобытна. В этом ценность каждой из культур. Однако исторический процесс свидетельствует, что каждая культура возникает не на пустом месте, не обособленно, а во взаимодействии с другими культурами. Какой бы глубокой ни была культура, она не самодостаточна. Необходимым законом ее существования является постоянное обращение к опыту других культур. Ни одна культура не смогла бы утвердиться, если бы была полностью обособлена и изолирована. В закрытой системе, как утверждает синергетика, возрастает энтропия – мера беспорядка. Но чтобы существовать и быть устойчивой, система должна быть открытой. Поэтому, если культура становится замкнутой, то это усиливает в ней деструктивные элементы. А взаимодействие с другими культурами развивает и укрепляет в ней творческие и созидательные начала. Исходя из этого, можно сказать, что культура – поле взаимодействия. Причем она остается таковой на всех этапах своего существования – как на этапе становления, так и функционирования и развития.

Для культуры необходимо взаимодействие, поскольку все новое в культуре возникает на стыке, в пограничной ситуации. Культура во многом определяется коммуникацией – это развивающаяся система, источником движения которой является взаимодействие, которое

предполагает обмен, обогащение, трансформацию. Взаимодействие ведет к преодолению однообразия, что является признаком устойчивости. Однообразные системы не жизнеспособны и легко подвергаются деструктивным явлениям и энтропийным процессам, поскольку имеют меньшее количество связей между элементами. Только сложные многообразные системы гомеостатичны, т. е. устойчивы и могут противостоять внешним воздействиям, поскольку их существование направлено к высшей цели и становится целесообразным.

Многообразие возникает на основе соответствующей энергии и является признаком силы и мощи. Оно предполагает более сложную организацию и иерархию. Поскольку порядок существует на основе энергии, то многообразие в культуре сопровождается ее аккумуляцией.

Развитая культура имеет много образов и чем сложнее и многообразнее культура, тем больше смыслов она в себе воплощает. Культура существует на основе, разумеется, не физической и даже не социальной, а духовной энергии, которая генерируется исключительно в пространстве смысла. Смысл же в свою очередь есть то, что подпитывает культуру, наделяет и обогащает ее энергией. Многообразие, порожаемое взаимодействием культур, становится олицетворением различных и разнообразных граней духовных смыслов в культуре.

Во-вторых – это идея целесообразности культур. Особенно это актуально для взаимодействия религий. Национализм как превосходство над другими в системе общечеловеческих ценностей, как правило, осуждается. Религии придерживаются этой установки. Не случайно наряду с национальными религиями существуют мировые, т. е. наднациональные, транснациональные. В частности, в Новом завете утверждается, что «нет отныне ни иудея, ни эллина, а есть язычники и христиане» (ап. Павел). Ислам запрещает людям ставить свою нацию выше другой. В исламе говорится, что большой грех совершает тот, кто свою нацию ставит выше других. Однако практически любая религия ставит себя выше всех остальных. Лучше нее другие религии быть в принципе не могут. Каждая религия считает себя правильной и истиной в последней инстанции, а другие – ересью. В идеале для каждой религии – все люди должны исповедовать именно ее. Другие религии, с их точки зрения, не целесообразны. Но в том то и дело, что они не учитывают целесообразность других религиозных культур для тех, кто их исповедует. Нельзя свои ограниченные представления навязывать истории и культуре. Налицо религиозный фундаментализм – причем не только исламский, как модно сейчас говорить, но и христианский, в том числе, и православный. И последний составляет наиболее острую проблему.

Понимание истории и общественной жизни предполагает осознание того, что все в истории человеческого общества целесообразно, т. е. имеет свою цель существования. Проблема только в том, что не всегда можно

увидеть и хочется эту цель признавать. Эту цель существования нельзя игнорировать по отношению к религиям и нациям. У природы, как говорится в песне, нет плохой погоды, всякая погода – благодать. То же самое можно сказать о нациях и религиях. Конечно, в процессе познания человек видит только то, что хочет видеть (такова уж природа человеческого разума), но, если мы говорим о понимании и культуре понимания, то здесь необходимо преодолеть эту ограниченность и руководствоваться кибернетическим принципом, согласно которому все, что существует, имеет определенную цель существования, свою идею и предназначение.

Третьим основанием культуры диалога является, как представляется, идея единства многообразия культур. Культуры многообразны, и не будет полноценного диалога и взаимодействия между ними, если они будут рассматриваться вне их единства. Культура диалога строится на понимании и признании единства многообразия культур. С одной стороны, развитие культуры требует многообразия. Многообразие культур подобно многообразию цветов и форм в мозаике, в которой чем больше цветов и форм, тем ярче, богаче и красивее мозаика. Но при всем многообразии, разные культуры едины в своей сущности. – их единство осуществляется через многообразие.

Развитие всегда предполагает возможность случайностей, а они возможны лишь при наличии разнообразия. Кроме того, согласно синергетике, процесс самоорганизации могут проходить только в сложных системах, предполагающих многообразие, с большим количеством элементов и связей. Разнообразие, с одной стороны, является показателем высокого уровня развития, а с другой – содержит в себе потенциал для эволюции.

Культура в мировом масштабе – это система, подчиняющаяся принципу всеединства, о котором говорил В. Соловьев. У каждого народа, а, следовательно, и у каждой культуры, в историческом процессе своя миссия, своя задача. Выполнение их возможно только при наличии своеобразия и уникальности. Уникальность культуры, таким образом, становится основой ее универсальности, а ее универсальность – основой ее уникальности. Бытие культуры – это единство ее уникальности и универсальности.

Культуры при всем своем разнообразии едины, поскольку они взаимодействуют в целостной системе, которая в свою очередь может функционировать только при наличии разнородных частей, определяемых принципами целого. Единство культуры – в ее духовной сущности. Это подчеркивают многие философы, у которых она находится в центре внимания. В частности, об этом говорят русские философы Н. Бердяев [4, с. 247–261] и С. Булгаков [2, с. 68–79].

Во всех своих многообразных проявлениях культура сохраняет

единство, причем интересно, что это единство духовное, поскольку сущность культуры духовна. Следовательно, нет противоречия между культурами, как часто представляют в наше время. Противопоставление культур исходит не из самих культур, а из политики, которая и строится на конфронтации. На самом деле, линия разделения проходит между культурой и ее отсутствием.

Литература и источники

1. Меликов, И. М. Диалог культур и культура диалога: концептуальные основы / И. М. Меликов, А. А. Гезалов // Вопросы философии. – 2014. – № 12. – С. 24–34.
2. Культура диалога культур: постановка и грани проблемы / Ответ. ред. И. М. Меликов, А. А. Гезалов. – Москва, 2016.
3. Меликов, И. М. Культура диалога культур (обзор международной научной конференции) / И. М. Меликов, А. А. Гезалов // Вопросы философии. – 2015. – № 11. – С. 210–215.
4. Бердяев, Н. А. Философия неравенства / Н. А. Бердяев. – Москва, 1990.
5. Булгаков, С. Н. Церковь и культура / С. Н. Булгаков // Христианский социализм. – Новосибирск, 1991. – С. 68–79.

ЛИЧНОСТЬ В СОЦИАЛЬНО-ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ

С. С. Мишук

Развитие человеческой цивилизации в конце 80-х – начале 90-х годов XX века вступает в новый этап, получивший название «информационного общества». Его ядром в настоящее время выступает система информационно-коммуникационных технологий. Данная система является закономерным и необходимым этапом эволюции ноосферы как особой планетарной оболочки Земли, сформированной деятельностью человека. Очевидно, что развитие и взаимодействие вышеназванных процессов на современном этапе достигает такого уровня, что возникает и начинает функционировать виртуальная реальность как новый компонент человеческой цивилизации.

Она формируется и функционирует как действительно глобальная по масштабам система, географически охватывающая практически всю планету и вовлекающая миллиарды людей как собственных активных субъектов.

Одной из фундаментальных закономерностей развития виртуальной реальности является постепенное формирование в ее структуре элементов, аналогичных уже существующим в реальном человеческом обществе. В известном смысле происходит удвоение социальной реальности, в которой

протекает жизнь отдельного человека, социальных групп, человечества в целом. Естественно, элементы виртуальной реальности отличаются от своих реальных аналогов, однако многие закономерности их функционирования оказываются близкими по содержанию.

Одним из важнейших, уже сформированных элементов виртуальной реальности является социально-информационное пространство, которое состоит из миллиардов отдельных виртуальных субъектов, малых и больших групп, а также системы связей и отношений, закономерно возникающих между ними. Данная система связей уже стала неотъемлемым и существенным элементом реальной жизни современного человека.

Однако при определенном сходстве с реальным социальным пространством, в котором протекает человеческая жизнь, данное пространство обладает рядом специфических свойств.

По нашему мнению, в нем более четко выделяются информационная и социальная составляющие.

К первому компоненту относятся виртуальные контакты, которые не связаны непосредственно с социальным действием (получение несущественной информации). Поэтому не будем анализировать его структуру.

Второй компонент более важен, так как связан с социальной практикой. Он включает несколько структурно-функциональных элементов.

Во-первых, связанный с получением информации, необходимой для определенных социальных действий. Во-вторых, реализующийся через систему связей с другими виртуальными субъектами. Последние, как правило, воспринимаются как реальные личности, хотя их действительный статус неизвестен и не предполагает реальных контактов. В-третьих, объединяющий контакты, предполагающие в дальнейшем реальные связи с реальными личностями и перерастающие (при определенных обстоятельствах) в таковые.

Социально-информационное пространство существенно отличается от реального: оно сложнее, динамичнее и может быть искусственно изменено.

И здесь в настоящее время чрезвычайную актуальность приобретает проблема безопасного функционирования личности как субъекта социально-информационного пространства. Поскольку данный компонент является активным, в нем может теряться (сознательно или неосознанно) наиболее важная информация. Функционирования человека в этом качестве в современных условиях приобретает ряд характеристик, ранее неизвестных. В первую очередь, это связано с включенностью его в структуру социально-информационного пространства виртуальной реальности.

Виртуальный субъект обладает только кажущейся самостоятельностью и независимостью. И это обеспечивает множество потенциальных возможностей формирования и изменения того социально-информационного пространства, в котором он находится. А поскольку виртуальный субъект в действительности представляет реального человека (социальную группу), становится возможным непосредственно влиять на его личностные установки и поведение в реальном мире с заранее заданными целями. Поэтому и возникает объективная потребность в обеспечении безопасности его социально-информационного пространства, связанная с решением ряда проблем.

Наиболее простой и очевидной является проблема постоянного контроля действий любого субъекта в глобальной сети. Это осуществляется с помощью микропрограмм, присутствующих на каждом компьютере. Поскольку они не являются вредоносными, борьба с ними с помощью антивирусов невозможна. Как правило, данные программы анализируют социально-демографические, поведенческие характеристики общей массы пользователей в маркетинговых целях. Однако уже имеющиеся технологии *fingerpint*, то есть определение пользователя по уникальным настройкам его браузера (анализируются не только установленные плагины, но и язык, шрифт, разрешение экрана и другие параметры), позволяют при необходимости выявлять любого пользователя Сети. Тем не менее, уже на данном уровне, анализируя с коммерческими целями активность субъекта в социально-информационном пространстве, можно воздействовать на его жизнедеятельность с целью получения информации.

Более сложными представляются проблемы, связанные с управлением уже существующим и функционирующим социально-информационным пространством. При кажущейся независимости и самостоятельности виртуальный субъект, включаясь в глобальную сеть, оказывается в сложноорганизованном и постоянно меняющемся пространстве. В нем присутствуют не менее четырех уровней: физический (каналы связи), сетевой (маршрутизаторы), адресный и прикладной (программы, социальные сети, браузеры). На каждом присутствует множество участников, и сами уровни также очень сложно взаимосвязаны. Если первый уровень еще может как-то «просматриваться» субъектом, то, начиная со второго, такая возможность практически отсутствует. В результате виртуальный субъект не может в действительности контролировать пути, по которым «движется» в сети; появляется возможность предоставлять ему не всю возможную, а строго определенную информацию. Причем данная информация будет восприниматься им как истинная, поскольку она формируется с учетом его предыдущих запросов и интересов. В реальном пространстве человек видит, куда движется, и может корректировать свой путь; в социально-

виртуальном такая возможность весьма затруднена.

Точно так же можно формировать и корректировать систему связей конкретного субъекта (группы субъектов) внутри сети с тем, чтобы они взаимодействовали в виртуальной реальности только с определенными, заранее отобранными реальными или созданными чисто виртуальными субъектами. По сути, можно формировать социальные связи человека с тем, чтобы выработать у него определенные социальные установки, минимизировать или устранить важные и полезные для него социальные контакты, оставив только заранее отобранные и получить на этой основе необходимую информацию и т. д.

Наиболее сложной нам представляется группа проблем, связанных с формированием социально-информационного пространства с заранее заданными параметрами. Программа, созданная в 2001 году, в 2014 году прошла тест Тьюринга, то есть появилась техническая возможность создавать определенное социально-информационное пространство без непосредственного привлечения человеческих ресурсов. Это означает, что можно заранее создавать чисто виртуальные сообщества, в которые будет включаться конкретный виртуальный субъект (человек) или группа субъектов (социальная группа) с тем, чтобы формировать социальные связи определенного типа и содержания. В итоге можно трансформировать фундаментальные общемировоззренческие и социально-культурные установки человека незаметно для него. В результате появляется возможность сформировать внутри информационной системы субъекта (или группу субъектов), неосознанно (и поэтому наиболее эффективно) нарушающих ее безопасность.

Таким образом, возникновение и функционирование виртуальной среды в современной цивилизации требует соответствующей системы мероприятий, позволяющих минимизировать возможные риски нарушения информационной безопасности. Одним из важных направлений данной работы выступает обеспечение безопасности социально-информационного пространства личности, поскольку соответствующее воздействие на виртуального субъекта позволяет получить источник информации в виде реального человека, включенного в информационную систему.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА В ИНДУСТРИАЛЬНО-ИНФОРМАЦИОНАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВАХ

С. А. Морозов

Доминирующей тенденцией современного мирового развития является возникновение в развитых странах центров притяжения миграционных потоков, существенным образом воздействующих на этносоциальный и этнокультурный состав городских центров

опережающего развития. Это послужило толчком к хаотизации социокультурной жизни принимающих сообществ, возникновению этнокультурных анклавов в современных государствах, разрушающих поступательное эволюционное развитие острым противостоянием современных постиндустриальных культур, нормативно-ценностных регулятивов и реальным столкновением цивилизационных укладов различных групп традиционного и пришлого населения.

Развитие современных индустриальных локаций в мегаполисах продемонстрировало ошибочность бытовавших среди исследователей концепций о всеобщей трансформации индустриального мира в постиндустриальный. Характерные черты индустриальных и постиндустриальных обществ подверглись взаимной адаптации и гибридизации. Сформировался индустриально-информационный социально-экономический уклад, в котором возможности индустриальных производств дополнились и расширились, повысили экономическую эффективность в результате широкого внедрения информационных технологий в управление, производство, системы продвижения и охватившие сферы политики и культуры. Это новое явление в мировом развитии нуждается во всестороннем изучении и осмыслении.

Претендовавший на ведущие роли в жизни постиндустриального общества креативный класс трансформировался де-факто в интеллектуальный прекариат [1]. В современных развитых обществах, которые попытались перенести индустриальные производства в развивающиеся страны, оставив за собой функции управления финансовыми и материальными потоками и производства интеллектуальных продуктов, с течением непродолжительного времени осознали, что сами вырастили своим экономикам конкурентов, использующих их индустриальные технологии (как это произошло с США и Китаем). Проявилась и набирает силу тенденция возвращения индустриальных производств в материнские страны (США). А надежды на взаимосвязь мировых экономик и международное разделение труда как основание специализации отдельных стран рухнули в условиях повсеместного вмешательства геополитики в экономику и лавинообразного развития санкционной направленности во внешней политике со стремлением нанести максимальный ущерб конкурентам.

Не оправдались и упования на развитие гражданского общества посредством сетевой трансформации современных сообществ. Социально-коммуникативные сети посредством Интернет-мультимедийных практик превратились в мощное средство индивидуализации людей, их социального обособления и дифференциации в реальной жизни и актуальных социальных практиках, виртуализации социального бытия. Возникли интернет-сообщества ничем не связанных кроме общности коммуникативных практик людей, которые объединяются на социально-

коммуникативных платформах при помощи технологий социально-манипулятивного управления, разработанных глобальными геополитическими игроками и их агентами социально-коммуникативного влияния.

В этих условиях с развитием современных технологий в сфере массовых коммуникаций обострилась борьба в области управления массовым сознанием. Манипулятивные коммуникативные технологии расширили области своего применения с национальных социокультурных пространств на геополитические объекты влияния, превратившись в ресурсы международной конкуренции как между странами, так и между крупнейшими производителями и трейдерами.

В условиях турбулентности современных социальных процессов, осложненных такими факторами как пандемия коронавируса, климатические катаклизмы, военно-политическая конфронтация в ряде регионов мира, санкционная политика. Сказывается и склонность значительной части людей проводить все больше времени в виртуальной реальности. Тем самым они превращают свою жизнь в своеобразные игровые платформы, которые имеют трансграничный характер и направлены на духовную изоляцию людей от реальности посредством погружения в экранную коммуникативную культуру и погружения в виртуальную реальность в коммуникативном поле вестернизированной массовой культуры. Еще идеолог американского геополитического гегемонизма Збигнев Бжезинский рассматривал это как притягательный и эффективный инструмент подчинения народов мира доминированию США [2].

Пытающиеся противостоять этому исторически сложившиеся сообщества людей в пределах национальных государственных границ обратились к отфильтрованным в процессе исторического развития духовным культурным ценностям, включая национальное культурное наследие, религиозные морально-нравственные императивы и институты, национальные культурно-цивилизационные матрицы. Эти традиционно функционирующие в обществе аксиологические регулятивы, которые разделяются как общая национально-государственная платформа социального бытия, продемонстрировали высокую степень устойчивости к попыткам размывания их нравственных установок в целях хаотизации современных обществ и подтвердили свою многовекторную ориентированность в социальном времени – в историческое прошлое, социальное настоящее и проективное будущее, создающую социальную стабильность в обществе.

Литература и источники

1. Тощенко, Ж. Т. Прекариат: от протоклассу к новому классу / Ж. Т. Тощенко. – М.: Наука, 2018.

2. Бжезинский, З. Великая шахматная доска / З. Бжезинский // Пер. с англ. О. Ю. Уральской. – М.: Издательство АСТ, 2017.

СТАРШЕЕ ПОКОЛЕНИЕ В СИСТЕМЕ ВНУТРИСЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ

И. И. Морозова

Традиционно в семье на представителей старшего поколения (прародителей) возлагалась обязанность приобщения внуков к духовному миру взрослых, быть главными хранителями информации о прошлом, носителями и трансляторами знаний и жизненного опыта. Социализирующая функция прародительства в семье нацелена на адаптацию детей к социуму в многозначном пространстве отношений с учетом множества мнений представителей разных поколений. Кроме этого, для успешной реализации социализации прародителями необходимо учитывать другие общие функции прародительства в семье: интегрирующую – направленную на объединение членов семьи, где старшие выступают ее духовным центром; сохранение семейной истории – передача семейных традиций, семейного опыта, сохранения семейных реликвий, что является показателем преемственности поколений; воспитательную [1, с. 8–9].

Воспитательный потенциал семьи во многом определяется содержанием и характером функционирования родительской и прародительской подсистем, но и усложняется наличием типологических особенностей современных детей. Особого внимания требуют к себе представители поколения *альфа* (рожденные в 2010-х годах). Это название предложил австралийский социолог и демограф Марк Маккриндл в 2005 году, предполагая уже тогда, что все большая интеграция виртуальной среды в реальную жизнь приведет к принципиальному изменению детей. Его также называют поколением технологичных, поскольку язык технологий им понятен без посредников. Эти дети живут в большом потоке информации, они многозадачны, могут выполнять несколько заданий одновременно, быстры и энергичны, но у них существуют проблемы с концентрацией, а эрудированность альфа-детей страдает от специфики их мышления, существенно отличающегося от мышления предшествующих поколений, так как для них важно понимать, где искать необходимую информацию, как ее классифицировать и использовать, а не запоминать даты, термины и понятия. Виртуальное общение они предпочитают живому, любят работать в одиночестве, но при этом готовы к диалогу на равных, без нравочений и диктата.

В данном случае может возникнуть конфликтная ситуация, связанная с осуществлением со стороны родителей и прародителей авторитарного

стиля общения с современными детьми. Авторитарность как симптомокомплекс определенных установок и личностных черт создает барьеры для адекватного восприятия ребенка, демонстрируя жесткость воспитательных установок как проявление синдрома авторитарной агрессивности. Его значимость усугубляется сложностью механизмов межпоколенной трансляции, особой устойчивостью принципов и методов воспитания. Его основные проявления: стереотипность и категоричность мышления, враждебность и самоутверждение за счет унижения слабого, нетерпимость к инакомыслию [2, с. 44].

Подсистема «прародители – внуки» характеризуется еще и тем фактом, что накопленный представителями старшего поколения большой социальный опыт часто недооценивается их же детьми (то есть мамами и папами внуков). В силу этого во взаимоотношениях в диаде «прародители – дети» зачастую возникает проблема межпоколенных барьеров, которые проявляются в разнице во взглядах поколений на семейные ценности и нормы, в разнице интерпретаций исторических, социальных и политических событий, а также мировоззренческих конструктов; в специфике коммуникации; в особенностях социальной перцепции и др. Преодоление этих барьеров призвано повысить эффективность межпоколенческих взаимодействий, что позволит сохранить активную жизненную позицию старшего поколения, а также безболезненно включить в социальный контекст личность ребенка [3, с. 76].

То есть подсистемы «прародители – дети», «прародители – внуки» в качестве негативных аспектов демонстрируют процесс межпоколенного дистанцирования во внутрисемейных отношениях, жизненные стратегии старших поколений воспринимаются как недостаточно эффективные, а осознание признания правоты которых приходит гораздо позднее: «... в шестьдесят лет человек гораздо выше ценит многие взгляды своего отца, чем в восемнадцать. А. Мичерлих удачно назвал это "поздним послушанием" ... это выполняет функцию сохранения культуры в целом» [4, с. 428]. Более того, иногда не учитываются изменения в эмоционально-психологической и нравственной сферах представителей старшего поколения: проблемы со здоровьем, снижение самооценки, ощущение бессодержательности жизни, осознание неизбежности приближения ухода из нее. Этому способствуют стереотипные установки молодежи, доминирующими составляющими сознания которых являются мизантропия и моральный нигилизм: восприятие лиц пожилого возраста с позиций ущербности и угасающих способностей, проявление личностного неприятия и отвращения к старости. Неслучайно Б. Тарнавский подчеркивает особую роль детей в жизни пожилого человека: «Особенно важно привить детям это чувство ответственности, заботливости, симпатии к старикам. Потребность помочь, выполнить просьбу должна войти в кодекс нравственности и поведения нашей молодежи» [5, с. 94].

Но, в свою очередь, нужно отметить, что подсистема «прародители – внуки» демонстрирует неготовность и старшего поколения рассматривать молодежь в качестве субъекта социального взаимодействия, воспринимать и использовать ее опыт. При этом давно наблюдается ситуация, когда субъектом (а не только объектом) социализации выступают сами дети старшего возраста, предпочитающие на современном этапе выстраивать свои отношения со взрослыми на эгалитарной основе (феномен «обратной» социализации, особенно актуальный в эпоху всеобщей компьютеризации, т. е. модель, при которой взрослые люди учатся у своих детей новым ценностям и жизненным нормам). Современная молодежь часто передает старшим по возрасту знания, которыми те не обладают: обучению компьютерной грамотности, иностранным языкам, фотопозированию и т. п.

Необходимо также подчеркнуть важное значение межпоколенного социализирующего диалога, при котором происходит взаимосоциализация, предполагающая формирование общей культуры, взаиморазделяемой структуры ценностей, взаимосогласованных норм и моделей поведения, способов взаимодействия, соответствующих современному социокультурному контексту [6, с. 93]. Однако это и более сложный путь, поэтому диалог поколений в процессе коммуникации предполагает установление межличностного согласия, способности совместно решать жизненные задачи [7, с. 4]. Межпоколенный социализирующий диалог реализуется в диадных отношениях «прародители – родители», «прародители – дети», «родители – дети». Исследователи используют идеи В. С. Библера и М. М. Бахтина о диалоге как инструменте согласования взглядов, в соответствии с которыми открываются возможности для открытого диалога субъектов, а значит, и поколений. Диалогичность проявляется в способности созидания совместного знания с учетом индивидуальных различий и основана на взаимообогащении, взаиморазвитии и взаимопонимании. Важная роль здесь принадлежит именно старшему поколению, поскольку именно поздняя зрелость способна всесторонне оценить общую перспективу развития личности, являясь связующим звеном времен и поколений.

Литература и источники

1. Ковалевич, И. В. Прародители как субъекты взаимодействия школы и семьи / И. В. Ковалевич // Под общ. ред. М. П. Осиповой. – Брест: БрГУ, 2012. – 100 с.
2. Безрукова, О. Н. Авторитарность в родительской культуре матерей / О. Н. Безрукова, В. А. Самойлова // Социологические исследования. – 2016. – № 8. – С. 43–53.
3. Семья и социализация подрастающего поколения: материалы междунар. науч.-практ. конф., Гродно, 25–26 апреля 2018 г.: в 2 ч. / Гродненский областной институт развития образования; ред. кол.: С. А. Сергейко [и др.]. – Гродно, 2018. – Ч. 1. – 93 с.

4. Лоренц, К. Обратная сторона зеркала. Восемь смертных грехов цивилизационного человечества / К. Лоренц // Пер. с нем. А. И. Федорова. – М.: АСТ, 2019. – 480 с.
5. Тарнавский, Ю. Б. Чтобы осень была золотой (как сохранить психическое здоровье в старости) / Ю. Б. Тарнавский. – М.: Медицина, 1998. – 112 с.
6. Кондрашова, В. О. Межпоколенный социализирующий диалог в современной семье: проблемы, решения / В. О. Кондрашова // Гуманитарно-экономический вестник. – 2015. – № 3. – С. 91–96.
7. Пожилой человек в изменяющемся мире: сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф., Брест, 16 окт. 2019 г. / Брест. гос. ун-т им. А. С. Пушкина; редкол.: А. В. Северин, С. Л. Яшук. – Брест, 2020. – 63 с.

ПРОБЛЕМА ВНУТРЕННЕЙ ОРГАНИЗАЦИИ СУБЪЕКТА КАК НОСИТЕЛЯ СИСТЕМ МИРОПОНИМАНИЯ И ОРИЕНТАЦИИ

Т. В. Нагорная

Жизнь каждого человека протекает в напряженном поле различных дихотомий. Экзистенциальные, общекультурные и частные – они провоцируют конфликты и создают потенциал развития человечества и отдельно взятых индивидов. У любого человека есть потребность в системе ориентации и миропонимания, различные картины мира действуют на нас с момента рождения – они передаются родителями, преподавателями, культурной средой; транслируются с экранов телевизоров и из интернет-пространства. Человек, однако, не есть всего лишь творение социальных и культурных систем, тем более и сугубо физиологических.

В этом тексте, вслед за Э. Фроммом мы будем использовать понятие *системы ориентации и служения (или поклонения)*, что позволит нам преодолеть традиционные представления и вывести на время данного исследования категорию веры за пределы привычного религиозного контекста. К таким системам относятся любые религиозные и нетеистические системы (например, буддизм, конфуцианство), метафизические, а также культурно-смоделированные социальные и частные системы верований (например, культ денег, успеха, авторитетов, всемогущество родственных связей и многие другие) [1].

Идеалы, сформированные и разве рнутые в среде – общественной, культурной, образовательной, семейной, – это оформленные в образы идеи, передающиеся посредством *образ-ован-и-я*. Индивид может захотеть образоваться ими, освоив их, а может остаться к ним равнодушным, то есть без отклика своей души на предложенный ориентир развития. Например, чтобы ученик овладел знанием предмета, надо чтобы он верил учителю (или информационному источнику), который передает эти знания.

Именно вера или доверие, как допущение этой веры, позволяет проникнуть в область новых для индивида знаний – допустить возможность истинности их существования, а значит, захотеть их освоить.

Подобным образом, вера сподвижникам и учителям человечества – Христу, Будде, Конфуцию – позволяет перенять миропонимание и возможность ориентации в более высокой системе организации «космоса», чем на данный момент доступна индивиду или группе людей, исходя из их уровня развития на данный момент времени. Слово *религия* в переводе с латыни означает воссоединение (лат. *religare* – «связывать, воссоединять»). То есть, доверяя Учителю и системе, организованной его последователями, человек принимает на веру учение, дающее словесные ориентиры и так называемую «дорожную карту» тех уровней бытия, которые возможно достичь, следуя за уже состоявшимся идеальным или совершенным Человеком (как называли Христа и Будду). Не раз уже было замечено, что большинство сподвижников человечества – учителей, посвященных, наставников и мастеров, на основании идей и учений которых взрастали целые религии и известные течения, – во многом очень похоже видели перспективы развития человечества в плане идеалов, этических ценностей и моральных императивов [2].

Тогда возникает вопрос, почему по мере трансляции этих знаний происходит так много искажений и дроблений предыдущих систем миропонимания на отдельные и фрагментарные? И почему в мире растет конфликтность на основании религиозных представлений? Ответ лежит в области внутреннего мира субъекта как носителя системы миропонимания и ориентации.

Понятие *внутреннего мира* человека еще очень мало исследовано и исследования в этом направлении лежат, преимущественно, в психологической области. Психологические же реакции зависят – как подчеркивалось философами, занимающимися психоаналитической практикой, такими как В. Франкл и Э. Фромм, – от внутренних императивных установок человека. Психологическая релятивизация истины стала нормой для многих. Согласно Фромму, рассмотрение человеческой экзистенциальной ситуации должно предшествовать рассмотрению личности. Смысл этого заявления проясняется, если сказать, что психология должна основываться на антропологически-философской концепции человеческого существования.

Заповеди Христа, суры Корана – это все суть императивные основания, переданные в словесной форме сподвижниками человечества. Стали ли эти транслированные в заповедях и сурах эталонные образы мышления, действия, чувствования внутренней *имперацией* человека? Если да, то вера превратилась в *рацио* внутреннего бытия, стала естественным внутренним руководством к действию в отношении мира и других людей. То есть, произошло освоение опытом того, во что раньше

человек только верил. Отрицание отрицания предыдущей веры открывает путь для поиска новых систем и уровней ориентации.

Религиозные конфликты, которые мы наблюдаем сейчас в мире, связаны, прежде всего, с неумением связать и синтезировать на индивидуальном уровне ту мудрость, те крупницы истины, которые несли основоположники и сподвижники различных учений о всем сущем и месте человека в нем, и соотнести эти знания с миропониманием представителей других систем ориентации и служения.

«Высекание искр» противоположных взглядов и убеждений в поле повышенного напряжения может способствовать накоплению силы, необходимой для продуктивных изменений, но только в том случае, если оба участника диалектического процесса ведут диалог во имя Истины и единства человечества. Если же это происходит во имя доказательств собственной правоты, достоверности «авторитетов» или утверждения собственного *эго*, то внутренняя интенция направляется на «гашение» другого, и в таком споре истина родиться не может. Соответственно, имеет значение, кому или чему мы служим и «во имя чего» ведем диалог.

Проблему специалистов по работе с внутренним миром человека Э. Фромм обозначил следующим образом: «Психоаналитик обязан изучать человеческую реальность, которая скрывается и за религией, и за нерелигиозными символическими системами. Он понимает, что весь вопрос не в том, возвратится ли человек к религии и вере в бога, но в том, живет ли он в любви и мыслит ли он по истине. Если это так, то употребляемые им символические системы второстепенны. Если же нет, то они вообще не имеют значения» [3].

Символизм разнообразных картин мира может быть связан и синтезирован в новую цельность, прежде всего, на уровне отдельно взятого индивида.

Все системы ориентации и служения можно условно разделить на продуктивные и непродуктивные, основываясь на возможностях реализации плодотворности субъекта по отношению к окружающему миру и, прежде всего, к созиданию самого себя как Человека.

В центре любой системы мироориентации находится субъект, определенным образом соотносящий себя с началами и различными элементами картины мироустройства. Эти элементы имеют свое соответствие во внутреннем мире человека – его основах, императивах, взглядах, идеях, смыслах, и выражаются мыслью, чувством, ощущением и определенным образом действия [4]. Связанность и непротиворечивость либо, наоборот, конфликтность данных элементов зависит от степени развитости субъекта в различных гранях и аспектах своего существования.

Дихотомия религиозности и атеизма, как и противоречия различных конфессий, могут быть преодолены диалектическим синтезом начал и

оснований веры на уровне частного выражения духа человека. Для этого было бы полезно описать понятия духа и веры *светски* – в философских определениях.

При подготовке специалистов в области личностного роста и совершенствования человека необходима продуктивная система координат – иерархизированная *онтологическая картина мира*. Эта картина должна давать представление о положении субъекта в многоуровневой цельности бытия и его потенциальных измерениях для последующего создания философской и научной методологии освоения их человеком в процессе развития внутреннего мира и постижения расширяющегося человеческого бытия.

Литература и источники

1. Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/fromm04/>. – Дата доступа: 03.08.2020.
2. Фромм, Э. Гуманистический психоанализ: Хрестоматия по психологии / Э. Фромм. – Санкт-Петербург, 2002.
3. Ницше, Ф. Сумерки богов / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Камю, Ж. П. Сартр [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://libking.ru/books/sci/sci-religion/452027-fridrih-nitsshe-sumerki-bogov.html>. – Дата доступа: 10.08.2020.
4. Сердюк, В. А. Парадигма / В. А. Сердюк. – Москва, 2019. – Т. 2: Парадигма Человека.

СИНТЕЗ ТРАДИЦИЙ И ИННОВАЦИЙ КАК ТЕНДЕНЦИЯ СИСТЕМНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

В. В. Надольская

Сложные и неоднозначные социокультурные трансформации последних десятилетий актуализируют изучение в различных сферах социогуманитарного знания многогранных аспектов проблемы взаимодействия традиций и инноваций. К ним относятся и системные изменения современных этнических/ национальных культур в результате диффузионных процессов.

Каналы межкультурной коммуникации, к которым столетиями относились миграции, завоевания, колонизация, торговля и т. п., в эпоху глобализации, стремительного развития информационных технологий становятся все более разнообразными и много векторными, втягивают в поле своего действия значительно большее количество людей и стран. В результате общественные, макросоциальные отношения выходят за пределы национально-государственных сообществ, приобретают транснациональный характер. Одним из проявлений глобализации стало

распространение унифицированных культурных образцов по всему миру, утверждение глобальной массовой культуры.

Активные межкультурные связи постепенно изменяют культурный ареал этносов, привлекают их к эталонам других культур. Особенная роль в этом процессе принадлежит системе мировой коммуникации и информации. Вестернизацию культуры, ее полифункциональность, полиструктурность, поликультурность усиливает сфера потребительства. Этничность, вовлекаемая в процесс культурной глобализации, изменяется за счет включения в традиционную культуру инноваций в форме заимствований. Культурная глобализация подрывает внутреннюю стабильность культур и деформирует ее, ослабляет национальную / этническую идентификацию.

В связи с этим некоторые исследователи считают возможным говорить о формировании новой глобальной культуры, или даже культур, имея в виду эталоны наиболее интенсивно распространяющихся культур [1, с. 331]; о нивелировании этнических особенностей как пережитка предыдущих эпох и создании нового глобального единства человечества, основанного на техническом и технологическом прогрессе. Как отмечает украинский культуролог Т. Возняк, проходя не на основе сосуществования различных культур, а на основе унификации и ассимиляции, глобализационные процессы могут лишиться отдельные цивилизационные архипелаги их сути и даже могут их уничтожить [2, с. 331].

Противоположную точку зрения отстаивает британский националист Э. Смит. Он считает идею «глобальной культуры» утопией: «Мир конкурирующих культур, стремящихся улучшить свой относительный статус и расширить свои культурные ресурсы, не создает значительной базы для реализации глобальных проектов, несмотря на наличие технических и лингвистических инфраструктурных возможностей. Частичное смешение культур делает возможным формирование "культурных семей", "предвещающих переход к более широким культурным ареалам"» [3, р. 177].

Взаимодействие культур, межкультурная коммуникация остаются ведущим императивом современного развития. Формирование нового общего социума культуры – особой социальности, формы свободного общения людей в силовом поле культуры [4, с. 32] сопровождается синтезом традиций и инноваций. В процессе межкультурного взаимодействия каждая культура воспринимает другую не в полном объеме, а только в тех компонентах, которые способна перенять и усвоить. Каждая культура обнаруживает собственные способы восприятия инокультурных элементов на основе новых для определенного социокультурного организма форм; демонстрирует способность транслировать свои ценности в другие культуры. Диалектика взаимоотношений между культурами, использования различных

этнических / национальных элементов является достаточно сложной.

В силу фундаментальной укорененности многовековых материальных и духовных традиций, эти культуры не прекратили своего существования. Традиции, ретранслирующиеся с тех глубинных основ, не прервались, не только удерживая интерес к своим историческим истокам, но и рождая все новые и новые явления. Взаимодействие с культурными элементами других народов не только привносит в культуру инновации, но также актуализирует защиту и идеализацию собственной оригинальной культуры, соотносящейся в первую очередь с традициями. Традиции выступают необходимым условием сохранения, преемственности, устойчивости бытия, началом формирования идентичности человека, социальной группы и всего общества, базисом этнической культуры. В условиях лишения этнических культур их традиционной основы, контекста, в котором они максимально раскрывают свою сущность, при сохранении предметного разнообразия, они теряют свою глубину [5].

Синтез традиций и инноваций является одним из механизмов диалога культур в современных условиях. В результате сложных процессов взаимодействия этнического / национального и глобального, взаимообуславливающих двустороннее культурное влияние («глокализацию»), происходит осложнение модели этнической / национальной культуры с привлечением в нее стандартизированных культурных образцов. В результате объединения культурно различных элементов (ориентиров, ценностей, типов поведения), адаптации отдельных норм возникает качественно иное образование. Симбиоз культур формируется тогда, когда социокультурная система принимает и усваивает опыт других обществ в сферах, недостаточно развитых в ней самой, но при этом сохраняет собственную, присущую ей основу, позволяющую говорить о ее самобытности, о способности поддержания целостности и стабильности [6, с. 118]. Привлечение в культуру элементов наднациональных, этнических, субкультурных, групповых, религиозных идентичностей, их взаимодействие с базисными традициями в итоге создает новый социальный опыт.

Глобализация открывает более широкий доступ к традициям этнических / национальных культур, способствует их взаимообогащению. Инновации – заимствованные или даже навязанные в условиях глобализации – позволяют адаптироваться в современных условиях глобализационного периода. Коммуникация через народы и культуры (*communication across cultures*) способствует пониманию чужих культур, преодолению традиционной несовместимости культур. Кроме того, процесс глобализации можно рассматривать именно как толчок для самосохранения и способ для этнических / национальных культур «заявить о себе», ознакомить мировое культурное сообщество со своими самобытными традициями. Глобализация требует от местных культур не

беспрекословного подчинения, а селективного восприятия и освоения нового опыта и традиций других цивилизаций.

Синтез традиций и инноваций наиболее содержательно проявляется в таких формах межкультурной коммуникации как аккультурация, культурная диффузия. Он объединяет положительный исторический и культурный опыт с новейшими тенденциями в развитии современного мира, позволяет при этом этносам сохранять собственный стержень культуры. Как социальный феномен он характеризуется многокачественностью и измеримостью, динамичностью, взаимовлиянием, дополняемостью, диалогом.

Таким образом, межкультурная коммуникация представляет собой одну из главных тенденций современного развития человечества. Благодаря трансформации культур происходит взаимообогащение и диалог народов. Результатом глобализационных процессов не может быть культурная гомогенизация или уменьшение культурного разнообразия в мире. Глобализация способна привести к росту униформности различных культур, впитывающих в себя множество инноваций / культурных заимствований. Но основой этничности остаются традиции, образующие коллективную память общества и культуры, обеспечивающие самоидентичность и преемственность в развитии отдельных индивидов и целых сообществ.

Литература и источники

1. Дилигенский, Г. Человек перед лицом глобальных процессов / Г. Дилигенский // Грани глобализации: Трудные вопросы современного развития. – М.: Альпина Паблишер, 2003. – С. 342–358.
2. Возняк, Т. Глобалізація як виклик людству / Т. Возняк // Незалежний культурологічний часопис «І». – Львів, 2000. – № 19. – С. 27–48.
3. Smith, A. D. Towards a Global Culture? / A. D. Smith // Global Culture. Nationalism, Globalization, and Modernity / edited by M. Featherstone. – London: Sage, 1990. – P. 171–191.
4. Библер, В. С. Культура. Диалог культур (опыт определения) / В. С. Библер // Вопросы философии. – 1989. – № 6. – С. 31–43.
5. Байдаров, Э. У. Влияние глобализации на культуру и ценности человека / Э. У. Байдаров // Credo New. Теоретический философский журнал. 2005. № 4 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.orenburg.ru/ci11: иге /meio/04–2005/ 4.Mt1>. – Дата доступа: 2.09.2020.
6. Малахова, О. М. Цінності культури в умовах глобалізації / О. М. Малахова // Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – 2014. – Вип. 7. – С. 116–121.

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИНТЕРАКТИВНЫХ МЕТОДОВ ОБУЧЕНИЯ В ПРОЦЕССЕ ПРЕПОДАВАНИЯ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН

О. А. Нестерова, А. В. Санфиоров

Актуальность исследования роли и важности аксиологических оснований в заявленном блоке связана, с проблемами современного социума и знания. В условиях тотальной цифровизации меняется отношение к образованию. Нет надобности в специалистах, умеющих быстро выдавать готовые ответы на вопросы информационного характера. Любую информацию можно найти в интернете. Проблема в том, что ее слишком много, она не всегда систематизирована должным образом. Кроме того, информация, по определению, должна быть нейтральна, с точки зрения ценностного осмысления. Поэтому она не всегда может быть правильно осмыслена, отрефлексирована и преобразована в определенный навык субъектами образования. В современных реалиях уже давно наметилась тенденция разделения понятий «знание» и «информация». При этом традиционная передача знания от педагога к субъекту образования стала неэффективна, а аксиологическая нейтральность информации, при ее трансляции, как показал опыт, не приводит к успешным результатам субъектов образования. Очевидно, что необходимы новые основания для реализации инновационных подходов к обучению. Это осложняется еще и тем, что экономическая наука, на базе которой и реализуется данный методический процесс, в отличие от многих других наук, призвана отслеживать все инновационные процессы социума, делать прогнозы и выводы, работать с данными, что невозможно без опоры на аксиологический подход. Ведь именно ценности руководят, мотивируют, направляют социум к тем или иным действиям в достижении заданных ценностью благ. Данный контекст и позволил сформулировать тему исследования.

Остановимся на каждом разделе темы более подробно. Сегодня невозможно достичь цели, решить задачи обучения без создания условий для самостоятельного освоения, получения и осмысления знаний. Задача современного педагога – не транслировать знания субъектам образования, а создавать мотивацию и сформировать комплекс умений обучать себя самого. В связи с этим появляется огромное количество инновационных технологий. Одной из них являются интерактивные методы обучения, под которым мы будем понимать процесс инновационного взаимодействия педагога и субъекта образования в информативном поле, ценностно-насыщенном, с точки зрения ценностей общего и частного характера.

Историю возникновения интерактивных технологий как инновационного термина с философским, ценностно-смысловым

контекстом, не говоря уже о технологии их применения, можно определить как сравнительно недавнюю. В 1930 году Рег Реванс, английский ученый, предложил термин «интерактивное обучение». Известным его девизом был девиз, напрямую связанный с поиском отличий и взаимодействий на философском уровне между знанием и информацией. Он звучит следующим образом: «Появление сомнений ускоряет появление мудрости».

Значительный скачок в развитии этой технологии стали 80–90 гг. XX века – период, когда в школах появились доступные игровые методы, игровые упражнения, ролевые и сюжетные игры. Пока это еще компьютерное взаимодействие в достаточно примитивном формате, но далее в педагогическую деятельность все больше стали внедряться новые формы обучения: групповые, диалоговые и т. д.

В начале 90-х годов педагогика расширила свои исследовательские рамки, что обусловило внедрение из смежных дисциплин огромного количества определений и понятий, раскрывающих суть социальных явлений. Какие же науки легли в основу данных методов? Это, в первую очередь, серьезный философский анализ с его концептуальными ценностно-смысловыми основаниями и обязательным присутствием многочисленных компонентов, например, таких как когнитивный, эмоционально-волевой, деятельностно-преобразующий. «Аксиологические основания» как понятийная категория принадлежит философской науке, но стихийное формирование трансдисциплинарных универсалий сделали ее достаточно гибкой, мобильной и очень востребованной. В интерактивный формат это вылилось в философском осмыслении технологии транслирования знания.

Так, по мнению М. К. Петрова, представленному в классическом философском научном исследовании «Язык, знак, культура» передача современного знания от педагога к ученику происходит в контексте трех системных понятий: «трансляция», «коммуникация», «трансмутация». Трансляция – это субъект-субъектная форма передачи знания от учителя к ученику. В коммуникации предполагается диалог, взаимодействие между учителем и учеником. Трансмутация – это самый сложный, итоговый процесс рефлексии учеником над полученными знаниями. Если в первом случае, отмечает М. К. Петров, необходимо лишь подобие сторон общения, то во втором – обязательным является наличие общих взглядов, убеждений, пониманий, деления суждений по каким-то вопросам, т. е. выход в общую ценностно-смысловую систему координат и непосредственную работу в ней. В третьем случае, в процессе трансмутации, происходит осмысление полученного знания, согласно ментальной и когнитивной компетентности ученика, его сформировавшемуся опыту и представлениям о мире.

Первые два случая могут выступать в качестве отдельных

компонентов обучения и ориентироваться на различные педагогические подходы и лишь частичное взаимодействие с ценностным блоком. Третий аспект – трансмутация, четко тяготеет к аксиологии. Коммуникативная и транслирующая компонента в них присутствует и, как уже отмечалось выше, именно она определяет терминологическую сущность технологий, но трансмутация – это результативная итоговая и уже аксиологическая категория данного процесса [1].

Сам термин «интерактивность» также тяготеет к аксиологии. Он берет свое начало из концептуальных идей символического интеракционизма. Символический интеракционизм (от англ. interaction- взаимодействие) – это новое направление в социологии, ориентированное на исследование социального взаимодействия, основанного на общей системе ценностей. Интерактивный подход в педагогике «вращается» вокруг таких взаимосвязанных и взаимозависимых философских блоков как: что преподавать; как передавать; во имя чего осуществлять весь образовательный процесс. Первый аспект триединства составляет информационная компонента экономического знания. Это базовые понятия обучения, в которых, так или иначе, уже сформирована и отработана методологическая база.

Что касается сравнительно новых для российского образования тематических модулей, ответом на вопрос «как транслировать» должна стать попытка планомерного синтеза смежных дисциплин для образования симбиоза знания в рамках поставленных вопросов или группы проблем [2].

Интерпретация третьего вопроса «во имя чего» связана с ценностно-смысловым миром личности. Сегодня к педагогу изменились требования. Если раньше он выступал в качестве транслятора идей, теоретических положений в готовом виде, то сегодня, в условиях информационной перенасыщенности, требуется специалист, способный научить следующим вещам: управлять информационными ресурсами исключительно в ценностно-смысловом поле; порождать новые инновационные знания; уметь взаимодействовать в команде, разделяя или относясь толерантно к системе ценностей всех субъектов образования; быть гибким и адаптивным к меняющимся ценностным реалиям; обладать стратегическим мышлением и адекватно оценивать сложившуюся, в первую очередь ценностно-смысловую ситуацию.

Мы рассмотрели аксиологические основания интерактивных методов обучения в процессе преподавании экономических дисциплин. Обучая экономике сегодня, необходимо помнить, что мы имеем дело в большей мере с поведенческой экономикой, которая ставит несколько иные задачи изучения, формируя совершенно новые разделы, например, такие как экономика социума, экономика развития и т. д. Отметим, что инновационной компонентой здесь будет наличие ценностно-смыслового аспекта в каждом выделенном блоке. Это определяется присутствием в

нем человека, демонстрирует его личный и социальный опыт, поэтому в отличие от информации, экономическое знание является «одушевленным, аксиологическим продуктом».

Литература и источники

1. Петров, М. К. Язык, знак, культура / М. К. Петров. – М.: Едиториал УРСС, 2004.
2. Зобернюс, О. П. Парная и групповая работа на уроках русского языка / О. П. Зобернюс // Русский язык в школе. – 2008. – № 7. – С 22–23.

РЕЛИГИОЗНАЯ ПАРАДИГМА П. ТИЛЛИХА В КОНТЕКСТЕ ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

Н. А. Никонович

П. Тиллих является известнейшим современным философом и богословом, представителем диалектической теологии в богословии XX века. Его религиозная парадигма оказала влияние на представленность экзистенциального модуса в философском и теологическом знании, а также на формирование теологической концепции XX в целом. Мы можем отметить как сходство, так и отличие идей П. Тиллиха от богословских взглядов другого известного теолога К. Барта. Известность П. Тиллиху принесла разработанная им концепция «теологии культуры», которую целесообразно рассмотреть в рамках анализа философско-онтологического измерения культуры, ее интердисциплинарности. Пласт идей протестантского теолога не ограничивается постулированием теологической концепции культуры, он достаточно широк – это и вопросы диалектической теологии, экзистенциальные вопросы религиозной веры, бытия *homo religiosus* в современном мире. Данные идеи оказали влияние как на развитие корпуса собственно теологических вопросов, так и на переосмысление категории культуры, на формирование и развитие религиозной концепции культуры.

В пласте исследовательских работ по обозначенной теме (в частности, Т. П. Лифенцевой «Существование как отчуждение в экзистенциальной теологии Пауля Тиллиха» [1]) рассматривается онтология и экзистенциальная теология П. Тиллиха, а также такая проблема, как проблема отчуждения. В других работах данного автора [2; 3] представлен анализ бытия и небытия в концепции Тиллиха, взаимосвязь философии и теологии. Рассмотрению понятия культуры в религиозной системе П. Тиллиха посвящен автореферат Ю. В. Никулиной [4]. В трудах П. Тиллиха содержится осмысление сущности религии, ее структурной взаимосвязи с духовным измерением жизни и культурой. «Религия – не

особая функция духовной жизни человека, а измерение глубины во всех ее функциях. Это утверждение имеет далеко идущие последствия для интерпретации религии, и каждый использованный в нем термин нуждается в комментариях», – полагает мыслитель [5]. Глубина религии означает ее «предельность», а также и «предельную реальность». П. Тиллихом также анализируется проблема религиозного и секулярного, разрыва и противоречий между ними. Этот разрыв, по его мнению, должен быть преодолен. В этом заключается глубинная функция религии: «Не будет сферы секулярного, а потому не будет и сферы религиозного. Религия вновь будет тем, что она есть по своей сути: всеопределяющим основанием и субстанцией духовной жизни человека» [5].

Философия религии П. Тиллиха базируется на концептуальных положениях онтологии религии. Именно «онтологический тип философии религии» способствует преодолению дихотомии секулярного и религиозного, включения секулярной сферы культуры в орбиту религиозного. Размышляя о проблемах философии религии, немецкий теолог поднимает вопрос о взаимосвязи философии и религии: по его мнению, «религиозный и философский абсолюты, Deus и esse, не могут не быть взаимосвязаны» [5]. Ссылаясь на Бонавентуру, он выдвигает идею познаваемости Бога, которая предстает как «единство объекта и субъекта». Размышления Тиллиха касаются проблемы трансценденталий, онтологического значения Абсолюта. Проблема познания Бога и его достоверности рассматривается им на обширном историко-религиозном материале, начиная от идей св. Августина Блаженного, философии томизма и всей средневековой философии. Это также и проблема рационального и иррационального познания Абсолюта. Для постижения Бога П. Тиллих использует термин «осознание», в котором преодолевается ограниченность и редукционизм терминов «опыт» и «знание». Здесь важно отметить, что «безусловная достоверность» связывается с экзистенциальными модусами религиозного бытия.

Для темы данного исследования наибольший интерес представляет философская рефлексия П. Тиллиха над основаниями как религии, так и культуры. В работе «Теология культуры» он постулирует «экзистенциальное понимание религии», которое является новым в современной ему теологии и которое означает конвергенцию сакрального и секулярного. Сакральное в его концепции имманентно присутствует в секулярном. Разделение этих двух сфер приводит к экзистенциальному отчуждению. Что касается философско-онтологического измерения культуры, то здесь ученый отмечает следующую связь между религией и культурой: «Тот, кто способен увидеть стиль культуры, может обнаружить ее предельный интерес, ее религиозную субстанцию» [5]. Можно отметить, что данная схема выглядит скорее как теоретическая модель, а не реальная действительность. В то же время эти идеи важны для понимания

религиозной концепции П. Тиллиха в контексте интердисциплинарности современной философии культуры. Особое внимание П. Тиллих уделяет современной культуре, культуросистемным трансформациям социально-культурной реальности. Действительность современной культуры характеризуется «утратой глубины при встрече с реальностью». «Реальность утратила свою внутреннюю трансцендентность, или, если применить другую метафору, свою прозрачность для вечного... В результате, Бог стал излишним, а мир был предоставлен человеку как его господину» [5].

Другой концепт понятийного аппарата Тиллиха – символ как элемент культуры. Религиозные символы «раскрывают уровни реальности». Культура немыслима без символов, и «религиозные символы раскрывают опыт измерения глубины в человеческой душе. Если религиозный символ перестает выполнять эту функцию, то он умирает. И если рождаются новые символы, они возникают в силу того, что изменились отношения с предельным основанием бытия, т. е. со Священным. Измерение предельной реальности есть измерение Священного... Абсолютно трансцендентное трансцендирует всякий символ Священного. Религиозные символы возникают из безграничного материала, который дает нам познаваемая из опыта реальность» [5]. Таким образом, функция символов – манифестирующая, она позволяет увидеть глубину «само-бытия». Символический континуум имеет свои корни в реальности. В концепции П. Тиллиха символы имеют имманентно-трансцендентную природу: трансцендирующая сторона символов связана с представлением о Боге.

Далее следует проанализировать связь философско-теологической концепции П. Тиллиха с экзистенциализмом, которую отмечают почти все исследователи его творчества. Относительно возникновения экзистенциализма интересной выглядит мысль немецкого богослова о том, что его корни восходят к «доктрине "Innerlichkeit" (внутренней жизни) в том виде, как она представлена у Беме». Несомненно, экзистенциализм значим для Тиллиха; его положения он пытается адаптировать для решения проблем диалектической теологии. Философия экзистенциальной направленности «стремится отсечь "различие между субъектом и объектом" и достичь слоя Бытия, который Ясперс, например, называет "Ursprung", т. е. "Исток". Но для этого необходимо оставить сферу "объективных" вещей и пройти через соответствующий "субъективный" внутренний опыт, пока мы не обретем опыт непосредственного творческого переживания или "Истока"», – полагает Тиллих, справедливо отмечая «взаимосвязь человеческой природы и бытия» [5]. Размышляя о времени и конечности с точки зрения экзистенциальной философии, он замечает: «Онтологическое учение о человеке развивает структуру конечности в том виде, в каком человек находит ее в себе как в центре

своего личного существования. Он один из всех конечных существ сознает свою конечность; поэтому путь к онтологии проходит через учение о человеке. Но, разумеется, следуя этим путем, он не сможет избежать своей конечности» [5]. Внутреннее измерение, присущее экзистенциализму, оказывается наиболее важным для религиозной философии, для религиозной культуры. Непосредственная самоочевидность экзистенциальных переживаний коррелирует с мистическими и религиозными, что в терминологии Тиллиха означает «единение с глубиной жизни».

Таким образом, философия религии, философия культуры и экзистенциальная философия интегрируются в системе П. Тиллиха. Концепт Тиллиха «мужество быть» – это своеобразный религиозный ответ на экзистенциальные поиски современной культуры.

Литература и источники

1. Лифенцева, Т. П. Существование как отчуждение в экзистенциальной теологии Пауля Тиллиха / Т. П. Лифенцева // Вестник Московского университета. – 2010. – № 2. – С. 35–54
2. Лифенцева, Т. П. В поисках бытия. Онтология Пауля Тиллиха / Т. П. Лифенцева // Философские науки. – 2009. – № 7. – С. 53–71.
3. Лифенцева, Т. П. Философия и теология Пауля Тиллиха / Т. П. Лифенцева // Российская академия наук, Институт философии. – Москва, 2009.
4. Никулина, Ю. В. Концепция культуры в «Диалектической теологии» Пауля Тиллиха: Автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.13 / Ю. В. Никулина – Минск: БГУ, 2003.
5. Тиллих, П. Избранное. Теология культуры / П. Тиллих [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://avidreaders.ru/read-book/izbrannoe-teologiya-kultury.html>. – Дата доступа: 05.02.2020.

РОССИЙСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ ПЕРЕД ЛИЦОМ ВЫЗОВОВ ГЛОБАЛЬНОЙ «ТИХОЙ РЕВОЛЮЦИИ»

С. Г. Новиков

В конце 60-х гг. минувшего столетия появились первые признаки того, что человечество оказалось на пороге великих перемен, которые латентно вызревали на ниве предшествовавшего развития. Впрочем, о наступлении этой «тихой революции» было заявлено достаточно «громко» – «Красным Маем 1968 г.». Социальные потрясения, возникшие как волнения парижских студентов, провели условную черту между «старым миром», существовавшим со времен неолитической революции, и «новым миром», нарождающимся на наших глазах. Они знаменовали собой начало перехода от общества, нацеленного на производство материальных благ, к

обществу, ориентированному на репродукцию человеческого в человеке (того, что отличает его от животного, то есть связанного с не(над)материальными потребностями). Вышедшая на поверхность социальной реальности «тихая революция» является таким «локомотивом истории», который осуществляет движение не в рамках одной ступени социокультурной эволюции, но ведет человечество на качественно иной виток социокультурной эволюции. Эта революция призвана покончить с влиянием любых сил, не зависящих от человека, что позволит ему стать «творцом своей жизни» и «сделать своим главным занятием жизнь, а не производство средств жизни» [1].

Стадию, на которую ныне взбираются отдельные подсистемы человечества, ученые маркируют разными терминами: постиндустриальное общество (Д. Белл, В. Л. Иноземцев, Э. Тоффлер и др.), информационное общество (К. Кояма, Я. Масуда, М. Порат и др.), сетевое общество (Б. Веллман, Я. Ван Дейк, М. Кастельс), общество знания (П. Друкер, Ф. Махлуп, Н. Штер и др.). На наш взгляд, все эти обозначения лишь фиксируют многообразные аспекты нарождающегося мира.

Его чертами, прежде всего, становятся:

- исчезновение производства (замена его искусственной, биоавтоматической системой, функционирующей без человека);
- вытеснение человеческой деятельности в сферу творчества (в результате роботизации многих операций);
- появление нового ресурса развития, превосходящего по значению все традиционные (знание вместо земли, труда и капитала);
- расширение границ свободного времени человека (вследствие реализации его базовых потребностей);
- экспоненциальный рост и дифференциация знания, приводящие к усложнению его содержания и растущим проблемам в его освоении;
- возникновение непредвиденных рисков, порождаемых «эмансипаторным потенциалом знания», и неопределенностью при реализации приобретенного нового знания в социальных практиках;
- появление новых форм коммуникации, базирующихся на горизонтальных сетях коммуникации (на самокоммуникации) [2; 3; 4; 5; 6].

Отсюда перед институтом образования в России, как во всех странах бывшего СССР, встает необходимость определения стратегии своего развития в условиях глобального социокультурного транзита и, прежде всего, выделения базовых качеств той личности, на формирование которой будут нацелены усилия *всех* структурных элементов государственно-общественной системы целенаправленной социализации.

Обозначим собственную позицию по указанной проблеме. Для ее формулирования мы прибегли к синтезированию знаний и методов, применяемых рядом социально-гуманитарных наук (социальной философией, системологией, педагогической антропологией). Применяя

указанную методологию, мы пришли к выводу, что стратегия образования в постсоветских государствах должна выстраиваться не под влиянием сиюминутных или среднесрочных интересов развития, но с ориентацией на глобальные тенденции социокультурной динамики, а конкретно – в интересах обеспечения транзита к нарождающейся социокультурной реальности (предпочтительным именованием которой представляется «общество знания»).

Полагаем, что субъектом этого «нового мира» суждено стать homo creator'у – типу личности, вызревающему сегодня с переходом к обществу, в котором решаются базовые потребности человека («кусочек хлеба» и «крыша над головой») и создаются условия для его самовыражения [7]. Данная личность приобретает постматериалистическую мотивацию, о чем писали еще мыслители двух последних столетий (Г. С. Батищев, Э. В. Ильенков, К. М. Кантор, К. Маркс, Э. Фромм и др.) [8]. Именно homo creator, а не homo economicus («уходящая натура» индустриальной эпохи) может и должен явиться целью процесса целенаправленной социализации и инкультурации подрастающих поколений в России, Беларуси и других восточноевропейских постсоветских странах [9]. Его система ценностей будет носить не социо – или антропоцентристский характер, но характер дуалистический (то есть окажется таким синтезом, в котором интересы индивида будут иметь нравственное оправдание лишь в том случае, если они не ограничивают интересы остальных членов сообщества) [10].

Для формирования указанного субъекта в средних и высших учебных заведениях необходимо обеспечить реализацию генеративного образования («образование через научные исследования»). Благодаря ему знания смогут поступать «из исследований и их результатов в учебные программы» и восприниматься «учеником из индивидуальной исследовательской деятельности либо от исследовательской работы коллектива – учебного или профессионального, в котором он участвует» [11, с. 34].

Такие индивидуальные субъекты (нацеленные на создание мира, в котором следует «быть, а не иметь» (Э. Фромм), а «свободное развитие каждого» окажется «условием свободного развития всех» (К. Маркс)) смогут не просто сохранить инаковость «родных» социокультурных организмов (России, Беларуси, Украины), но и предложить планетарному сообществу «продукт опережающего развития XXI века» – идеи, знания, технологии (не говоря уже о том, что они явят «Urbi et orbi» альтернативный проект Будущего).

Литература и источники

1. Фромм, Э. Марксова концепция человека / Э. Фромм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://fromm.filosoff.org/tvorchestvo/marksova-koncepciya-cheloveka>. – Дата доступа: 01.09.2020.

2. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество / Д. Белл. – М.: Академия, 1999.
3. Штер, Н. Мир из знания / Н. Штер // Социологический журнал. – 2002. – № 2. – С. 31–35.
3. Castells, M. Communication, power and counter-power in the network society / M. Castells // International Journal of Communication. – 2007. – Vol. 1. – P. 238–266.
4. Florida, R. L. The Rise of The Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life / R. L. Florida. – New York: Basic Books, 2002.
5. Machlup, F. The production and distribution of knowledge in the United States / F. Machlup. – Princeton: Princeton univ. press, 1962.
6. Inglehart, R. Changing Values among Western Publics from 1970 to 2006 / R. Inglehart // West European Politics. – 2008– Vol. 31, №. 1–2. – P. 130–146.
7. Новиков, С. Г. Ценностный вектор субъекта общества знания: выводы для систем образования восточноевропейских государств / С. Г. Новиков // Интеллектуальная культура Беларуси: методологический капитал философии и контуры трансдисциплинарного синтеза знания: материалы Третьей междунар. науч. конф., 15–16 ноября 2018 г., г. Минск: в 3 т. / Ин-т философии НАН Беларуси; редкол.: А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск, 2018. – Т. 3. – С. 194–197.
8. Новиков, С. Г. Цель образования в обществе знания: homo economicus, homo innovaticus или homo creator? / С. Г. Новиков // Образовательное пространство в информационную эпоху – 2019: материалы Международной научно-практической конференции / Под редакцией С. В. Ивановой. – М., 2019. – С. 110–122.
9. Новиков, С. Г. Антропологические перспективы современного глобального социокультурного транзита и задачи образования/ С. Г. Новиков // Философское знание и вызовы цивилизационного развития: материалы Междунар. науч. конф. к 85-летию Института философии НАН Беларуси, Минск, 21–22 апреля 2016 г. / Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск, 2016. – С. 413–416.
10. Карпов, А. О. Генеративное обучение / А. О. Карпов // Вестник Московского университета. Сер. Педагогическое образование. – 2010. – № 3. – С. 28–40.

ЧЕЛОВЕК «ГЕНДЕРА»

В. И. Огородник

Одной из сложнейших проблем, порожденных глобализацией, является проблема идентичности личности. Проблема идентичности личности взаимосвязана с проблемой идентичности общества (этноса, нации, народа). Решение этой проблемы во многом определит развитие человечества в XXI веке.

Причина данной проблемы – капитал. В своем развитии из национального капитала рождается транснациональный капитал. Он

становится решающим фактором развития западной общественной системы, ее базиса. Транснациональный капитал не признает в своем стремлении к прибыли никаких ограничений: национальных границ, культур, национальных обычаев, традиций, т. е. всего того, что, собственно, и формирует идентичность (и самоидентичность) человека, этноса, нации, народа.

Транснациональному капиталу нужен человек новой, иной идентичности, не сформированной на базе традиционных национальных ценностей, идеалов, смыслов. Человек, для которого понятие «национальное» не просто не наполнено смыслом, а является символом «нецивилизованности» и «отсталости». Не зря же на Западе набирает силу идеология «трансгуманизма», а, следовательно, под нее нужен новый «трансгуманный» человек. Такой человек не будет перениматься «глупыми» вопросами о социальной справедливости, максимальная индивидуальная свобода – вот его социальный и жизненный идеал. Разрешено все, что не запрещено, а не запрещено все, что не угрожает частной собственности и капиталу.

Идентичность (и самоидентичность) личности в своем формировании опирается на три фундаментальные составные: биологические, этнические и социокультурные. Биологические (пол и раса) задаются природой; этнические и социокультурные – это две взаимосвязанные стороны того, что принято называть национальной культурой, духовная культура этноса. Духовная культура как система ценностей, идеалов, смыслов и т. д., идеальное образование, а этнос – ее материальный носитель. Неслучайно время существования локальной (по сути этнической) культуры у О. Шпенглера и время существования этноса в теории этногенеза Л. Гумилева совпадает. В среднем это 10 веков.

Разрушить традиционную этническую (национальную) идентичность призван «мультикультурализм» с его идеей «общечеловеческих ценностей». Они должны заменить в национальной культуре традиционную, сложившуюся на основе религии, систему ценностей и идеалов. Успешней всего этот процесс идет в странах Запада, где от христианства, как основы духовной культуры, по сути, уже отказались. А пресловутая «толерантность» есть не что иное, как требование не сопротивляться размыванию этнической и культурной идентичности этноса и личности.

Ислам и буддизм вместе с конфуцианством, даосизмом и синтоизмом пока еще успешно сопротивляются «общечеловеческим» ценностям, не желая растворяться в иной культуре и терять свою этническую идентичность. Особенно наглядно это видно на примере эмигрантов на Западе. Даже пресловутый «плавильный» котел США не смог заставить эмигрантов отказаться от своей этнической, культурной идентичности.

Но этническая (культурная) идентичность – это явление историческое, результат человеческой деятельности. И ее можно сознательно изменить или, в крайнем случае, направить в русло желаемых изменений. Но как быть с биологической идентичностью? Она ведь задается Богом (или природой) по рождению и на всю жизнь. Бывают отклонения от биологической программы? Да, бывают, но это именно отклонения, аномалии. И всегда таковыми воспринимались.

Вот тут-то и появляется необходимость идеологии «гендера». «Гендер», по своей сущности, – не борьба за равноправие полов. Равноправие полов давно достигнуто, пусть и в формальном, правовом отношении. «Гендер» – это, в конечном счете, «право» человека самому определять свою биологическую идентичность. «Гендер» – это возведение всех биологических и последующих социальных отклонений и аномалий в ранг нормы. В общественное сознание целенаправленно внедряются «гендерные» ценности как показатель «цивилизованности» и «гуманизма». И все это сопровождается призывами к «толерантности» как критерию той же «цивилизованности» и «гуманизма».

Первыми под «толерантность» попали однополые отношения. Потом – однополые браки, следующим шагом стало право на усыновление в однополых «семьях». Уже и некоторые протестантские церкви проводят церковный обряд венчания таких «семей», хотя для протестантов венчание и не является церковным таинством. А дальше «толерантность» все больше стала соответствовать театру абсурда: отмена понятий «отец» и «мать» и замена их на «родителей» № 1 и № 2, замена двух естественных биологических полов множеством неестественных, введение «сексуального просвещения» в школах и даже для младших классов и т. д.

«Гендер» – это не равноправие полов, «гендер» это и есть пол, но не природный – мужчина-женщина – а социальный. Пол определяется не Богом или природой, а объектом сексуального влечения, а таких объектов может быть множество, значит и полов – множество. «Гендер» – это социальная роль, изменилась роль, изменился пол, точнее «гендер». Естественное биологическое понятие «пол» подменено понятием «сексуальная ориентация». «Новомодные социологи, психологи и даже психиатры распространяют лжеидею, что природного пола якобы вообще нет и никогда не существовало. Это было якобы одно из заблуждений христианских моралистов» [1]. Остается только закрепить все это в общественном сознании и культуре с помощью такого сильного средства, как искусство. Что с успехом делается на Западе – от детских сказок, любви принца к королю, до любви двух ковбоев (фильм «Горбатая гора», США).

По запросу «гендер» Интернет выдает 58 видов «гендера» и все они имеют явные признаки психических расстройств. По сути, не имеют, а именно являются 58 видами психических расстройств. Однако к ним

призывают на Западе относиться не просто «толерантно», они все объявлены одними из видов нормы и отказ считать их таковыми чреват большими неприятностями. В общественное сознание современного Запада буквально вкладывается мысль, что право выбора своего «гендера» это высшая форма и ступень развития свободы человека. Действительно, если ты можешь выбрать или изменить то, что тебе дано независимо от тебя Богом (или природой), то о какой высшей «свободе» еще можно мечтать?!

Современному Западу нужен «новый» человек, толерантный конформист, занятый исключительно собой и своей «свободой». Превратить же человека в абсолютно безвольное и послушное существо можно только лишив его традиционных (в лучшем смысле) ценностей и норм морали. Потому и продвигается так активно по всему миру идеология «гендера» и так активно поддерживается ЛГБТ-движение. Ибо внушив человеку мысль о «свободе» выбора своей биологической идентичности, сформируем психически неадекватную личность, занятую исключительно вопросом своего «гендера».

Неизбежная логическая цель движения цивилизации Запада точно и емко сформулировал А. Леонидов-Филиппов: «У Запада нет никакого другого цивилизационного проекта, кроме всеобщего одичания человечества с реставрацией культов кровожадных идолов и гладиаторских боев на забаву, возрождением рабовладения и кастового строя, принятием геноцидов как нормы жизни, полного затормаживания технического прогресса и паралича умственной жизни» [2]. Происходящее в странах Запада только подтверждает вывод О. Шпенглера о «закате Европы».

Наше общество и государство должно выстроить непреодолимый заслон на пути таких «ценностей» Запада – как философско-идеологических, так и политико-правовых. Никаких уступок и компромиссов в этом вопросе быть не должно.

Литература и источники

1. Бергсет, И. Демонтаж пола и семьи на Западе: обзор свидетельств / И. Бергсет [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://protivkart.org/main/3743-demontazh-semi-i-pola-na-zapade-obzor-svidetelstv-vystuplenie-iriny-bergset-5-oktbr-2013.html>. – Дата доступа: 03.09.2020.
2. Леонидов-Филиппов, А. Запад – тупик цивилизации / А. Леонидов-Филиппов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://newzz.in.ua/main/1148900134-zapad-tupik-civilizacii.html>. – Дата доступа: 03.09.2020.

ДИАЛОГ КАК ФАКТОР ОБЕСПЕЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ

В. А. Одиноченко

Мы хотели бы обозначить тот ракурс, в котором, на наш взгляд, продуктивно рассмотреть проблему обеспечения религиозной безопасности в современной Беларуси. Исходя из того, что ситуация в нашей стране имеет множество измерений и требует системного анализа, мы признаем возможность и даже необходимость иных подходов.

Современная Беларусь – молодое государство, образованное в результате распада Советского Союза, в котором проводилась жесткая атеистическая политика. Сейчас перед нашей страной стоит задача, во-первых, нахождения своего места в мире с учетом происходящих в нем процессов глобализации, в том числе и в религиозной сфере. Во-вторых, задачей является развитие Беларуси как самостоятельного государства. Раньше политика безопасности формировалась на общесоюзном уровне. В настоящее время акцент должен быть сделан на специфике нашей ситуации, и именно исходя из нее, следует решать возникающие проблемы.

Обычно выделяют следующие основные угрозы, существующие в религиозной сфере современной Беларуси: фундаментализм, экстремизм и деятельность нетрадиционных религиозных организаций [1, с. 117].

Наибольшее внимание уделяется опасности распространения новых учений. В религиозоведческой литературе этому посвящено значительное количество публикаций. Рассмотрение нетрадиционных религий в современной Беларуси имеет разоблачительную направленность именно с точки зрения национальной безопасности. Типичной является характеристика их деятельности как «экспансионистской и агрессивной, деструктивной и чужеродной духовной национально-культурной традиции белорусского народа» [2, с. 5].

Однако следует учитывать, что популярность нетрадиционных религий была обусловлена кризисным состоянием постсоветских стран в 90-е годы. В этот период, во-первых, произошел отказ от официальной идеологии, что обусловило жизненную дезориентацию значительной части населения. Во-вторых, резко возросли симпатии к религии, вызванные многочисленными публикациями в СМИ о преследованиях верующих.

К настоящему времени ситуация изменилась. Во-первых, кризисный этап является пройденным, в том числе и в мировоззренческом плане. Во-вторых, произошло укрепление позиций тех религий, которые рассматриваются как традиционные, а также осознание их отличий от новых учений.

Задача обеспечения религиозной безопасности, как правило,

возлагается на органы государственной власти. Однако следует также учитывать и состояние общества. Необходимым является наличие иммунитета к деструктивным тенденциям, в том числе и в религиозной сфере. Значительная роль в этом принадлежит системе высшего образования, поскольку именно она призвана формировать мировоззрение молодых людей. К сожалению, в последнее время произошло резкое сокращение объема социально-гуманитарных дисциплин, в том числе и религиоведения.

На наш взгляд, сущность позиции современного белорусского государства относительно религиозной сферы выражена в следующем положении Концепции национальной безопасности: «Совершенствование государственной политики в области межнациональных и межконфессиональных отношений будет заключаться в обеспечении условий для укрепления единой общности "белорусский народ", воспитании уважения к другим национальностям, религиям и культурам, пресечении любых попыток разжигания национальной и религиозной розни» [3].

В белорусском законодательстве последовательно проводится принцип свободы совести и светский характер государства. Согласно Ст. 4 Конституции: «Идеология политических партий, религиозных или иных общественных объединений, социальных групп не может устанавливаться в качестве обязательной для граждан» [4, с. 52].

Если мы говорим о диалоге как факторе обеспечения религиозной безопасности в современной Беларуси, то следует подчеркнуть, что необходимость его осуществления обусловлена сложившейся ситуацией. Беларусь – традиционно поликонфессиональное государство. В настоящее время в стране зарегистрированы общины 25-ти религиозных направлений. Причем, не одно из них не является доминирующим и не может рассматриваться как основа национального мировосприятия.

Следует учитывать, что в прошлом религия выполняла в Беларуси дезинтегрирующую функцию, поскольку на наших землях происходила конфронтация между православием, католичеством и протестантизмом. В настоящее время сохраняется необходимость преодоления схемы «православие – русская вера, католичество – польская». Сейчас религиозные различия воспринимаются в координатах «Восток–Запад». Считается, что православие несет в себе принципы восточной культуры: традиционализм, подчинение личности государству, отсутствие развитого правового сознания и т. д., а католичество и протестантизм – западной, имеющие противоположный характер. Такое противопоставление мы считаем схематичным и упрощенным, тем не менее, нам следует учитывать специфику русской культуры по отношению к европейской, тем более что в последнее время она подчеркивается в самой России.

Межрелигиозный диалог в современной Беларуси во многом

обусловлен ее промежуточным состоянием и предполагает осмысление тех принципов, на которых базируется европейская культура. Осуществление диалога между государством и религиозными организациями в настоящее время требует усилий от всех заинтересованных в нем сторон.

Белорусские власти ясно и последовательно выражают свое стремление к диалогу. В качестве показательного примера приведем слова Уполномоченного по делам религий и национальностей Л. П. Гуляко: «В настоящее время республиканские и местные органы государственного управления ведут конструктивный и многоплановый диалог с религиозными организациями, оказывают возможную помощь в решении их проблем, обеспечивают конституционные права граждан на свободу совести и вероисповедания, укрепляют этноконфессиональный мир и стабильность в обществе» [5, с. 15–16].

Однако при налаживании диалога, на наш взгляд, государственным органам необходимо в большей степени учитывать специфику позиции религиозных организаций. Их вероучение имеет трансцендентное основание и не может быть адекватно проинтерпретировано как вид идеологии. Оно содержит положения, которые для верующих имеют безусловную ценность, отступить от которых невозможно даже в условиях преследований.

Как правило, религиозная безопасность рассматривается «в контексте обеспечения стабилизации процессов политической жизни» [6, с. 48]. Однако следует учитывать, что в современной Беларуси идет процесс системной трансформации, когда «в самых различных сферах культуры происходит интенсивное обновление ценностей и жизненных смыслов» [7, с. 21]. Именно этим обусловлена необходимость осуществления диалога в религиозной сфере. Его продуктивно рассматривать как фактор саморегуляции сложной развивающейся системы.

Литература и источники

1. Земляков, Л. Е. Религиозный фактор национальной безопасности Республики Беларусь /Л. Е. Земляков // Белорусская политология: многообразие в единстве. Республика Беларусь в глобализирующемся мире: тезисы докладов IV международной научно-практической конференции: в 2 частях, Гродно, 13–14 мая 2010 г. / Гр.ГУ им. Я. Купалы. – Гродно, 2010. – Ч. 1. – С. 116–118.
2. Прокошина, Е. С. Предисловие / Е. С. Прокошина, Т. П. Короткая, И. Ф. Рекуц, А. А. Титовец [и др.] // Неокульты: «новые религии века»?; Под ред. А. С. Майхровича. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 3–5.
3. Концепция национальной безопасности Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://house.gov.by/ru/official-documents-ru>. – Дата доступа: 01.06.2020.

4. Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь 1994 года (са змяненнямі і дапаўненнямі). Прынята на рэспубліканскіх рэферэндумах 24 лістапада 1996 года і 17 кастрычніка 2004 года (на беларускай, рускай мовах). – Мінск: Беларусь, 2006. – 96 с.
5. Гуляко, Л. П. Приветствие // Святой князь Владимир и Крещение Руси: цивилизационный выбор восточнославянского мира: материалы Международной научной конференции, Жировичи, 14–15 мая 2015 г. / Науч. ред. совет: А. А. Коваленя [и др.]; Институт философии НАН Беларуси. – Минск, 2015. – С. 15–16.
6. Шерис, А. В. Влияние религиозного фактора на обеспечение национальной безопасности Республики Беларусь / А. В. Шерис. – Минск: Право и экономика, 2015. – 175 с.
7. Данилов, А. Н. Потенциал культуры и механизмы формирования нового идеала прогресса / А. Н. Данилов // Журнал Белорусского государственного университета. Социология. – 2020. – № 2. – С. 20–24.

ПРОБЛЕМАТИКА ФЕМИНИЗМА НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

И. А. Олифир

Феминизм, в общем виде ратующий за расширение всевозможных прав женщин, имеет довольно долгую историю. Его отсчет принято начинать с эпохи Просвещения и в дальнейшем различают несколько, так называемых, волн феминизма. Здесь мы намерены затронуть ситуацию вокруг современного феминизма, рассматривая его в категориях социальной идеологии. Мы интерпретируем идеологию как концептуальную систему, объясняющую окружающий мир и задающую определенные стратегические цели как на индивидуальном, так и на групповом уровнях. Характерными чертами любой идеологии являются, во-первых, социальная база, а именно наличие группового носителя; во-вторых, открытый характер, предполагающий идейный и культурный обмен с другими политико-духовными структурами. Последнее обстоятельство особенно присуще постмодернистской современности, в рамках которой множественность и «текучесть» (термин З. Баумана) социальных идентичностей тесно связано с неопределенностью, эклектичностью духовного мира. В то же время сквозь «размывающиеся» идейные сущности (о чем свидетельствует, например, кризис идеологической триады) начинают просматриваться контуры иных идентичностей, которые в перспективе, возможно, станут более стабильными и устойчивыми. Например, политические аспекты социального сознания отходят от привычного распределения по нишам либерализма, социализма и консерватизма, группируясь по цивилизационным основаниям [1]. Нечто подобное, на наш взгляд, может касаться и феминизма, тем более что некоторые сдвиги социальной

реальности дают определенные основания для данного предположения.

Имеет смысл коснуться нынешнего статуса феминизма как социальной идеологии. Британский политолог Дж. Шварцмантель видит в феминизме разновидность частичной или молекулярной идеологии, конгломерат которых приходит на смену тотальным идеологиям, составляющим ту самую упомянутую классическую триаду – либерализм, социализм, консерватизм. Феминизму присущ перенос основных акцентов с политической сферы на частную. Его основной задачей является, по сути, не борьба за политическую власть, но изменение социальных взглядов на роль женщины, искоренение патриархального неравенства и сексизма [2, с. 195].

Значительно более политизированный смысл придается феминизму в работах левых исследователей, сохранивших в некоторой степени ортодоксальный марксистский уклон, нацеленный на критику социально-экономических отношений. В то время как другая часть левых интеллектуалов предпочла союз с либералами на почве постмодернистского видения, перенеся акценты с социально-экономических и политических отношений на сферу культуры. Б. Кагарлицкий склонен рассматривать феминизм именно как разновидность этой самой леволиберальной идеологии, вполне вписывающейся в дискурс политкорректности. Не отрицая, что неравенство и большая эксплуатация женщин органически заложены в саму суть капитализма, и ряд дискриминационных проблем так и продолжает существовать (разница в зарплатах, «стеклянный потолок» в крупных корпорациях), Б. Кагарлицкий считает, что нынешний вариант феминизма совершенно не интересуется классово-тематикой, декларируя гендерное равенство безотносительно к социальному положению. Отношения между мужчинами и женщинами рассматриваются в рамках феминизма либо как конкурентные, либо как договорные, партнерские. Иными словами мужчина и женщина в равной степени мыслятся как суверенные индивиды, объединенные ничем, кроме соглашения. Если в рамках фактически любой традиционной социокультурной системы семья и брак понимаются как долг, то теперь это предпочитают сводить к индивидуальному и частному выбору, вынося за скобки этический момент [3, с. 60–62]. В целом Б. Кагарлицкий видит в современном феминизме часть тотального проекта политкорректности, навязывающего определенные поведенческие практики, нечто вроде «символических кодов, без знания и принятия которых вы просто не можете претендовать на лидирующие роли в обществе» [3, с. 65].

Еще более критичен С. Строев, считающий феминизм отражением неолиберального глобального проекта, импортируемого с Запада в Россию. Если Б. Кагарлицкий признает некоторые моменты дискриминации женщин, то С. Строев считает искусственно созданным противостояние

общества по половому признаку. Все это подчинено интересам мировой капиталократии добивающейся как социальной дезинтеграции, уменьшающей возможности для объединений на почве классовых интересов, так и разрушения традиционной семьи, чтобы сформировать более манипулируемого и управляемого массового индивида. Номинально цели феминизма были достигнуты уже к середине XX века в странах Запада и в СССР, где женщины были полностью юридически уравнены с мужчинами. Но современные направления феминизма замахиваются на куда большее. Теперь речь идет не о равенстве стартовых возможностей, но о стирании половых различий, как минимум в публичной, социально значимой сфере. Более того, наиболее крайние феминистки «открыто провозгласили своей доктриной разрушение семьи, борьбу с нормальными гетеросексуальными половыми отношениями, пропаганду биологического превосходства женщин, ненависти к мужчинам и даже идею полного уничтожения мужчин» [4].

Между тем, как считает данный автор, содержательная надуманность феминизма заключена в том, что реально существующие факты полового неравенства в определенных областях общественной жизни вовсе не свидетельствуют о дискриминации, являясь следствием биологических различий между мужчиной и женщиной, как на генетическом, анатомическом, так и на психофизиологическом уровне [4]. Будучи биологически предопределенными, поведенческие различия сохраняются на протяжении тысячелетней человеческой истории, подвергаясь лишь некоторым формальным модификациям в рамках конкретной культуры.

Мы во многом разделяем позицию Б. Кагарлицкого и С. Строева, считающих феминизм отражением восторжествовавшего на глобальном уровне неолиберализма, вполне заинтересованного в стимулировании различных форм тотального освобождения. Однако, объективности ради, нельзя не отметить определенные тренды современности, работающие на укрепление феминизма как идеологии, способствующие расширению его социальной базы. Подобные тренды были описаны в книге американских ученых Ф. Зимбардо и Н. Коломбе «Мужчина в отрыве: игры, порно и потеря идентичности». Причем авторами зафиксирована совсем не традиционная тенденция – усиливающееся превосходство слабого пола в области карьеры, получения высшего образования, а также ученых степеней. При этом источником данной тенденции выступает компьютеризация, а также культура потребления, вызывающие больше негативных сдвигов именно в мужской половине [5].

Подтверждением могут служить данные исследований на близкую проблематику. Так по результатам опроса среди студентов Кубанского аграрного университета по выявлению динамики мужественности почти три четверти парней (73%) признали, что количество реально мужественных людей уменьшается, только 4% дали противоположный

ответ, при 17% неопределившихся. Среди девушек 87% заявили об уменьшении числа «настоящих мужчин», никто не отметил увеличения, и около 10% считают, что здесь ничего не меняется. Аналогичные явления отмечаются также на уровне публицистики [6]. Тем самым «сильный пол», попросту говоря, перестает быть сильным.

Отсюда мы намерены констатировать неоднозначность ситуации, складывающейся вокруг современного феминизма. Следует более основательно погрузиться в определение степени весомости конкретных его источников, после чего о перспективах современного феминизма можно будет судить достаточно объективно.

Литература и источники

1. Тамбиянц, Ю. Г. Цивилизационная идеология на современном этапе / Ю. Г. Тамбиянц // Духовно-нравственные основы идеологии российской государственности на современном этапе: материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Краснодар, 2017. – С. 200–207.
2. Шварцмантель, Дж. Идеология и политика / Дж. Шварцмантель. – Харьков, 2009.
3. Кагарлицкий, Б. Ю. Между классом и дискурсом. Левые интеллектуалы на страже капитализма / Б. Ю. Кагарлицкий. – Москва, 2017.
4. Пономарев, Ф. Мужество нас покидает? Ученый о том, как меняются типично мужские качества / Ф. Пономарев // «АиФ – ЮГ». – 2020. – 26 февраля.
5. Зимбардо, Ф. Мужчина в отрыве: Игры, порно и потеря идентичности / Ф. Зимбардо, Н. Коломба. – Москва, 2017.
6. Строев, С. Феминизм как социальное явление / С. Строев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.za-nauku.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=2011&Itemid=36. – Дата доступа: 07.08.2020.

ИНОСТРАННЫЙ ЯЗЫК В ХРОНОТОПЕ ЖИЗНЕННОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА

Е. М. Орленко

Состояние глобальной трансформации человечества, развитие информационного общества и евроинтеграционные процессы требуют от человека знания иностранного языка, являющегося двигателем межнационального общения. Трактовка языка как проявления активности человеческой сущностной экзистенции и идеи наполнения речевых структур бытием конституирует принципиально новое видение языковой реальности как возможности и перформанса, то есть применение знания в конкретной ситуации.

По мнению С. Баумана: «Именно языковая игра является сферой действительной реализации не только сущности языка, но и человеческой

сущности вообще» [1, с. 6]. Иностраный язык, как форма присутствия сознания в культуре и фактор самоопределения человека в условиях глобализации, помогает выявить современные методологические, эпистемологические и образовательные задачи, решаемые с помощью языка и языковой культуры как части интеллектуальной традиции, с погружением в логико-методологический опыт человека и отражением его сознания в культуре.

Философия языка обогащается сегодня новым информационно-коммуникативным потенциалом и расширяет горизонты своего влияния на человека, расширяя границы бытия, сознания и самосознания, обогащая взаимопонимание между людьми. Поэтому языкознание является предысторией человеческого духа, в «языке мы всегда как дома, как в мире» (Х.–Г. Гадамер) [2], так как именно бытие человека артикулировано как «разговорное бытие» (Э. Левинас) [3], в поисках смысла бытия и существования. Язык выступает как техническое средство, орудие мышления, предназначенное для передачи информации, общения, и в то же время речь формирует среда, требуя создания языка для прояснения смыслов, социального опыта, речевых знаков, с помощью которых возможно общение. Язык является средством существования разумного существа, люди умеют говорить и использовать язык для активного взаимопроникновения миров – так говорение выступает неотъемлемой формой их существования и жизнедеятельности [4, с. 223]. Для языка как бытийного начала (сначала было слово) в первую очередь важен не абстрактный смысл, который есть в словах и предложениях, не сама информация, а то, как человек говорит, для кого он произносит те или иные слова и в каком контексте событий это происходит. Язык – субъективированный и личностно акцентированный способ бытия человека в мире, донесения информации друг к другу и культивирование коммуникационно-информационных потенциалов. Язык объединяет людей и необходим для существования человека в социуме.

Информационно-коммуникационный потенциал гуманитарной науки определяется тем, настолько человек знает языки, необходимые для включения индивида во все процессы жизнедеятельности. С распространением английского языка связаны многие современные явления – «Макдональдс, Интернет; информационно-коммуникационные технологии, американские технологии и другое» [5, с. 7]. Знание одного или нескольких иностранных языков ориентировано на гармонизацию потребностей человека и общества с учетом его индивидуальных возможностей. Иностраный язык способствует формированию логической культуры, качества мышления и его внешнего выражения, обладающего ясностью, отчетливостью, рациональностью, рефлексивностью.

В то же время речевое воздействие в текстах Facebook выступает

разновидностью социальных рисков в коммуникационном пространстве Интернета. Тексты, размещенные на Facebook, дают возможность изучать языковые практики участников и, следовательно, важные для них ценности в месте неформального общения людей. Тексты, опубликованные в социальной сети, характеризуются неофициальностью, непосредственностью, опорой на знакомых коммуникантам ситуации, однако авторы осознают неканоничность такой языковой ситуации, поскольку коммуниканты не находятся в одном месте, авторы знают не всех, кто с ними находится в ситуации общения.

Иностранный язык имеет и внешнее измерение, поскольку личностная культура человека формируется и проявляет себя в общении, в интеллектуальной среде, среди «значимых других», с кем важно найти понимание. Иностранный язык всегда контекстуален, погружен в хронотоп, жизненный мир человека, выражается: 1) в элегантном стиле ведения дискуссий; 2) в выработке определенного стиля мышления, использовании интуиции, расширении представлений о рациональности в познании, сохранении при этом значимости логики; 3) в понимании причинности, связанной с современной логико-эпистемологической проблемой контрфактуального мышления; 5) в комплексной системе стратегии развертывания гносеологических, онтологических и ценностных аспектов бытия [6].

Язык служит основным средством формирования и влияния на гуманитарную культуру и является одной из сфер выявления когнитивных процессов. Как конвенционально-знаковая система, иностранный язык обладает способностью ситуативно актуализировать любую составляющую мира. Эти составляющие эксплицируются по тем или иным смыслам и представляют собой отражение в сознании человека картины мира благодаря языку и речи. В широком смысле слова, речь формирует «картину мира», под которой понимается совокупность представлений о мире и месте в нем человека, регулирующих его жизнедеятельность [7, с. 26]. «Дискурс картин мира» выступает своего рода метафорическим термином, который демонстрирует многообразие языковой культуры, представляет способ концептуализации действительности, характерный для коммуникационного пространства. В контексте дискурса лингвистических исследований реконструкция различных языковых практик поддерживается синтезом как целостным воплощением в коммуникационной деятельности.

Таким образом, иностранный язык в хронотопе жизненного мира человека указывает на следующее:

1. именно в языке кроется возможность осуществления человеком своего природно-социального бытия;
2. требует необходимости артикулировать в языковых структурах голос, использовать язык для презентации персонального бытия, является

«домом», в котором проявляется сущность человека как сущность самого языка, и включает язык в культурный контекст;

3. понимание смысла бытия оказывается тождественным языковому конструированию, так как в контексте горизонта герменевтической онтологии понимание бытия является пониманием языка и, наоборот, а постижение категорий бытия является тождественным конструированию самого бытия в языке и через язык.

Информационно-коммуникационный потенциал иностранного языка может быть определен в контексте исследования языка как системы творческого начала, влияющего на духовное развитие личности и формирование человечества. Иностранный язык развивается и обогащается в диалоге с другими культурами, ищет способы освоения действительности, способствует осмыслению культуры «изнутри».

Литература и источники

1. Бауман, З. Текущая современность / З. Бауман // Пер. с англ. под. ред. Ю. В. Асочакова. – Санкт-Петербург: Питер, 2008.
2. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988.
3. Левинас, Э. Путь к Другому / Э. Левинас // Пер. Е. Бахтиной. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007.
4. National cultural semantics through the prism of phraseological units / M. Beilin [ed. al.] // Amazonia Investiga. – № 7 (13). – P. 221–226.
5. Бек, У. Космополитическое мировоззрение / У. Бек. – М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008.
6. Poetic understanding as the initial input of being-in-the-world / I. Yu. Soina // Amazonia Investiga. Columbia. – Vol. 8, № 22. – P. 278–286
7. Газнюк, Л. М. Знаково-символічна мова артефактів у етнокультурних мистецьких практиках // Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка / Редактори-упорядники М. Пантюк, А. Душний, І. Зимомря. – Дрогобич: Видавничий дім «Гельветика», 2019. – Вип. 26, Т. 1. – С. 25–29.

АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ ПОИСК В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО ТРАНЗИТИВНОГО ОБЩЕСТВА

О. А. Павловская

Состояние транзитивности свидетельствует о том, что общественная система перестраивается и переходит на качественно новый уровень своего развития, что ранее действующая совокупность социетальных ценностей не может уже в должной мере обеспечить стабильность и упорядоченность функционирования этой системы. В этих условиях

интенсифицируются процессы переосмысления действительности и смыслообразования человеческой жизни, актуализируется аксиологический поиск в соответствии с духом времени и новыми социальными запросами.

Реалии конца XX – начала XXI вв. демонстрируют чрезвычайную остроту и широкий масштаб охватившего человечество социального кризиса. О наличии этого кризиса было официально заявлено в Докладе Римского клуба «Come On! Капитализм, близорукость, население и разрушение планеты» (2018 г.). В нем говорится, что кризис не ограничивается только сферой отношений «человек-природа», но и проявляется всевозможными негативными сторонами в сфере экономики, политики, культуры: кризис морали, кризис демократии, кризис идеологии, кризис беженцев, кризис самоопределения ЕС и др. Особое внимание сконцентрировано на проблеме кризиса капиталистической системы, жестко критикуется ее социально-разрушительный и финансово-спекулятивный характер, предлагается осмыслить переход к альтернативной экономике. Выражаются серьезные опасения относительно «оглушающей скорости технологического развития, которое легко может выйти из-под контроля», в том числе непродуманной и поспешной цифровизации экономики, что сопряжено с потерей миллионов рабочих мест. Звучит и особое предупреждение по поводу достижений биологической науки и биотехнологий, их развитие «пугает возможностью появления монстров или исчезновения видов, не представляющих практической пользы для человека» [1].

Данное предупреждение весьма актуально сегодня в связи с возникшей угрозой появления и распространения коронавируса, что негативном образом сказывается на функционировании всей системы жизнеобеспечения общества. «Вирусологический» вызов, с которым столкнулось человеческое сообщество, является своего рода катализатором усугубления существующего кризиса мировой капиталистической системы, демонстрирует неспособность неолиберальных политико-экономических режимов должным образом ответить на этот вызов, способствует обострению взаимоотношений между людьми социально-имущественного, культурно-образовательного, этнонационального, социально-демографического характера.

Во внешнеполитическом плане транзитивность напрямую связана с необходимостью перехода от биполярного к многополярному мироустройству. После распада СССР и мировой социалистической системы, окончания «холодной войны» было утрачено сохранявшееся длительное время равновесие в системе международных военно-политических отношений, и все более открыто и напористо стали заявлять о себе борьба за мировое лидерство со стороны США, претензии на свою правомерность и исключительность со стороны западноевропейского

политического истеблишмента. На смену идеологической войне, долгое время являвшейся ареной противоборства между капиталистической и социалистической системой ценностей, пришла война информационная (информационно-психологическая), нацеленная на поражение общественных ментальных структур, манипулирование настроениями и предпочтениями людей. В контексте последних мировых событий, связанных с обострением кризиса мировой капиталистической системы, ростом техногенных и природных катастроф, а также с охватившей весь мир пандемией коронавируса, нередко можно услышать и о гибридной войне, в которой в комбинированном виде сосредоточены средства для нанесения вреда физическому и моральному здоровью людей.

И критическое состояние мирохозяйственного уклада, и серьезное обострение международной обстановки убедительно свидетельствуют о необходимости тщательного научного анализа симптомов и причин социального кризиса, поиска эффективных методов преодоления его негативных последствий, формирования ценностно-смыслового каркаса новой общественной системы.

В. С. Степин подчеркивает, что выход из кризиса техногенной цивилизации «состоит не в отказе от научно-технического развития, а в придании ему гуманистического измерения, что, в свою очередь, ставит проблему нового типа научной рациональности, включающей в себя в явном виде гуманистические ориентиры и ценности» [2, с. 100]. Возрастание роли гуманистических ценностей в осуществлении информационных и научно-технологических процессов признается как один из главных вызовов развития современного мира.

В то же время человеческое сообщество, достигшее в своем историческом развитии фазы техногенной цивилизации, а также быстро освоившее «плоды» современной научно-технической революции, реально столкнулось с масштабными по своему распространению и деструктивными по своему характеру кризисными явлениями в сфере духовно-нравственных отношений. Как отмечает А. А. Гусейнов, «успехи научного разума не трансформировались в разумность человеческого общежития. Материальный прогресс не привел к преодолению социальных конфликтов и духовно-нравственных деструкций» [3, с. 25]. Налицо складывается ситуация, когда научно-технический прогресс значительно вырвался вперед по сравнению с нравственным прогрессом, когда интеллектуальный уровень человека, его технологическая компетентность заметно опережают уровень его духовно-нравственного развития. Данная тенденция, сопряженная с резким обострением общественной морально-психологической обстановки, представляет собой внутренний, латентный источник роста социальной напряженности и конфликтности, что в свою очередь следует расценивать как угрозу национальной и глобальной безопасности.

Мораль (нравственность) – сложнейший феномен человеческой жизни, четко не локализуется, не институализируется. Мораль как глубинное основание совместной жизни людей непосредственно выражается в конкретных регулятивно-воспитательных функциях, посредством чего обеспечиваются стабильность и упорядоченность общественного уклада, но, помимо этого, она может выступать в виде своеобразного источника и движущей силы качественных изменений социума, что достигается через раскрытие ее культуросозидательной роли и развитие личностной сущности человека.

Возрастание роли морали в качественном преобразовании современного социума обуславливает перенесение акцента с ее нормативно-долженствовательной природы на персонально-аксиологическую. Сегодня уже недостаточно только вести речь об идеалах, нравственных принципах, нормах поведения, важно увидеть, привести в движение духовные силы людей, направить их на социально значимые цели и гуманистические приоритеты, дать новые стимулы для их развития. В структуре человеческой духовности центральное место занимают именно нравственные компоненты, благодаря которым духовная энергия в человеке качественно и содержательно оформляется через призму дихотомии «добро–зло» и вытекающих из нее мировоззренческо-этических понятий и личностных смыслов.

Отличительной особенностью современных трансформаций является, по мнению Е. М. Бабосова, личностное возвышение человека, что «актуализирует выявление основных направлений влияния нравственности на становление, развитие и повседневную деятельность человека в условиях постиндустриального информационного общества» [4, с. 364]. Человек с развитым личностным сознанием способен возвышаться над действительностью и влиять на нее, напротив же, человек, выступающий в качестве вещи, предмета, средства, «винтика», остановившийся в своем духовном развитии или даже опустившийся до уровня животного существа, превращается в объект для манипуляций, издевательств, порабощения. Поэтому сегодня весьма актуально перенесение акцента в структуре движущих сил социума на личность, раскрытие ее духовно-нравственного потенциала.

Мораль как духовно-практическое явление нелегко поддается научному анализу. Ей присущи весьма «тонкие», трудно выявляемые и, соответственно, еще недостаточно изученные психологические и социальные механизмы. С учетом чрезвычайной актуальности и востребованности духовно-нравственных ценностей в перспективном развитии общества сохраняется настоятельная потребность в научно-теоретических и социально-прикладных исследованиях состояния духовного мира человека, определения путей и средств активизации и творческого развития его личностного потенциала, улучшения морально-

психологического климата, гармоничного взаимодействия традиций и новаций в культурной жизни.

Литература и источники

1. Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet / E. von Weizsaecker, A. Wijkman. – Springer, 2018. – 220 p.
2. Степин, В. С. Цивилизация и культура / В. С. Степин. – СПб.: СПбГУП, 2011. – 408 с.
3. Гусейнов, А. А. Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью / А. А. Гусейнов. – СПб.: СПб ГУП, 2012. – 840 с.
4. Бабосов, Е. М. Человекомерность социальных систем / Е. М. Бабосов. – Минск: Беларуская навука, 2015. – 392 с.

ЭТНААКСІЯЛОГІЯ ЯК ІНАВАЦЫЙНАЯ НАВУКОВАЯ ГАЛІНА ГУМАНІТАРЫСТЫКІ

А. А. Падалінская

Сучасны этап сацыякультурнага развіцця Беларусі характарызуецца ўзмацненнем крызісных з’яў у сферы маралі, звязаных з дэвальвацыяй шэрагу маральна-этычных норм і каштоўнасцяў. У дадзеных умовах набывае актуальнасць зварот да традыцыйнай сістэмы каштоўнасцяў, да этычных канцэптаў народнай філасофіі, якія выступаюць падмуркам цэласнасці і ўстойлівасці грамадства. Арыентацыя на традыцыйныя нацыянальныя каштоўнасці можа быць пакладзена ў аснову знаходжання аптымальных спосабаў прадухілення рознага роду сацыяльных канфліктаў, гарманізацыі міжасабовых і міжэтнічных канфліктаў. Уся сукупнасць традыцыйных маральна-этычных каштоўнасцяў, іх узаемасувязь і іерархія, увасабленне ў грамадскім і культурным жыцці адлюстраваны ў этнааксіялогіі – інавацыйнай галіне гуманітарыстыкі, якая ўваходзіць у склад этнафіласофіі. Распрацоўка дадзенага кірунку даследаванняў адбываецца ў межах праекта «Беларуская этнафіласофія ў сістэме нацыянальнай культуры», які распачаўся ў Інстытуце філасофіі НАН Беларусі ў 2019 г. Асноўнымі задачамі этнааксіялогіі з’яўляецца вывучэнне светапоглядных, светаўяўленчых і аксіялагічных асноў традыцыйнага грамадства беларусаў, даследаванне каштоўнасных устаноў і стэрэатыпаў грамадскай свядомасці, выяўленне спецыфікі этычных канцэптаў. Этнааксіялогія як частка этнафіласофіі імплікаваная ў народнай фразеалогіі і парэміялогіі, народна-паэтычнай творчасці і фальклору. Аксіялагічны падыход у межах этнафіласофіі дазваляе звярнуць увагу на асобасныя, агульначалавечыя і этнакультурныя каштоўнасці традыцыйнага грамадства, маральныя рэгулятывы і нормы паводзінаў, формы каштоўнаснай рэтрансляцыі. Будучы іманентна

ўключанай у сістэму грамадскіх адносінаў, этнааксіялогія з'яўляецца інструментам уплыву на развіццё грамадскай свядомасці, цэласнай сістэмы каштоўнасцей і маральна-этычных арыентацый грамадства.

У традыцыйнай духоўнай культуры беларусаў парэміі (прыказкі і прымаўкі) займаюць важнае месца дзякуючы сваёй філасафічнасці, вобразнасці і змястоўнасці, а таксама сканцэнтраваным у іх змесце маральна-этычным каштоўнасцям. У іх утрымліваецца каштоўнасцанаарматыўная сістэма этнаса, этнічна маркіраваны светапогляд і каштоўнасныя адносіны да існага з пазіцый штодзеннай свядомасці. З аксіялагічнага пункту гледжання парэміі заключаюць у сабе вялікі маральна-этычны патэнцыял і адлюстроўваюць імкненне беларускага народа да самаўдасканалення і маральнага ідэалу. З пункту гледжання свайго прызначэння выразы-рэфлексіі валодаюць накіроўваючай, матывацыйнай і рэгулятыўнай функцыямі. Яны змяшчаюць у сабе пэўныя стандарты і мадэлі паводзінаў і рэагавання на ўзгодненасць ці разузгадненне каштоўнасных пазіцый прадстаўнікоў соцыума, выступаюць сродкам карэкцыі «скажэнняў» у прыродзе чалавека, што з'яўляецца ўмовай захавання культурнага адзінства грамадства.

Спецыфіка каштоўнасцяў этнічнай групы вызначаецца яе ўнікальным вопытам жыццядзейнасці. Праз вопыт сумеснай працы і ўзаемадзеяння фарміруюцца каштоўнасныя арыентацыі грамады, якія маюць сакральны сэнс і функцыі аб'яднання, гарманізацыі і сацыяльнай рэгуляцыі. Этнааксіялогія пэўнай грамадскай супольнасці з'яўляецца не проста акумулятарам этнакультурных каштоўнасцяў, але і іх транслятарам з пакалення ў пакаленне.

Этнааксіялогія цесна звязана з этнапедагагікай, якая займалася маральным выхаваннем падростаючага пакалення, развіццём у яго станоўчых каштоўнасных праяў і здольнасцяў, фарміраваннем адпаведных маральна-этычных норм і правіл паводзін. Выхаванне дабрачыннай, высакароднай і цнатлівай асобы – галоўная мэта этнапедагагікі беларусаў. Узаемаадносіны ў традыцыйным грамадстве грунтаваліся на «залатым правіле маралі» – *«Не чыні другому таго, што табе не міло»* [1, s. 70]. Ухваляліся працавітасць, праўдзівасць, дабрыня, сумленнасць, сціпласць, шчырасць, шчодрасць. І, наадварот, крытыкаваліся загані – гультайства, ганарлівасць, хцівасць, сквапнасць і інш. З выхаваўчага пункту гледжання ў парэміях утрымлівалася перасцярога ад развіцця заганных схільнасцяў і пабуджальны матыў да іх выпраўлення: *«Дабро рабі, дабро і будзе»* [1, s. 254].

Этнакультурнае значэнне набывае вобраз працы як адзін з найбольш значных элементаў у сістэме агульначалавечых каштоўнасцей. Працавітасць лічылася адным з асноўным крытэрыяў чалавечай годнасці. Працавітаму, гаспадарліваму чалавеку заўсёды давалася станоўчая маральная ацэнка. Беларусы імкнуліся з маленства сфарміраваць у дзяцей

адпаведную матывацыю, абудзіць цікавасць і любоў да працы не толькі як да асноўнага сродку жыцця, але і псіхалагічнага задавальнення і натхнення: *«Хто змладу не працуе, той на старасць жабруе»* [1, с. 242]. Пабуджалася памкненне да працы, належнае стаўленне да выканання сваіх абвязкаў. Асуджалася лянота, гультайства, нядобрасумленнае стаўленне да працы, паспешнасць: *«Гультай за работу, а мазоль за руку»* [2, с. 151].

Базавымі каштоўнаснымі дамінантамі ў аксіялагічнай карціне свету беларусаў былі «дабро-зло», «доля-нядоля», «шчасце-няшчасце», «праўда-крыўда». Гэта падставовыя канцэпты этнааксіялогіі, праз прызму якіх ацэньваліся ўчынкi чалавека, яго адносіны да іншых людзей, да жыццёвых і грамадскіх праблем, да свету прыроды і рэчаў. Універсальнасць дадзеных апазіцый заключаецца ў тым, што яны закладзены ў падмурак усялякай чалавечай дзейнасці і адносін.

Экзістэнцыяльны характар беларускай этнааксіялогіі праявіўся ў канцэпуальным асэнсаванні паняццяў «доля-нядоля». У гэтых канцэптах выразіліся ўсе спадзяванні беларускага народа на лепшую будучыню і ўвесь трагізм яго існавання ў свеце. Аксіялагічная пара «доля-нядоля» лічыцца адной з галоўных апазіцый у мадэлі свету беларусаў. Уяўленні аб долі-нядолі фарміраваліся на працягу ўсёй гісторыі беларускага народа, а іх асэнсаванне найбольш выразна адлюстравалася не толькі ў вуснай народнай творчасці, але і ў беларускай літаратуры, паэзіі і фальклору. Паняцце «лёс» з'яўляецца адным з самых старажытных паняццяў у розных культурах і адлюстроўвае характар светапогляду розных народаў. Аснову канцэптualaнага зместу лёсу складае ідэя наканаванасці, немінучасці таго, што павінна здарыцца.

З канцэптамі «доля-нядоля» вельмі цесна звязана канцэптualaная апазіцыя «шчасце-няшчасце». Дадзеныя аксіялагічныя катэгорыі з'яўляюцца аднымі з галоўных маральна-этычных, эмацыйна-каштоўнасных канцэптаў у беларускай культурнай традыцыі, што падцвярджаецца вялікай колькасцю прыказак і прымавак. Шчасце і няшчасце абсалютныя па моцы эмацыйнага ўздзеяння на чалавека. Канцэпты «шчасце» і «няшчасце» (гора, бяда, ліха) суадносяцца з антанімічнымі парамі «доля-нядоля», а таксама «дабро-зло (ліха)»: *«Без худа не ўгледзеш добра»* [1, с. 55].

Прадстаўленыя аксіялагічныя канцэпты прэзентуюць у моўнай карціне свету беларусаў іх духоўныя каштоўнасці і арыенціры, адлюстроўваюць традыцыйнае мысленне нашага народа, абумоўленае нацыянальна-культурным светапоглядам і ментальнымі асаблівасцямі. Парэміялагічны фонд беларусаў з'яўляецца акумулятарам і транслятарам традыцыйнай культурнай інфармацыі, народнай светапогляднай сістэмы, засяроджаннем этнакультурных каштоўнасцяў, калектыўнага жыццёвага вопыту і народнай мудрасці, якія набываліся на працягу шматлікіх стагоддзяў і працягваюць жыць зараз у традыцыйнай свядомасці і

народнай філасофіі беларусаў.

Даследаванне выканана ў рамках асобнага праекта фундаментальных і прыкладных даследаванняў Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі «Беларуская этнафіласофія ў сістэме нацыянальнай культуры» (Пастановы Бюро Прэзідыума НАН Беларусі ад 12 сакавіка 2019 г. № 116 і ад 10 сакавіка 2020 г. № 87).

Літаратура і крыніцы

1. Federowski, M. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej: Materjały do etnografji słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905 / Michał Federowski. – Warszawa: Towarzystwo naukowe warszawskie, 1935. – Т. IV. – 490 s.
2. Варлыга, А. Прыказкі і асаблівыя выказы з Лагойшчыны ў Меншчыне / А. Варлыга // Запісы Беларускага інстытута навукі й мастацтва. – Мюнхен: Buchdruckerei «Logos», 1963. – С. 135–180.

ПОТЕНЦИАЛ ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ МЕНТАЛИТЕТА

О. И. Пашкевич

В последние годы феномен менталитета привлекает к себе пристальное внимание. Для социальной философии очевидно, что мотивация социального поведения имеет не только социально-экономический и политический, но и культурно-исторический характер. В рамках исследования культурно-исторических детерминант социального поведения философы обращаются к исследованию менталитета. В работах ученых А. П. Бутенко, И. Т. Дубова, А. Я. Гуревича, С. В. Лурье, В. П. Пантина и других рассматриваются различные аспекты данной проблемы.

Под национальным менталитетом понимаются «присущие национальной общности устойчивые коллективные представления о мире, реализующиеся в установках на предрасположенность к усвоению национально-социокультурных ценностей, что влияет на специфику поведения людей, социальные отношения и культуру» [1, с. 397].

Менталитет человека складывается длительным путем. В первую очередь, на человека влияют обстоятельства его жизни, непосредственно им воспринимаемые и требующие от него всей ответной реакции. История общества, в котором живет человек, складываемые веками традиции культуры, стандарты поведения, стиль мышления, зачастую неосознанно, влияют на человека, «оседают» в нем, превращаются в черты его менталитета.

Менталитет человека, будучи устойчивой основой его существа, выступает активным фактором человеческой жизнедеятельности. С одной

стороны, он подвигает человека на принятие определенных действий, следование определенным ценностям, предпочтение определенной культуры, образа мыслей и чувств. С другой стороны, он же выступает основой отталкивания человеком всего того, что ему чуждо, неприятия определенных стандартов поведения человека. Это дает большие возможности образованию, в том числе гуманитарным дисциплинам, для изучения и формирования менталитета.

В. С. Барулин полагает, что «менталитет выступает как духовная основа целостного образа жизни человека, детерминирующая как осознанно, так и неосознанно всю линию его жизнедеятельности» [2, с. 189]. В менталитете воплощаются глубинные основания мировосприятия и поведения человека. Именно менталитет предопределяет конкретные поступки людей, их отношение к различным сторонам жизни общества. Следовательно, можно сказать, что формированием менталитета не только нужно, но и можно управлять вполне доступными средствами – образовательными.

Большинство исследователей сходятся на том, что базовой конструкцией любого народа является иерархия ценностей. Именно они выступают интегративной основой, как отдельного взятого индивида, так и любой малой и большой социальной группы, культуры, нации. Формирование ценностей, своего строя мышления и представлений происходит сложно. В переходных обществах ментальность неустойчива: традиционные ценностные ориентации рушатся, новые находятся в стадии становления, либо иллюзорны. Вот почему именно гуманитарные дисциплины должны дать молодым людям достаточный материал для размышления о сегодняшнем положении страны, представить в историческом ракурсе формирование тех или иных черт национального характера, познакомить с результатами социологических исследований, отражающих происходящие в обществе изменения.

В настоящее время в России стоит вопрос о возрождении национального менталитета, поскольку в контексте глобализации, объединении и взаимопроникновении культур очень важно сохранить свою национальную специфику, уникальность.

Знакомство с особенностями национального менталитета других народов способствует формированию у студентов межкультурной компетенции. Межкультурная компетенция определяется «как основанная на знаниях и умениях способность осуществлять межкультурное общение посредством создания общего для коммуникантов значения происходящего и достигать в итоге позитивного для обеих сторон результата общения» [3, с. 1].

Данный результат очень важен для многонациональной Республики Саха (Якутия). Сегодня на территории Якутии проживают представители более ста тридцати национальностей. Прошлый год был объявлен в

Республике Годом консолидации. Символично, что в 2019 году отметила свое 25-летие Ассамблея народов Республики Саха (Якутия). Глава Республики Айсен Николаев сказал: «Якутия испокон веков является олицетворением единства многонационального народа. Наш прекрасный и вместе с тем суровый край сплотил народы, научил жить в мире и согласии, дал глубокое понимание важной истины – только в единстве кроется сила и крепкая основа для будущего развития» [4, с. 4].

Коллектив студентов Якутского института водного транспорта является многонациональным. Для повышения межкультурной компетенции обучающихся используется потенциал таких гуманитарных дисциплин, как «Этика и психология делового общения», «Культурология», «История». Кроме этого, студенты принимают в межнациональных республиканских фестивалях «Наследники великой победы», «Родник дружбы», «Калейдоскоп дружбы», в конкурсе чтецов «Народы читают Пушкина», в республиканском семинаре «Возвращение к истокам: народный фольклор как основное средство сохранения самобытности народа». Стали традиционными встречи студентов с гостями международного поэтического фестиваля «Благодать большого снега». Знакомству с культурами малочисленных народов Севера способствует посещение тематических выставок в Доме дружбы народов имени А. Е. Кулаковского, посещение галереи народного художника СССР и РФ Афанасия Осипова, многогранность творческих интересов которого помогает узнать особенности культур других стран и народов.

Таким образом, содержание гуманитарных дисциплин, воспитательная работа способствует повышению межкультурной компетенции студентов, сохранению того, что нам оставили наши мудрые предки – дружбы между народами.

Литература и источники

1. Трофимов, В. К. Душа России: истоки, сущность и социокультурное значение русского менталитета / В. К. Трофимов. – Ижевск: ФГОУ ВПО «Ижевская ГСХА», 2008.
2. Барулин, В. С. Российский человек в XX веке. Потери и обретение себя / В. С. Барулин. – СПб.: Алетейя, 2000.
3. Чабала, Т. В. Проектно-проблемный подход в развитии межкультурных компетенций педагогов. – Автореф. дис. ... канд. пед. наук. – Воронеж, 2005.
4. Ассамблея народов Республики Саха (Якутия): 25 лет. – Якутск: Медиа-холдинг Якутия, 2019.

ТРАДИЦИИ И НОВАТОРСТВО В ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ

Т. Ф. Пашкович

Обучение и воспитание – ключевые позиции, от которых зависит будущее как конкретного человека, так и целого поколения. Основными сферами жизни ребенка, в которых происходит непрерывный процесс духовного и нравственного становления его личности, являются семья, школа и Церковь. В этих сферах сложно переплетены государственные, народные, национальные и религиозные традиции. Проблемы духовного и нравственного становления личности в каждой из названных сфер жизнедеятельности достаточно полно рассмотрены в педагогической теории и раскрыты в образовательной практике, что подчеркивает органичное единство традиций и новаторства. Гармония традиций и новаторства – это важное условие и средство, которое способствует повышению качества образования, отвечающего заказу государства, требованиям общества и потребителям образовательных услуг.

Духовность и нравственность – это основы нравственно здорового и успешного человека. В словаре С. И. Ожегова понятие «нравственность» представлено следующим определением: «Правила, определяющие поведение; духовные и душевные качества, необходимые человеку в обществе» [1, с. 339]. Понятие «духовность» ученый-лингвист трактует как «свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными» [2, с. 179]. В православной педагогике мы находим более широкий спектр толкования данных понятий «духовность» и «нравственность» с позиции православной веры. Святой праведный Иоанн Кронштадский дает следующее определение: «Духовная жизнь – это жизнь по нравственным законам Божиим». Схимандрит Иоанн (Маслов) так трактует духовность: «Степень духовности человека определяется мерой его совершенствования в добре» [3, с. 276]. Нравственное воспитание святые отцы определяют как образование и воспитание души – ума, чувств и воли. Полное и глубокое толкование понятий «духовность» и «нравственность» дает возможность определить цель воспитания личности ребенка. Святой Иоанн Кронштадский особо подчеркивал: «Если главная цель всех наших действий – цель жизни – выпускается из виду, то является множество частных целей, почти столько же, сколько есть у каждого человека страстей и прихотей. В душе происходит странная работа, следствием которой выходит – ничто» [3, с. 277].

Педагогика как светская, так и православная – это формы духовного освоения мира, которые вбирают в себя богатый опыт в области образования многих поколений. Светская педагогика ориентируется на

ценности, идеи, идеалы, вырабатываемые современным обществом в процессе своей культурной и социальной деятельности. При этом сфера образования является областью сохранения социокультурных традиций. Одновременно она вырабатывает педагогические традиции, присущие только ей как социальному институту. Их содержание детерминировано ценностными ориентирами общества и ценностями педагогической деятельности. Именно педагогическую традицию ученые рассматривают сегодня как наиболее устойчивый педагогический феномен, способный сохранить культурное и духовное наследие.

«Традиция» – термин, широко употребляемый в культурологии, обозначающий элементы социального или культурного наследия, передающиеся из поколения в поколение и сохранившиеся в определенных социальных группах в течение длительного времени. Регулятивная функция педагогических традиций представлена в создании и закреплении норм педагогической деятельности. Педагогические традиции, учитывая накопленный опыт предыдущих поколений педагогов, одновременно являются основой для разработки инновационных подходов к решению педагогических проблем в современных условиях. Это обусловлено тем, что новые требования, которые выдвигаются на современном этапе модернизации образования, порождают, соответственно, новые идеи, выражающие новые ценностные ориентации, представленные в области образования в качестве педагогических целей и задач.

Понятие «инновация» входит в обиход в XIX веке и первоначально обозначает внедрение элементов одной культуры в другую. Понятие «инновация» означает новшество, новизну, изменение; инновация как средство и процесс предполагает введение чего-либо нового. Под инновацией в целом понимается процесс создания, освоения, использования и распространения новшеств в образовании. Появление инноваций указывает на значимость новых элементов культуры социума для организации в нем культурного воспроизводства, так как инновация – это результат концептуализации новой идеи, направленной на решение проблемы и воплощенной в виде нового или усовершенствованного продукта, технологического процесса, подхода к социальным или образовательным услугам.

В педагогическом процессе традиции находят свое продолжение посредством преемственности, где главным созидательным фактором является новаторство. Исследователь инновационной педагогики А. В. Хуторской пишет: «Новаторство и традиции – две стороны развития культуры, образования и всего общества в целом. Различные соотношения традиций и новаций дают культурологам основание для классификации обществ на традиционные и современные. В традиционном обществе традиции господствуют над новаторством. В современных – новаторство является базовой ценностью» [4, с. 3]. Следовательно, можно сказать, что

существенной характеристикой инновационных процессов являются идеи, выведенные из богатого традициями прошлого. Это обусловливается тем, что человеческая деятельность развивается, обеспечивая непрерывного возобновления. Таким образом, прогрессивные традиции в концентрированном виде удерживаются и сохраняются, но уже в новом контексте. Поэтому традиции и инновации сосуществуют в неразрывном единстве, под которым следует понимать их гармоничное взаимодействие. В эволюционном развитии традиций и новаций отсутствует прямой и явный приоритет одного над другим. Следовательно, данные понятия можно рассматривать как особо значимый историко-педагогический феномен, т. к. именно благодаря их взаимодействию не только образование, но и все институты общественной жизни в эпоху современных социальных изменений и реформ остаются способными к устойчивому саморазвитию. Традиции и новаторство – соотносительные понятия, – отмечает И. Ф. Харламов, – характеризующие передачу от одного поколения к другому обрядов, обычаев, норм поведения, вкусов и т. п. Понятие «традиции» и «новаторство» связаны; пренебрежение ими приводит к нарушению преемственности, благодаря которой культура является органическим целым достоянием человечества [5, с. 491]. Педагогические инновации, происходящие на основе их ценностного соответствия традициям, формируют область инновационного дополнения педагогических традиций. Ученые приходят к выводу, что основой построения новой концепции образования может стать взаимодействие традиционных и инновационных подходов в образовании.

Свидетельством единства традиций и новаторства в педагогической практике являются инновационные проекты в области духовно-нравственного воспитания. В настоящее время в области духовно-нравственного воспитания с 2011 года в соответствии с приказами Министерства образования реализовано 5 инновационных проектов, масштабных по количеству участвующих учреждений образования. Эти проекты обеспечили появление программ факультативных занятий «Православные святыни Беларуси», программ духовно-нравственного воспитания для учащихся VIII–IX, X–XI на основе православных традиций белорусского народа. Реализация этих инновационных проектов позволила сформировать богатейший опыт в области сотрудничества педагогических коллективов и представителей Белорусской Православной Церкви, что способствовало обогащению образовательной среды учреждений образования воспитательным потенциалом, духовными традициями, которые накоплены на протяжении многих столетий.

Литература и источники

1. Ожегов, С. И. Словарь русского языка/ С. И. Ожегов. – Москва, 1988.

2. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов. – Москва, 1988.
3. Маслов, Н. В. Духовно-нравственные уроки в семье и школе / Н. В. Маслов. – Москва, 2014.
4. Хуторской, А. В. Педагогическая инноватика / А. В. Хуторский. – Москва, 2008.
5. Харламов, И. Ф. Педагогика / И. Ф. Харламов.– Москва, 1990.

АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК КАК ФАКТОР ПОВЫШЕНИЯ АДАПТИВНЫХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ЧЕЛОВЕКА

Н. Ю. Петрусенко

Язык является не только инструментом точной мысли, он также воспитывает культуру, призванную формировать мышление человека, служить повышению его адаптивных возможностей в постоянно изменяющихся условиях жизни, его мобильности в международном информационном пространстве. Новые возможности овладения английским языком формируются благодаря инновационным образовательным технологиям. Изучение английского языка как фактор профессионального самоопределения и становления личности представляется как продукт деятельности, то есть как такой интеллектуальный ресурс, который имеет характер живого общения и при необходимости может быть заменен на «машинное». К ключевым задачам повышения образовательной политики в глобализированном обществе относится изучение иностранных языков как одной из попыток помочь человеку в реализации настоящей сущности – общения в реальном социокультурном пространстве. В современных сложных условиях, в связи с пандемией, эта задача превратилось в глобальную проблему создания действительного образа человека во всей его полноте и сущности.

Универсалии языка означают субстратную выраженность продукта творческой деятельности благодаря языку, она поддерживается качественной определенностью, соотнесенностью результата с миром культуры в аналитическом контексте и понятийно-категориальном смысле, физических и логических пределах. Семиотические универсалии языка включают внешние и внутренние контексты продукта творческой деятельности субъекта и предусматривают их способность как «производителей», так и «потребителей» до семиотического прочтения потенциальной предметной формы культуры с применением семиологической категории, что происходит благодаря языку; рефлексивные и нерефлексивные формы трансляции культурно-цивилизационного опыта происходят благодаря языку, сфокусированному в предметно-выраженных результатах творческой деятельности субъектов.

Идентификация указанных измерений результатов творческой деятельности субъекта позволяет определить его принадлежность к миру культуры, которая происходит благодаря языку и речи [1, с. 225].

В контексте прикладного информационного анализа английского языка как фактора повышения адаптивных возможностей человека в условиях глобализации обозначим осмысление взаимоотношений на основе определения проблематики происходящего. Под «информацией о событиях» в рамках уже обозначенного ивент-анализа понимаются сведения о вербальных (прямых и косвенных) действиях, адресованные субъекту английского языка о «внутренней» и «внешней» среде пребывания человека. В рамках проблематики измерения в анализе событий выделяются два подхода: применение классификационной схемы и предоставление определенных шкальных определений о событиях в контексте одного или нескольких измерений. Следует обратить внимание на относительную важность и интенсивность событий, предлагая агрегировать информацию, отбирая события согласно частоте их появления. Шкалирование событий требует «взвешивания» событий на основе определенной шкалы или совокупности нескольких шкал. В рамках учета конкретных характеристик информации о происходящих событиях следует определять события с точки зрения их достаточности и соотношения с окружающими. Следует учитывать контекстные характеристики информационно-коммуникационного потенциала английского языка: 1) принятие решений в иноязычной среде; 2) первоначальное понимание свидетельств о событиях (роль или статус человека, использование информации СМИ, непосредственная аудитория); 3) характер текущих отношений между участниками взаимодействия (союзнический, нейтральный, непримиримый) и получение соответствующей информации из англоязычных текстов для усиления влияния информационно-коммуникационного потенциала через язык [3, с. 55].

Как показывает социально-философский анализ, изучение языка требует толерантного отношения к другой культуре, преодоление конфликтов различных социальных и культурных идентичностей. Общение на платформе общечеловеческих ценностей – это не только «универсальный», но и специфический дискурс модерна, который включает категориальную и ценностную базу дискуссии, поиска непредвзятого отношения к информации. Разрешению конфликтов современного мира способствует не только мораль как категория вообще, а специфически организованный речевой дискурс, проясняющий когнитивные и коммуникативные характеристики благодаря языку [4, с. 261].

В коммуникационном аспекте язык помогает привлечь моральный дискурс; он определяется качественными характеристиками субъектов, их

способом выражения моральных концепций, значимыми ситуациями общения и базовыми дискурсивными практиками с необходимостью готовности критического пересмотра собственного отношения к феноменам действительности. Моральный дискурс языкового выражения проблемы способен выполнить свою функцию урегулирования конфликтов в том случае, если участники коммуникации ориентированы на достижение именно моральных, а не каких-либо прагматических результатов на платформе применения культурного релятивизма, характеризующего коммуникативные особенности человеческого общения вообще. Важным средством смягчения конфликтных ситуаций выступает «перевод проблемы с глобального уровня в практику повседневного общения» [2, с. 54].

Изучение английского языка в условиях глобализации мира повышает адаптивные возможности человека, открывает ему широкие возможности для личностной и профессиональной самореализации. Популярность английского языка на фоне других европейских языков и его влияния на формирование личности в эпоху постиндустриального общества свидетельствует о общефилософском значении теории мировоззрения, его социокультурной роли и информационно-коммуникативного потенциала. Онтологический результат духовного освоения мира достигается благодаря языку и является моделью мира, сформированной человеком. На основе духовного освоения-отображения отношений системы «универсум-человек» формируется практическое освоение мира, которое познается и оценивается. Среда жизнедеятельности человека является онтологическим результатом практического освоения действительности, требующего знания языков. Исследование практического освоения действительности в иноязычной среде является результатом освоения-преобразования системы «универсум-человек», и составляет содержание методологии и праксеологии. Понятие «миропостижение» действительно шире, чем «мировоззрение», так как оно включает не только духовное освоение, но и практическое, проявляясь единством гносеологического, аксиологического, методологического и праксеологического отношений человека, формируя целостную онтологическую модель универсума мира, постигаемого человеком благодаря языку. Сочетание гносеологии, аксиологии, методологии, онтологии и праксеологии в постижении мира свидетельствуют о мировоззренческом характере философии как «любви к мудрости», «любви к информации» и «любви к языку».

Литература и источники

1. National cultural semantics through the prism of phraseological units / M. Beilin [ed. al.] // Amazonia Investiga. – 2018. – № 7 (13). – P. 221–226.

2. Газнюк, Л. М. Мовнокультурний простір спортивної діяльності як сфера лінгвістичної праксеології / Л. М. Газнюк, Л. А. Карпець // *A Social sciences: development prospects in countries of Europe at the beginning of the third millennium: Collective monograph.* – Riga: Izdevnieciba «Baltija Publishing», 2018. – P. 39–57.
3. Gazniuk, L. M. Human speech form as a grammatic method / L. M. Gazniuk, I. Yu. Soina // *II International scientific conference «Modernization of the educational system: world trends and national peculiarities»: conference proceedings, February 22th / Vytautas Magnus University.* – Kaunas, 2019. – P. 53–56.
4. Poetic Understanding as the Initial Input of Being-in-the-world / I. Yu Soina [ed. al.] // *Amazonia Investiga.* – 2019. – Vol. 8, № 20. – P. 261–263.

ТРАНСФОРМАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ БЕЛОРУССКОГО МЕДИАПРОСТРАНСТВА В УСЛОВИЯХ КОНВЕРГЕНТНОСТИ

В. А. Плавинский

Стремительное развитие инновационных форм интеракции субъектов медиапространства Беларуси обусловило поиск новых подходов к анализу медиа. Доминирующими катализаторами интенсификации исследуемых процессов являются принципы мультимедийности и конвергентности. В этих условиях происходят изменения в структуре самого медиапространства, затрагивающие профессионально-ролевой, аудиторно-рецептивный и аксиологический уровни.

Профессионально-ролевой уровень характеризуется изменением редакционных структур СМИ. К примеру, организационной структуре газет «СБ Беларусь Сегодня», «Вечерний Минск», «БелГазета», «Рэспубліка» наиболее репрезентативно отвечают термины «интеграция» и «сотрудничество». Наблюдается привлечение специалистов по новым направлениям журналистской деятельности: мультимедийный журналист и мультимедийный редактор. Это подтверждает тезис о том, что в организационной структуре уже наблюдается устойчивая тенденция к трансформации. Однако этот процесс нельзя назвать законченным. Так, признаки конвергентности проявляются на уровне сочетания традиционных и интернет-изданий. Кроме того, наблюдаются изменения в подходах к созданию контента в организационно-структурном компоненте, в частности, возрастание роли процесса интеграции внутри СМИ. Примером может служить объединение различных «нюсрумов» в один, который работает на все платформы, формируя контент под все типы медиа.

Респондентам вышеозначенных СМИ предложили определить мультимедийные технологии, используемые в их деятельности при создании и распространение контента: обмен ссылками, социальные сети, телеграмм-каналы, блоги, поисковые системы, мобильная версия сайта,

внутренняя реклама, наружная реклама, SMS-сообщения, RSS, PDF-версия, подкасты, материалы пользователей социальных сетей. Наиболее актуальными были определенные сервисы социальных сетей (59%) и телеграмм-каналы профессиональных журналистских сообществ СМИ Беларуси (26%) [1, с. 87].

Большинство редакций определили свой тип как «традиционный». Однако использование мультимедиа при подготовке контента (видео, инфографика) является имманентным в онлайн-публикациях большинства белорусских СМИ. Меньше всего в этом типе редакций используются подкасты и flash-анимация. В редакциях, которые были отнесены к конвергентным, видео является самым распространенным элементом текста. На одном уровне с видео используется инфографика. Больше всех типов редакций используют слайд-шоу в своей повседневной деятельности.

В ходе исследования у респондентов спросили: «Какие из инструментов новых медиа Вы перестали использовать или не использовали вообще, потому что это не является эффективным»? На вопрос предложили такие варианты ответов: обмен ссылками, социальные сети, блоги, поисковики, обмен баннерами, мобильная версия сайта, SMS-сообщения, MMS-сообщение, RSS-ленты, PDF-версия, подкасты. Исследование показало следующее: 74% опрошенных отказались от использования таких инструментов, как SMS-сообщения, 78% отказались от использования MMS-сообщений, кроме того, 41% не используют PDF-версии печатных СМИ и 41% отказались от обмена ссылками [1, с. 119].

Весьма важными маркерами трансформационных процессов в Белорусском медиaprостранстве стали существенные изменения: 1) отказ от SMS – 74%; 2) фиксация снижения интереса аудитории региональных и национальных СМИ к pdf-версиям печатных изданий – 17%; 3) появление пользователей ориентированных на чтение СМИ исключительно в режиме online – 28% [1, с. 126].

Результаты исследования влияния инструментов социальных сетей на журналистскую деятельность подтвердили высокий уровень интеграции web-сервисов (Web-аналитика, метрики и др.) в работу редакций. Заметим, что страницы в социальных сетях, используемые для распространения контента и привлечения аудитории к СМИ применяются большинством редакций, определяющих себя как «традиционные», так и «мультимедийные». Так, в 84% редакций используют социальные сети как инструмент распространения контента и привлечения аудитории к СМИ. В настоящее время самыми популярными социальными сервисами среди региональных и национальных СМИ являются «VKontakte» и «Facebook» и «Twitter».

В целом, с помощью социальных сетей «VKontakte» и «Facebook» в аудиторию попадает от 10 до 25% контента. С помощью «Twitter»

аудитория СМИ, которая имеет свои аккаунты в этой социальной сети, потребляет до 12% контента. Отметим, что такое распределение обусловлено популярностью этих социальных сетей в Беларуси в целом [2, с. 135].

Одной из важных культурных (аксиологических) трансформаций, интегрирующей в себе все вышеописанные трансформации является технология второго экрана. «Второй экран» – это технология, позволяющая зрителю получать дополнительную информацию о транслируемом контенте, отображаемом на другом устройстве, например телевизоре, а также использовать его в интерактивном режиме на мобильных устройствах (смартфоне или планшете) [3, с. 104].

Во время просмотра события второй экран выступает как дополнительное «окно» для зрителя. Так, эффективным приемом взаимодействия с аудиторией телеканала ОНТ стал его телеграмм-канал, активно используемый в процессе трансляции проекта «Ничего личного». Трансляция и обсуждение проблемы происходили как в прямом телевизионном эфире, так и на канале видеохостинга «YouTube». Примечательно, что среди комментаторов были профессиональные представители белорусских общенациональных СМИ. Именно «второй экран» позволил привлечь аудиторию, которая по своим характеристикам (интересы, возраст, социальное положение) во многом не типична для этого проекта. Критерием оценки эффективности данного метода являлись количественные и качественные показатели: 1) количество вовлеченной аудитории; 2) сформированность общественного мнения по обсуждаемой проблематике; 3) построение определенного медиаполя. Принимая во внимание эти критерии, мы полагаем, что данная технология позволила выявить у аудитории такие терминальные ценности как «сплоченность», «коллективизм», «гражданственность». Эти ценности и составляют основу национальной идентичности.

Таким образом, трансформации в современном медиапространстве Беларуси охватывают различные уровни: 1) расширение возможностей СМИ по формированию редакционных структур обновленного типа (конвергентные редакции); 2) изменение ролей журналистов; 3) расширение компетенций и профессиональных обязанностей журналистов; 4) использование дополнительных интеракций (технология второго экрана).

Характерными признаками мультимедийности и конвергентности в деятельности белорусских СМИ на аудиторно-рецептивном уровне являются, во-первых, активное развитие онлайн-интерактива (привлечение аудитории к созданию текстовых сообщений, видеоматериалов, ведение блогов, проведение интерактивных опросов или конкурсов); во-вторых, использование журналистских блогов, блогов и новостей пользователей.

В качестве перспектив будущих исследований видим проведение

новых научных разработок, направленных на дальнейший поиск оптимальных организационных моделей деятельности субъектов медиaprостранства Беларуси, осуществляемых в виде поиска современных коммуникативно-концептуальных способов привлечения аудитории и разработок новых методик исследования журналистики сквозь призму культурных коммуникаций.

Литература и источники

1. Никонович, Д. О. Теория и практика менеджмента контента белорусских СМИ / Д. О. Никонович. – Минск, 2019.
2. Слука, О. Г. Актуальные модели презентации новостного контента / О. Г. Слука // Медиaprостранство Беларуси: история и современность (к 100-летию газеты «Звезда» и 90-летию газеты «Советская Белоруссия»): материалы Международной научно-практической конференции. – Минск, 2018. – С. 134–141.
3. Чабаненко, М. В. Интернет-СМИ как составная часть системы средств массовой информации / М. В. Чабаненко. – Запорожье, 2016.

ФРУСТРАЦИОННАЯ ДРАМА КАК ИНДИКАТОР ЗАКАТА ИДЕАЛОВ И ЦЕННОСТЕЙ ГУМАНИЗМА

О. Л. Познякова

На данном этапе развития европейской (в том числе и белорусской) культуры драматическое произведение потеряло свое главное предназначение – оно перестало закреплять в сознании человека нравственные идеи социального блага. Вместо этого драма превратилась в банальное развлечение, в объект эстетизации и самое главное, в силу подмены катарсиса на фрустрацию, драма превратилась в мощное оружие подавления общественного сознания. Такое свойство деонтологизированной драмы способствует возникновению новых форм феномена отчуждения, подмене подлинного мировоззрения на крайний физикализм, рационализм, скептическую ориентацию и индустриальный фетишизм. Кроме того, отрицая гуманизм, фрустрационная драма наносит сокрушительный удар по чувству собственного достоинства людей, что, без сомнения, говорит о дискредитации сформулированного в античной Греции принципа антропоцентризма, согласно которому человек есть центр Вселенной, цель всех свершающихся в мире событий.

Обыкновенно драматурги старались изображать своих главных героев людьми достойными, неизменно следуя наставлению Аристотеля «...не следует: ни чтобы достойные люди являлись переходящими от счастья к несчастью, так как это не страшно и не жалко, а только возмутительно; ни чтобы дурные люди переходили от несчастья к счастью,

ибо это уж всего более чуждо трагедии, так как не включает ничего, что нужно, – ни человеколюбия, ни сострадания, ни страха; ни чтобы слишком дурной человек переходил от счастья к несчастью, ибо такой склад хоть и включал бы человеколюбие, но не [включал бы] ни сострадания, ни страха, ибо сострадание бывает лишь к незаслуженно страдающему, а страх за подобного себе, стало быть, такое событие не вызовет ни сострадания, ни страха» [1, с. 658]. Персонажи классических драматических произведений бросали вызов судьбе, раскрывая при этом свои нравственные качества. Как утверждал Цицерон, «красота – это прежде всего то, что достойно почета или высокой чести, что поражает и удивляет человека своим возвышенным и всегда *благонамеренным* характером» [2, с. 98]. И даже если герою суждено было погибнуть, – дело его продолжало жить в памяти и сердцах его друзей и единомышленников.

Возрожденческие установки по поводу искусства и общественного блага проявлялись через глубочайший интерес творца к человеку и его переживаниям, проблеме личности и общества, прославление красоты человека, обостренное восприятие поэзии земного мира. Как и гуманизму – идеологии Ренессанса, литературе Возрождения было присуще стремление откликнуться на все актуальные вопросы человеческого бытия, а также обращение к национальному историческому и легендарному прошлому. Отсюда невиданный со времен античности расцвет лирической поэзии и создание новых поэтических форм, а впоследствии подъем драматургии.

Пожалуй, первым «вывихом», возникшим в данной парадигме на протяжении всей истории развития драмы и приведший в XX веке к философии экзистенциализма, стало декадентство, характерными чертами которого обычно считаются субъективизм, индивидуализм, аморализм, отход от общественности, *taedium vitae* и т. п. В искусстве это проявляется через соответствующую тематику, отрыв от реальности, поэтику искусства для искусства, эстетизм, падение ценности содержания, преобладание формы, технических ухищрений, внешних эффектов.

С появлением экзистенциализма в XX веке понимание драмы было подвергнуто существенным изменениям. По словам самого Ж.-П. Сартра, один из главных упреков в адрес их творчества можно сформулировать следующим образом: «Как можно делать героями столь дряблых людей?» [3, с. 322]. Здесь главный герой становится игрушкой в руках судьбы, жалким, ничтожным, растерянным, поставленным к стене существом, жертвой субъективизма и абсурда. От него уже ничего не зависит, грани морали и общественного блага как конечная цель всех видов человеческой деятельности постепенно размываются и в конце концов становятся неопределенными, поскольку принимают крайнюю форму субъективизма, что само по себе уже отрицает понятие общественного. Позднее, в эпоху постмодерна субъективизм в драме и в искусстве в целом усиливается,

зрителя начинают убеждать в ценности эпатажных проявлений как выражения полной художественной свободы личности (например, театр абсурда). Эпатажные произведения становятся модными, у людей формируется соответствующий вкус, абсолютные ценности становятся относительными, в том числе и обесценивается человеческая жизнь. Если в рамках гуманистической традиции человек осмысливался как творческое начало и активный субъект, то теперь он превратился в жалкое, безвольное, с фрустрированным сознанием существо.

Постепенно катарсис как нравственное очищение через сострадание перестает выполнять свою ключевую функцию, на его место приходит жесткий эпатаж и фрустрация, призванные причинить боль, оскорбить, обидеть, унижить, *ударить по достоинству человека*. В таких условиях индивид теряет веру в себя, как бы впадает в сомнамбулическое состояние и никакой иной роли, кроме как быть успешным потребителем и функционером он исполнить уже не способен. Иными словами, превращая достоинство человека в мишень для поражения, фрустрационная драма стала препятствовать дальнейшему развитию идеалов и ценностей гуманизма, что, без сомнения, говорит о возможном закате европейской гуманистической традиции в целом [4, с. 57].

Литература и источники

1. Аристотель. Поэтика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. – М., 1975–1983. – Т. 4. – 1983. – С. 645–681.
2. Лосев, А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I–II вв. н. э. / А. Ф. Лосев. – М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1979.
3. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов: сборник / Ф. Ницше [и др.] // Сост. А. А. Яковлева. – М., 1989. – С. 319–344.
4. Познякова, О. Л. Философия драмы: фрустрация vs. катарсис / О. Л. Познякова. – Минск, РИВШ, 2017.

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ И ДУХОВНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ ПОДРОСТКА В ВЫСОКОТЕХНОЛОГИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ

М. Б. Полещук

Глобальная информатизация и развитие сетевого коммуникативного пространства в современном мире существенно расширили спектр рисков и угроз социальной безопасности личности. Мировоззренческая и духовная безопасность личности в любом обществе является универсальной ценностью, поскольку способствует созданию условий для высокого качества жизни всех членов социума, обеспечению их прав и свобод, повышению социальной ответственности, формированию социально ориентированных установок жизнедеятельности [1].

Особого внимания требуют информационные риски и угрозы, связанные с противоправными действиями современных сетевых структур, распространением и пропагандой идеологии насилия, использованием современных социальных технологий, позволяющих манипулировать сознанием и поведением человека, влияющих на формирование девиаций: агрессивность, суицидальные действия, нарушение общественного порядка и т. д. Специфика сетевой коммуникации обусловлена ее неконтролируемостью, самостоятельностью, отсутствием какой-либо цели, ценностного ориентира, что определяет природу сетевых рисков и угроз мировоззренческой и духовной безопасности личности. Сеть представляет собой медийный инструмент, воздействующий на сознание, мышление человека и его поведенческие установки [2].

Наиболее уязвимыми в информационном пространстве являются подростки. Их психическое и психологическое здоровье в условиях деструктивного воздействия информационных ресурсов находится под прямой угрозой, т. к. не совсем сформированные жизненные позиции и ценностные установки, «юношеский максимализм», эмоциональная неуравновешенность молодых людей, также ярко выраженное желание самопрезентации, позволяют применять к юношеской аудитории с наибольшим успехом технологии манипуляции. Оригинальность, экспрессивность и агрессивность жизненной позиции членов деструктивных сетевых сообществ может вдохновлять молодого человека, особенно если его процесс социализации в реальной жизни оказался неуспешным. Социальные сети привлекают их внимание своей вседозволенностью, свободой получения и распространения любой информации, широкой возможностью перевоплощений: каждый может почувствовать себя как героем, так и злодеем. Подростку кажется, что только там, за экраном монитора его компьютера, его действительно понимают, сочувствуют и поддерживают. Они всегда готовы стать для него надежными соратниками в противостоянии миру взрослых [3].

В то время, когда родители заняты своими взрослыми проблемами, подросток сам начинает осваивать окружающий мир, формирует собственное мировоззрение и духовные ориентиры. Современные технологии позволяют подростку найти широкий круг общения в соцсетях, свои примеры для подражания, свои ориентиры и установки поведения. Далеко не всегда они являются достойными и социально приемлемыми. Противостоять им зачастую очень сложно, но необходимо [4].

Эффективная профессиональная адаптация школы и непосредственно учителя к современным вызовам общества представляет собой один из механизмов формирования социальной безопасности личности подростка в условиях глобальной информатизации и высокого динамизма сетевой коммуникации.

Электронные журналы, дневники, расписание и пр. являются

наглядным примером информатизации современной школы. Они позволяют решить многие проблемы и возможные конфликты, связанные с нехваткой информации у родителей об успеваемости и поведении их ребенка, обратить внимание на широкие возможности современного информационного ресурса. Многие родители, учителя, учащиеся сами создают свои группы в соцсетях, создают сайты, где помещают информацию о жизни класса, школы, обсуждают проблемы образования и воспитания. Это является здоровой альтернативой различным деструктивным сообществам в сети.

Информационный ресурс можно широко использовать и на уроке. Для активизации познавательного интереса у ребят при изучении истории, русской литературы, обществоведения и других предметов гуманитарного цикла можно использовать просмотр видеofilьмов или видеофрагментов, исторических хроник, организовать обсуждение, дать свою оценку личности или историческому явлению, спрогнозировать ситуацию, найти причинно-следственные связи и т. д. Телекоммуникационные возможности Интернета можно использовать для организации дистанционного обучения, для общения с помощью форумов, чатов и видеоконференций. Это увеличивает познавательную активность учащихся, делает образовательный процесс привлекательным для всех его участников: учитель может по-новому взглянуть на организацию урока, получить неоценимую помощь в его подготовке; ученик может воспользоваться поиском необходимых дополнительных сведений по предмету. Минимизировать риск вовлечения подростков в различные деструктивные Интернет-сообщества, влияние пропаганды насилия, агрессии, суицидов поможет организация бесед с учащимися в рамках информационных, классных часов с приглашением работников правоохранительных органов, которые познакомят ребят с «героями нашего времени», раскроют различные схемы мошенничества и манипуляции незрелым сознанием подростков через соцсети.

Формирование мировоззренческих установок, ценностных ориентиров любой личности проходит длительный, сложный путь социализации. Социальные риски мировоззренческой и духовной безопасности личности, особенно если это личность – подросток, сегодня велики. В этих условиях главная задача школы – воспитать новое поколение грамотных, думающих, умеющих самостоятельно получать знания, граждан, имеющих собственную активную жизненную позицию.

Литература и источники

1. Бондаренко, В. М. Мировоззренческий подход к решению проблем информационной безопасности / В. М. Бондаренко // Институт экономики РАН [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://inecon.org/docs/Bondarenko_MVD.pdf. – Дата доступа: 03.09.2018.

2. Петрова, А. С. Особенности духовно-нравственного воспитания молодежи в современных условиях / А. С. Петрова // Научно-методический электронный журнал [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://e-koncept.ru/2013/53293.htm>. – Дата доступа: 03.09.2018.
3. Ефимов, В. А. Основы мировоззренческой безопасности / В. А. Ефимов // СПбГУ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://spbgau.ru/files/nid/3822/kratkiy_kurs_lekciy_omb_v_ug.pdf. – Дата доступа: 03.09.2018.
4. Соколова, С. Н. Духовная безопасность общества и культура современной личности / С. Н. Соколова // Вестник Полесского государственного университета [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/duhovnaya-bezopasnost-obschestva-i-kultura-sovremennoy-lichnosti>. – Дата доступа: 03.09.2018.

ФОРМИРОВАНИЕ ДУХОВНОСТИ МОЛОДЕЖИ ЧЕРЕЗ НРАВСТВЕННОЕ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ

Л. Н. Попова

Начало третьего тысячелетия характеризуется кризисом в духовной сфере, процессом социальной, материальной и нравственной поляризации общества. Подобного рода кризисы вызваны, на мой взгляд, отсутствием духовных ориентиров в жизни, утратой традиционных ценностей. Воспитательные функции учреждений образования в отдельных случаях сведены к минимуму. Это не секрет, что дискредитирован социальный институт семьи: больше половины браков распадаются, неполные семьи, отцы самоустранились от воспитания детей. При этом наблюдаются разрушение традиций: падение авторитета родителей, неуважение старших, социальное сиротство, низкая педагогическая культура, правовая безграмотность и другое.

Средства массовой информации и другие источники пропагандируют несвойственные исторической психологии ценности и идеалы. Становится обыденным на обложке журнала анонс статьи, содержащий нелицеприятный заголовок: «Расчеловечивание человека...». Объем получаемой на сегодняшний день информации увеличивается в два раза через каждые два-три года, против пяти-семи совсем в недалеком прошлом. Размывание культурно-исторических и национально-культурных традиций становится серьезным фактором духовной деградации общества. Молодость имеет дело с идеальными величинами. А идеал, как известно, превосходит реальность. Реальный и виртуальный мир полон чувств огромной яркости и силы, силы человеческого духа.

Слово «дух» в словаре Ожегова имеет семь значений [1, с. 149]. Дух, духовенство, духовник, душа, одухотворенный, духовность – это однокоренные слова, в основе которых латинское слово «завершение», т. е. совершенство. В живом языке под совершенством понимается

практическая пригодность вещи для определенных целей, достигнутость поставленной цели, совершенство замысла, полнота чего-то, высшая степень развития, наконец, гармоничность. Гармоничность, в свою очередь, есть неразрывное сочетание в личности физического, духовного и нравственного. Нравственное совершенство представляет собой результат целенаправленных усилий человека по изменению самого себя, его стремление соответствовать тому образу совершенства, который содержится в нравственном идеале. Практика показывает, что человек может и должен руководить собой, заниматься самовоспитанием. Совершенной является личность добродетельная, т. е. добро делающая личность, стремящаяся к достойной, разумно-определенной и прекрасной жизни. Совершенным мы не можем назвать человека хорошо воспитанного и, естественно, спонтанно доброго при благоприятных обстоятельствах. Добродетельный – это такой человек, который в любых, даже в неблагоприятных для себя ситуациях выбирает ценность, придающую смысл человеческому существованию, связанную с идеей гуманизации отношений. Духовность выражается в привнесении в повседневность возвышающих смыслов. Мы имеем в виду внутреннюю работу, посредством которой происходит возвышение человека над суетой – в себе и в своем окружении, облагораживание повседневности. Духовность и повседневность при этом противопоставлены. Отсюда вытекает еще одна характеристика духовности – свобода. Каждый человек свободен в своем выборе. Дух свободен, бездуховность есть духовное рабство. Уместно вспомнить классика русской литературы А. С. Пушкина и его высокую поэзию: «Духовной жаждою томим, // В пустыне мрачной я влачилсЯ, // И шестикрылый серафим // На перепутье мне явился» [2, с. 256]. Это стихотворение стало реакцией на известие о казни декабристов, когда поэт ощутил себя на жизненном перепутье. Лирический герой, смертельно уставший, благодаря касанию легких перстов ангела по-новому воспринимает окружающее, воспринимает одухотворенно. Подчинившись воле Бога, получив имя пророк, герой-поэт начинает нравственную жизнь, а его поэзия зажигает огонь любви: «И бога глас ко мне воззвал: // "Восстань, пророк, и виждь, и внемли, // Исполнись волею моей, // И, обходя моря и земли, // Глаголом жги сердца людей"» [2, с. 256].

Гуманистическая направленность творчества Пушкина становится основой пророческого служения художника. Сегодня молодежи над помнить, что свобода начинается с усилий воли, движимой разумом и интеллектом, когда необходимо сделать выбор между «хочу», «могу» и «надо». Свобода сопряжена с уважением морального равенства гражданских прав: права на жизнь, права на свободу мыслей и убеждений. Только одухотворенный человек, крепкий духом может быть внутренне свободным. Отсюда вытекает актуальнейшая задача в области духовно-нравственного воспитания: учить молодого человека избирать те духовные

ценности, которые несут в себе объективную пользу для него и для общества в целом.

При этом следует обратиться к ключевому понятию этики – морали, которой присущ универсальный характер, представляющей специфический способ духовно-практического освоения мира, предполагающий особое ценностно-императивное отношение к нему [3, с. 58]. Моральное сознание помогает различать Добро и Зло, Любовь, Добродетель, Милосердие, Совесть и др., ориентирует человека на моральное поведение. Мораль является одним из внешних механизмов одухотворения человека. Нравственность предполагает индивидуальную способность различать добро и зло и при этом следовать добру. Духовность же в аксиологической системе является внутренней мотивационной сферой. Нравственность отвечает на вопрос: что сделал хорошего? Духовность – почему? Таким образом, человек духовный – это человек мыслящий, у которого душеведческая направленность ума. Он сориентирован на повышение качества жизни, творческое саморазвитие. А для этого необходима тщательная повседневная работа над собою.

Снова возвращаемся к мысли о необходимости совершенствования. И здесь видится единственный путь к духовности: взгляд на самого себя со стороны, анализ себя с точки зрения должного, нравственная рефлексия. Живя в светском государстве, где церковь отделена от государства, мы апеллируем к понятиям науки психологии. В настоящее время для молодых людей предлагаются разнообразные Программы по самосовершенствованию, программы личностного роста и другое. Критерием в саморазвитии может быть мнение христианского латинского писателя Августина, увидевшего парадокс совершенства в том, что совершенство представляет собой знание человека о собственном несовершенстве.

Что же нам видится источником, питающим духовность? Духовным содержанием наполнены книги, что, несомненно. Обращение к Священному писанию, к Библии, к комментариям и толкованию ее позволяет пройти путь духовного обогащения на более глубоком уровне, понять, что такое духовность. Наследие словесности, произведения белорусской и русской, зарубежной классической литературы являются источником духовной пищи для развивающейся личности, личности в поисках идеала. Как бы ни были далеки события, о которых нам рассказывают Колас и Купала, Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Толстой, Достоевский и др., нравственные проблемы, поднятые в их произведениях, всегда актуальны. Счастье и несчастье, верность и предательство, чувство долга и карьеризм, любовь к Родине, истина и ложь, терпимость, доброжелательность, скромность и др. Славянская литература выросла из древнерусской и святоотеческой литературы, основой которой является православие. Традиционно духовно-нравственное воспитание на Руси

было национальным по содержанию и православным по духу.

Православие на протяжении веков было основой миропонимания и способа бытия в мире, центром которого была и остается Совесть. История мировой художественной литературы и культуры доносит до нас сведения о глубокой вере людей в Бога. В связи с вышесказанным можно сделать вывод: для формирования духовности молодежи необходимо больше внимания уделять усвоению христианских ценностей. В системе образования на сегодняшний день основанием для этого может служить Программа сотрудничества между Министерством образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церковью, разработанная на основе Конституции Республики Беларусь, Кодекса Республики Беларусь об образовании, Закона Республики Беларусь «О правах ребенка», Закона Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» и иных нормативных правовых актов Республики Беларусь. Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью от 12 июня 2003 года направлено на «воспитание нравственно зрелой, духовно развитой личности, способной осознавать свою ответственность за судьбу Отечества и своего народа» [4].

Литература и источники

1. Ожегов, С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов // Под ред. Н. Ю. Шведовой; 20-е изд., стереотип. – М.: Рус. яз., 1988.
2. Пушкин, А. С. Избранные сочинения: в 2 т. / А. С. Пушкин. – М., 1975. – Т. 1.
3. Мишаткина, Т. В. Этика. Экспресс-курс / Т. В. Мишаткина. – Минск: Новое знание, 2005.
4. Программа сотрудничества между Министерством образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церковью на 2015–2020 годы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://world_of_law.pravo.by/text.asp?RN=U01501294. – Дата доступа: 01.09.2020.

ЕВРОПЕЙСКАЯ МОЛОДЕЖЬ О ВЛИЯНИИ МИГРАЦИИ НА КУЛЬТУРУ ПРИНИМАЮЩЕГО СООБЩЕСТВА

В. А. Прохода

Эмпирической базой для публикации послужили данные девятой волны межстранового социологического исследования «Европейское Социальное Исследование (European Social Survey, ESS)», проведенного в 2018 г. «ESS» – проект, в рамках которого с 2002 г. проводится многолетнее сравнительное изучение установок, взглядов, ценностей и поведения населения европейских стран. Социологические опросы проводятся каждые два года в трех десятках европейских государств.

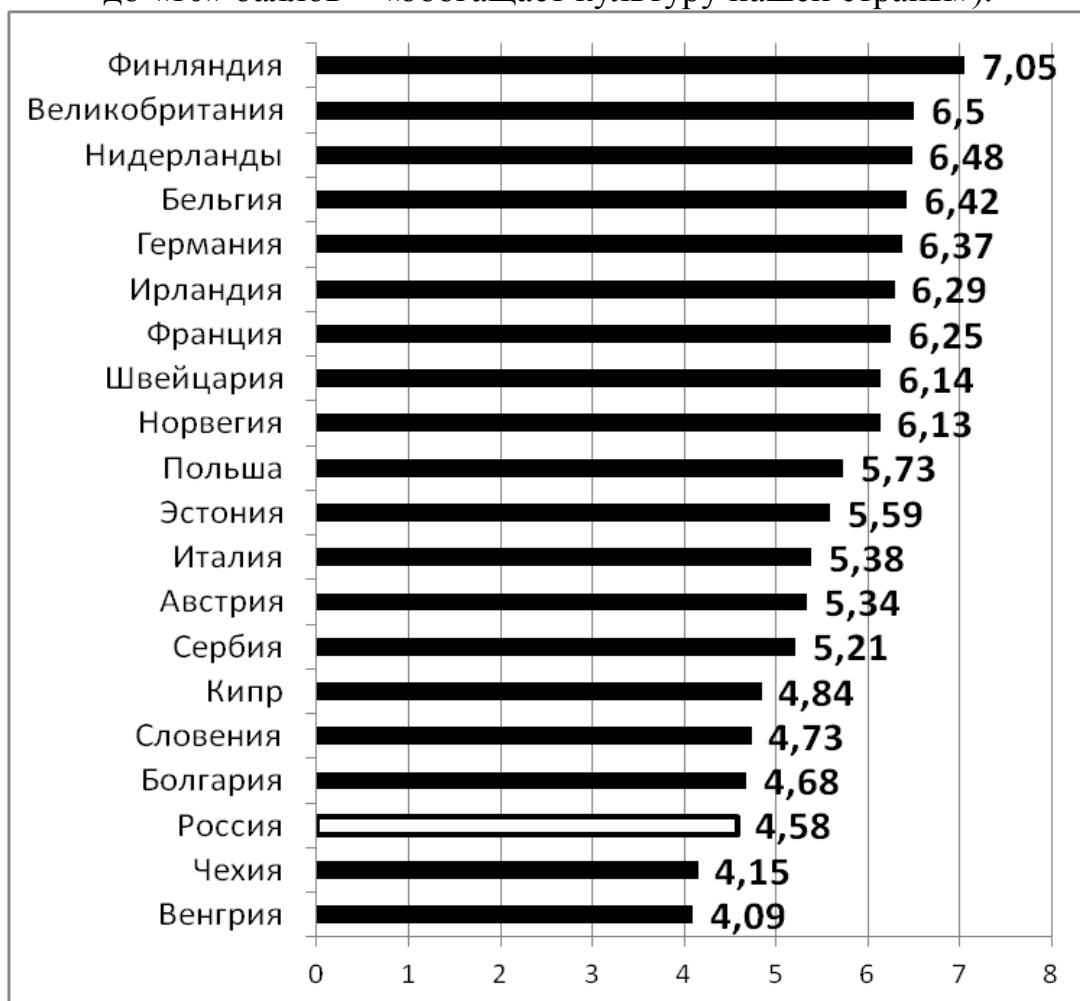
Россия участвует в «ESS» с 2006 г. Метод сбора первичной социологической информации – личное интервью (face-to-face) на дому у респондентов. Опрос проводился среди населения в возрасте 15 лет и старше.

В каждой стране опрашивали респондентов по национальной репрезентативной случайной выборке. Российское социальное исследование по программе ESS проведено ЦЕССИ (Институт сравнительных социальных исследований) в ноябре 2018 – феврале 2019 гг., размер выборки составил 2416 респондентов. Методология исследования описана в технической документации проекта на сайте www.europeansocialsurvey.org. Анализируются данные по 20 странам. Для обеспечения возможности сравнения стран использованы весовые коэффициенты.

С учетом особенностей выборки ESS под молодежью в настоящей публикации будут пониматься опрошенные в возрасте от 15 до 34 лет (в России $n=809$). Для выявления представлений молодых респондентов о влиянии миграции на культуру принимающего сообщества в исследовании предусматривался следующий вопрос: *«Теперь, пользуясь этой карточкой, скажите, как Вы считаете, приток людей из других стран скорее разрушает или скорее обогащает культуру России?»* (страны проведения исследования). Предусматривался выбор ответа по шкале от «0» баллов – *«разрушает культуру нашей страны»* до «10» баллов – *«обогащает культуру нашей страны»*. Европейская молодежь оказалась весьма дифференцирована в своих оценках влияния миграции на культуру принимающего сообщества (см. рисунок 1).

В большинстве стран-участниц проекта (14 стран из 20) средний балл превышает середину шкалы (показатель стандартного отклонения, варьируется в странах-участницах проекта от 2 баллов в Нидерландах до 3,03 балла в Сербии). Последнее свидетельствует о преобладании в этих государствах позитивных или скорее позитивных оценок молодых респондентов. При этом существенная часть молодежи демонстрирует взвешенную позицию, понимая необходимость определенного компромисса между полярными точками зрения. Наиболее ярко позитивные оценки выражены в Финляндии ($SD=2,13$ балла) где в процентном выражении 69 % молодых жителей уверены (от 6 до 10 баллов), что мигранты обогащают культуру страны, а еще 10,2% респондентов выбрали нейтральные 5 баллов. В Великобритании ($SD=2,55$ балла) об обогащении национальной культуры (от 6 до 10 баллов) заявило 66% молодых опрошенных (5 баллов – 13,7%), в Нидерландах ($SD=2$) соответственно 71 % и 13%, в Бельгии ($SD=2,22$) – 68,4% и 13,9%, в Германии ($SD=2,51$) – 65,6% и 13,4%.

Рисунок 1. Оценка молодыми респондентами влияния миграции на культуру страны, средний балл (от «0» баллов – «разрушает культуру нашей страны» до «10» баллов – «обогащает культуру нашей страны»).



Интересно, что среди стран с преобладающей позитивной оценкой оказались государства-реципиенты, принявшие в ходе европейского миграционного кризиса масштабные потоки мигрантов. Уверенность в благотворном влиянии миграции на культуру связана с позитивным отношением к мигрантам в целом. При этом вопрос о предпочитаемой стратегии межкультурного взаимодействия остается открытым и требует проведения дополнительных исследований.

В тоже время на общеевропейском фоне выделяется группа стран (преимущественно бывших социалистических), где молодежь сравнительно часто видит в мигрантах угрозу для национальной культуры. Чаще других об этом говорят жители Венгрии ($SD=2,43$ балла), где в процентах более половины (51,5%) молодых опрошенных выбрали от 0 до 4 баллов (5 баллов – 22,5%), а также Чехии ($SD=2,37$) – соответственно 52,4 % и 19,3 %. К сожалению, в этой группе оказалась и Россия ($SD=2,67$). Немногим менее половины (45,5 %) российской молодежи полагают, что

приток людей из других стран скорее разрушает культуру России (5 баллов – 23,4 %). Такие данные отчасти подтверждаются результатами национальных опросов. Так в числе основных характеристик, раздражающих россиян в приезжих из стран СНГ, доминирующих среди мигрантов из других стран, чаще всего (41%) респондентами упоминается вариант «они ведут себя развязано как хозяева, не соблюдают обычаев нашей страны / наглые, бескультурные» [1].

Похожая ситуация в оценках влияния миграции на культуру складывается в Болгарии ($SD=2,76$; от 1 до 4 баллов – 39,9 %; 5 баллов – 26,7 %) и Словении ($SD=2,45$; соответственно – 42,2 % и 22,8 %). Негативные оценки могут детерминироваться различными факторами. Отдельные страны, например, Венгрия в период миграционного кризиса приняли основную нагрузку транзитного потока мигрантов. В ряде случаев установки населения можно связать с этнической однородностью принимающего социума, наличием устойчивых негативных этнических стереотипов и отчасти объяснить обращением к теории контакта [2; 3].

Сравнение ответов молодежи с представителями старшей возрастной группы (35 лет и старше) показало, что в большинстве европейских стран молодые респонденты позитивней оценивают влияние миграции на культуру принимающего сообщества. Это в полной мере касается и России (средний балл в старшей возрастной группе – 4,05; $SD=2,59$). Значимые отличия отсутствуют только в Венгрии, Ирландии, Польше, Словении, Финляндии и Швейцарии. Только в Норвегии ситуация с оценками противоположна, культурную угрозу несколько сильнее ощущают молодые жители страны (старшая возрастная группа – 6,4 балла; $SD=2,22$).

Таким образом, исследование показало, что европейская молодежь дифференцирована в своих оценках влияния миграции на культуру принимающего сообщества. Позитивные оценки сильно выражены в Финляндии, Великобритании, Нидерландах, Бельгии, Германии, где большинство представителей молодого поколения убеждено, что миграция обогащает культуру страны. На общеевропейском фоне выделяется группа стран, в которых молодежь сравнительно часто видит в мигрантах угрозу для национальной культуры. В их числе, оказались Венгрия, Чехия, Россия, Болгария, Словения.

В дальнейшей работе представляется перспективным выявление факторов, оказывающих влияние на восприятие молодежью культурной угрозы со стороны мигрантов. В контексте утверждений о кризисе мультикультурализма требует дальнейшего уточнения вопрос о предпочитаемой стратегии межкультурного взаимодействия.

Публикация подготовлена в рамках проекта «Социальная стратификация и социализация российской молодежи в постсоветский период» при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований № 20–011–00285 А.

Литература и источники

1. Презентация доклада «Мигрантофобия в российском общественном мнении» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.levada.ru/2019/01/18/prezentatsiya-migrantofobiya-v-rossijskom-obshhestvennom-mnenii/>. – Дата доступа: 14.09.2020.
2. Allport, G. W. The nature of prejudice / G. W. Allport. – New York, 1979.
3. Pettigrew, T. F. When groups meet: The dynamics of intergroup contact / T. F. Pettigrew, L. R. Tropp. – New York, 2012.

ДУХОВНОСТЬ ПЕРЕД ВЫЗОВОМ ГЛОБАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В УСЛОВИЯХ COVID-19

О. П. Пунченко

Развернувшиеся в современном мире процессы цивилизационного переустройства бытия человечества на основе бурного развития информации и технологий, а также теории и практики глобализации показали, что система общественных отношений вошла в новую стадию интенсивных изменений. Эта стадия характеризуется широкомасштабным развертыванием социально-тектонических сдвигов и разломов во всех сферах общественного бытия. Однако анализ общественного развития позволяет утверждать, что мир социума в различные исторические эпохи бытия был соткан из противоречий и конфликтов, пестрил контрастами, столкновениями во всех сферах жизни независимо от стран и народов. «Теперь же они происходят так быстро, – отмечает А. Н. Чумаков, – что мировое сообщество не успевает на них адекватно реагировать и даже не поспевает в достаточной степени теоретически осмысливать и осознавать суть происходящего» [1, с. 18].

Но какие бы теоретические конструкты будущей судьбы человечества мы не анализировали, можно отметить, что все они не учитывают взаимосвязь объективных условий субъективного фактора, а природа и сама человеческая жизнь всегда вносят коррективы в эти конструкции. Если к природным катаклизмам, которые выступают в разных формах – цунами, смерчи, торнадо, землетрясение, извержение вулканов и другие, человечество уже частично приспособилось и смирилось, несмотря на то, что они забирают человеческие жизни, уничтожают материальные и духовные ценности, то к социальным катаклизмам, порожденным человеческим разумом, приспособиться труднее. Здесь господствует весь негатив субъективного фактора: тяга к власти, господство над другими людьми и целыми народами, что проявляется в колониальном гнете; зависти; ненависти; продажности; обмане; жадности; жестокости, и особенно, в хищническом природопользовании. Сегодня субъективный фактор породил целый

спектр глобальных проблем, которые требуют немедленного разрешения. Ядром этих проблем является экологическая безопасность человечества, которая концептуально отражалась в глобализационных концепциях, а практически не реализовывалась. Это видно по отношению ведущих стран к реализации концепции устойчивого развития, коэволюционных идей и др.

Для включения в глобализационные процессы обоснования стратегии выживания человечества необходимо было нечто экстраординарное в структуре социальных связей. На пути глобализации возник «подводный риф», на который мир и наткнулся – Covid-19. У ряда стран возникла идея обвинить Китай в создании этого патогена и пусть он заплатит за нанесенный ущерб. А сколько заплатила Германия за убийство более 50 млн. человек и разрушенную структуру Европы? А сколько заплатили США за ядерную бомбардировку Японии, за создание и применение химического и бактериологического оружия? Нисколько. И Китай не заплатит и будет прав, традицию надо сохранять. Тем более, ВОЗ доказала, что патоген Covid-19 – это не лабораторный продукт, а результат негативного воздействия человечества на природу.

Covid-19 предстал как глобальный «квант» негативного воздействия на все сферы деятельности человечества – экономику, финансы, рынок труда, резко обострил ритм приспособленности человека к условиям бытия в глобальном мире. Он возник как отклик природы на отношение человека к ней, как месть человечеству за хищническую стратегию природопользования и предупреждение о необходимости радикального изменения этой стратегии, а все глобалистические концепции никак не дают ответа на стратегию выживания человечества. Посвященная этой проблеме работа П. А. Водопьянова и В. С. Крисаченко «Стратегия бытия человечества: от апокалиптики к ноосферному веку» [2] – это SOS в океане глобализации. Если уж не взяли к реализации концепцию устойчивого развития, утвержденную ООН, то и к идеям этой работы глобалисты попытаются отнестись скептически, то есть как к информации, а не руководству к действию.

Авторы работы, анализируют различные эпидемии и болезни в истории человечества, природные и социальные потрясения на конкретных фактах и прогнозируют будущие эпидемии. Они пишут, что «эти и другие заболевания обусловлены нарастающим загрязнением окружающей среды, в результате чего меняются темпы и скорость биологической эволюции и поэтому можно предположить, что инфекционные болезни будут нарастать экспонциальными темпами. Даже беглый и краткий экскурс в жизненно важные аспекты эпидемиологических болезней позволяет сделать вывод о том, что уже сегодня существует угроза для человеческой цивилизации. Успехи медицины не могут заслонить того бесспорного факта, что человек не в состоянии без вреда для себя изменить законы эволюции биосферы»

[2, с. 224].

Через год после выхода их работы в мире взорвалась эпидемия Covid-19. Она нарушила привычный ритм бытия. И если в условиях распада устоявшихся форм организации жизни, люди научились выживать, приспосабливаться к нестабильному, неопределенному, негарантированному существованию, то пандемия коронавируса внесла не просто социальный хаос в складывающийся ритм жизни, а переросла в социальный страх, сбив при этом весь процесс материального и духовного производства.

Рассмотрение такого состояния общества с позиций синергетического подхода, как диссипативной системы, отражает такие ее характеристики как неравномерность и нелинейность развития; способность формировать хаотичные структуры, складывающаяся в современном мире в результате Covid-19. Это приводит, с одной стороны, к усложнению социальных структур, а с другой – к переходу от упорядоченной социальной системы к ее хаотическому состоянию

Пандемия коронавируса резко обострила неравномерность, нелинейность развития, усилила невозможность самоорганизации социальной системы, чтобы привести ее из хаоса в порядок, показала, что сегодня эта система находится в состоянии застоя, переходящего в стагнацию. Красивые идеи глобалистов превратить великий и необъятный мир, включающий более 2000 народов в «глобальное село», оказались утопией. Covid-19 отбросил большую часть народов на околицу этого «глобального села».

В то же время в Covid-19 можно увидеть и позитив. Резкий спад материального производства, почти замерло движение на земле, в небе и на море – планета задышала полной грудью, а она этого давно хотела, она дает очередной шанс человечеству поумнеть во взаимоотношениях с ней.

Этот шанс решается в сфере духовного производства. На конференциях «Интеллектуальная культура Беларуси» нашли глубокое обоснование проблемы специфики интеллектуального капитала культуры и общества; судьбы социально-гуманитарного знания; управление духовными аспектами системы образования; обоснование сущности инноваций и императивов в духовной сфере и др. Исследование духовной составляющей обнаруживается в работах Д. И. Широканова, Е. М. Бабосова, Т. И. Адуло, П. А. Водопьянова, А. А. Лазаревича, А. И. Зеленкова, А. И. Левко, О. А. Павловской и многих других.

Несомненно, духовность – это «лакмусовая бумага», которая отмечает человека цивилизационного от человека периода дикости и варварства. Духовность, независимо от отражения ее сущности, всегда понималась как ценность культуры. Она имеет многомерную природу, ее измерения запечатлены на всех явлениях культуры как в сфере материальной, так и в духовной культуре. Духовность включает человека в

различные социальные процессы, определяя тем самым их человекомерность, выявляет созидательные смыслы социальной динамики.

Духовность – это феномен «вырастающий» и развивающийся из общественной природы человека и его социальных качеств. В ней обнаруживается множество пересекающихся семиотических кодов, сопряжение которых создает духовную целостность. Эта целостность отличается у человека своей смысловой согласованностью. Духовность – это особая согласованность смыслов деятельности человека в системе общественного бытия. Она динамична по характеру развития, формам своего проявления и особенно, по формированию.

Несомненно, локомотивом формирования духовного мира общества и человека является образование. Covid-19 нанес довольно ощутимый удар по этой сфере духовной деятельности. Переход школ и вузов на систему дистанционного обучения ставит перед социально-гуманитарным циклом ряд проблем. Мы теряем бразды формирования духовного мира обучающегося. Работа с живым человеком позволяла нам видеть, как «материя движется и как она мыслит». Мы знали методы и тонкости формирования мировоззрения, национального самосознания патриотического воспитания в различных его формах – любви к Родине, соплеменникам, военного, спортивного и других. Сейчас через компьютер у нас пропадает уверенность в объективной оценке этих процессов. Естественным и техническим наукам приспособиться легче. Но вывод довольно неприятный: мы теряем качество подготовки выпускника как специалиста и как человека. Технократические идеи в образовании «пропиарят» себе благодаря пандемии коронавируса. Нам необходимо быть готовыми предложить новые формы развития духовного мира человека через образование в противовес технократическим идеям.

Несомненно, эпидемию Covid-19 человечество переживет, но на его теле останется рубец – память о его жертвах, обострении разного рода связей между странами, временное падение финансово-экономических отношений. Но осознает ли человечество, поумнеет ли оно в своих отношениях к природе, изменит ли хищническое природопользование на рациональное. А это осознание будет отражать рост духовности человечества, победу богатства внутреннего мира человека перед материальными потребностями.

Литература и источники

1. Чумаков, А. Н. Глобальный мир: столкновение интересов / А. Н. Чумаков. – М.: Проспект, 2018. – 512 с.
2. Водопьянов, П. А. Стратегия бытия человечества: от апокалиптики к ноосферному веку / П. А. Водопьянов, В. С. Крисаченко // Национальная академия наук Беларуси. – Минск: Беларуская навука, 2018. – 305 с.

КУЛЬТУРНО-ИНФОРМАЦИОННОЕ ПРОСТРАНСТВО В СОВРЕМЕННУЮ ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

Е. В. Радевич

Современные информационные технологии формируют особую среду, которая включает в себя технико-технологические, информационно-компьютерные, программные составляющие, медиаресурсы и в единстве с культурой, как духовной сферой образует – *культурно-информационное пространство* современного общества.

Современные исследователи обращают внимание на то, что в большинстве случаев принято говорить именно «об информационном пространстве, что является не совсем корректным, речь скорее должна идти о коммуникативном пространстве. Если информация отсылает нас на односторонний процесс, где у потребителя только пассивная роль, то в случае коммуникации речь уже идет о двустороннем процессе, где и генератор и получатель информации – оба обладают активными, формирующими эту коммуникацию ролями» [1, с. 295]. Под действием глобальных технологических изменений происходит объединение всех информационных технологий и формирование глобального коммуникативного пространства, в котором значимость любых событий – военных, политических, культурных – определяется степенью их тиражирования в СМИ.

А. А. Лазаревич определяет коммуникативное пространство как «совокупность пространственно-временных и социально-культурных условий развития определенного коммуникативного процесса. Любая социальная деятельность имеет свою пространственно-территориальную и временную протяженность, на характер ее протекания влияют конкретные факторы экономического, политического, духовно-культурного плана и другие состояния общества» [2, с. 52].

Коммуникативное пространство современности создает огромное поле символов, образов, которые не всегда имеют основание в реальной жизни. Формируется своеобразный мифологизированный образ реальности, благодаря СМИ и СМК (средства массовой коммуникации). Мифологизированная и виртуализированная реальность становится символом современной культуры. «Коммуникативное пространство современной цивилизации формируется рядом машин, порождающих символы. В этой роли выступает и массмедиа, и искусство, и политическая коммуникация. Все они порождают символический мир, живущий по своим законам, отличным от законов мира реального, причинно вытекающая из него... Мы же слабо различаем приоритеты символической действительности от реалий» [3, с. 377]. Это наглядно демонстрирует кооперативное и нелинейное взаимодействие культуры и современных

ИКТ – с одной стороны, определенные культурные особенности определяют векторы дальнейшего развития информационных технологий, как бы вписывая их в культурный контекст данного общества, а с другой стороны, под влиянием современных ИКТ меняется сама культура, ее облик и содержательные характеристики.

«В результате развития ИКТ происходит формирование нового культурно-информационного пространства, которое обуславливает приоритеты социодинамики и появление новых ценностных ориентаций современного общества. Изменяется национальный менталитет, общественное сознание, этнокультурные традиции, и особенно ярко это выражено в обществах переходного типа, которые наиболее сильно подвержены влиянию различных информационно-культурных потоков» [4].

М. Кастельс отмечает в своей работе «Информационная эпоха: экономика, общество и культура», что «одним из главных компонентов новой коммуникационной системы становятся средства массовой информации, структурированные вокруг телевидения» [5, с. 316]. Однако сегодня такое заявление М. Кастельса выглядит достаточно дискуссионно, поскольку такое средство массовой информации является способом односторонней, однонаправленной передачи информации, поэтому мы не можем говорить о ней, как о реальном процессе коммуникации. «В данном случае отсутствует взаимодействие между принимающей и передающей стороной. Тем не менее, СМИ являются выражением нашей культуры, они тиражируют аксиологические и ментальные особенности данного сообщества, а с другой стороны, культура работает с материалом, который ей поставляет СМИ. Это касается не только взаимодействия культуры со СМИ, но и со всей информационной индустрией: культура влияет на эту область, задает ее содержательные границы, а инфосреда и новые технологии передачи информации, в свою очередь, трансформируют базовые ценности данной культуры под влиянием глобальной системы массовой коммуникации. Это дихотомное взаимовлияние М. Кастельс называет "системой обратной связи между кривыми зеркалами" [5, с. 323]» [4]. Это наглядно демонстрирует синергетическое взаимодействие между культурой и ИКТ в эпоху глобализации.

Культурно-информационное пространство можно подразделить на национальное, социально-групповое, локально-цивилизационное и глобальное. В информационном обществе по мере его глобализации в ситуации межкультурного диалога происходит постепенный сдвиг в сторону доминирования глобального культурно-информационного пространства. Но формирование такого пространства – сложный процесс, который постоянно наталкивается на локально-цивилизационные и религиозно-идеологические различия.

Понятия культурно-информационного пространства и культуры во

многим пересекаются, но имеют и ряд серьезных отличительных особенностей. В рамках данного исследования культура понимается с точки зрения аксиологического подхода – как совокупность духовных и материальных ценностей, обладающих значимостью для индивида, социальной группы или общества в целом, фиксирующихся в рамках традиции как ядра культуры. Такой подход, по мнению В. В. Анохиной, «позволяет рассматривать культуру как выражение различных сторон и сфер общественной жизни, каждая из которых в тот или иной момент времени может являться значимой, рассматриваться и квалифицироваться как ценность» [6, с. 12].

Информация может пониматься в предельно широком смысле, как любые сведения, которыми обмениваются индивиды, социальные группы и сообщества и даже государства. Она может иметь различную форму (письменную, устную, видео – и аудиоформу) и представляет собой в первую очередь осмысление и интерпретацию той формы, в которой репрезентирована. Процесс осмысления всегда зависит от культурной реальности, в которой происходят основные этапы процесса социализации, а также системы ценностей, в рамках которой выстраивается многосторонняя ориентация индивида в окружающем мире. Этот процесс опосредуется социальными и политическими институтами, определяя правила социальной жизни. Таким образом, культура и информация образуют единый континуум, оказывая взаимное влияние друг на друга.

Культурно-информационное пространство формируется под действием информационных потоков и включает в себя значительное разнообразие идеологических воздействий. Что касается культуры, то она формируется в рамках определенного сообщества людей и передается от поколения к поколению, что позволяет говорить об определенной «генетике», преемственности культуры. Инновации в сфере культуры обладают органической связью со всеми предшествующими периодами ее развития, а иногда и возникают под влиянием других культур. Часть данного культурного сообщества под воздействием поступающей информации может воспринять ценности и идеалы иных культур и цивилизаций. Но, как правило, большинство людей, составляющих то или иное социально-культурное сообщество, достаточно консервативно воспринимает влияние, идущее из информационных источников, и воспроизводит традиционные ценности своей культуры. В современном обществе, однако, в связи со становлением Интернета, расширением культурно-информационных коммуникаций значительно ускорились процессы унификации культуры, межкультурного диалога, на которых и базируется становление и развитие глобального культурно-информационного пространства, а вместе с ним и глобализация культуры.

Таким образом, существует взаимное влияние культуры и ИКТ. Технологии влияют на содержание культуры, а, с другой стороны,

культура дает определенный заказ на выполнение и освоение новых технологий, тем самым конструируя единую синтетическую целостность – *культурно-информационное пространство* современности.

Литература и источники

1. Почепцов, Г. Г. Теория коммуникации / Г. Г. Почепцов. – Москва; Киев, 2001.
2. Лазаревич, А. А. Глобальное коммуникационное общество / А. А. Лазаревич. – Минск: Беларус. наука, 2008. – 349 с.
3. Почепцов, Г. Г. Паблик рилейшнз для профэсionaлов / Г. Г. Почепцов. – 2-е изд., испр. – Москва; Киев, 2002.
4. Фролова, Е. В. Информационно-коммуникационный аспект социодинамики в эпоху глобализации / Е. В. Фролова // Весн. Беларус. дзярж. ун-та. Сер. 3, Гісторыя. Філасофія. Псіхалогія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Права. – 2008. – № 1. – С. 36–41.
5. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс. – Москва, 2000.
6. Анохина, В. В. Культурная традиция в парадигмах современной философии / В. В. Анохина. – Минск, 2014.

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНТЕРЕСЫ ВЛАСТИ: КОРРЕКТИРОВКА КОРОНАВИРУСА

Т. В. Растимешина, А. И. Пирогов

Синтезируя различные точки зрения на сущность ценности, можно в общих чертах принять, что ценность – осознанная людьми значимость объектов окружающего мира, которая определяется их возможностью удовлетворить те или иные потребности людей. Некоторые авторы полагают, что «культурные ценности – особый вид ценностей, способный в той или иной мере удовлетворить духовные или эстетические потребности человека» [1, с. 214]. С нашей точки зрения, такое представление о культурной ценности является излишне односторонним, поскольку в общей системе философских и гуманитарных дискурсов «ценность» – одна из наиболее важных понятийных универсалий, в общем виде раскрывающая общечеловеческую, социальную и культурную значимость объектов действительности и человеческого бытия в отвлеченности от их (объектов) экзистенциальных и качественных характеристик. Удовлетворение «духовных или эстетических потребностей человека» происходит не в силу того, что объекты обладают специфической внутренней структурой, а именно потому, что они вовлечены в сферу этого человеческого бытия, в сферу социальных отношений. Поэтому приведенное определение, по сути, игнорирует субъективную природу ценности. Ценность вещи или не вещного явления

неотделима от человека, который «присваивает» вещам соответствующую аксиологическую значимость в условиях конкретного исторического, культурного, экономического или политического бытия и в соответствии с субъективным его восприятием. Поэтому ценность не объективна, она фактически не связана с имманентными свойствами самой вещи, она присвоена, субъективна и определяется, в первую очередь, тем, какую потребность здесь и сейчас по отношению к вещи испытывает субъект особенно остро, какой цели он может достичь, используя эту вещь.

В этом отношении, ценность культурно-исторического объекта для субъекта политики напрямую соотносится и вытекает из его политических потребностей и интересов, а также способности объекта (объективной или мнимой, реальной или потенциальной) их удовлетворить. Поэтому направленность, цели, задачи, содержание, методы культурной политики, точнее, деятельности политического субъекта по сохранению и использованию культурного наследия, связаны для осуществляющего ее субъекта с возможностью *конвертировать ценность объектов культурного наследия во властные ресурсы*.

Софийский Собор – это одно из древнейших культовых сооружений двух религий, один из крупнейших соборов в мире, архитектурный канон и объект для подражания. С 537 года на протяжении 916 лет Храм святой Софии был кафедральным храмом Константинополя (именно в этом соборе в 1054 году началась история католической и православной церквей), главным алтарем Византийского мира и с XIV века всего православного мира. Храм неоднократно горел и перестраивался, неоднократно страдал от землетрясений (в X веке пришлось перестраивать купол), но в XV веке, после персидского завоевания, Св. София была на 481 год превращена в мечеть и уже 500 лет служит объектом архитектурного подражания для всех зодчих Турции и всего исламского мира.

Культурное наследие формирует значимую часть «пространства жизни» людей, образует для них элементы системы координат, которая определяет их представления о мире, о себе, своих действиях. Объекты культурного наследия представляют своего рода «формальные схемы, которые в символической форме отражают бессознательно оформленный культурный опыт человеческого рода» [2, с. 13]. При воздействии памятника художественной культуры на сознание у человека формируется, в том числе, идентичность – не только соотнесение, отождествление людей с соответствующей общностью, но и представления о самой общности.

Решение о музеефикации Собора было связано с идеей Кемалья Ататюрка о построении новой турецкой государственности на основе новой национальной идентичности турецкой нации и идеологии пантюркизма. Идеи толерантности, веротерпимости, секулярного характера государственной власти, европейского отношения к культурным

ценностям лежали в основе музеефикации памятника и благодаря памятнику-музею должны были стать частью новой турецкой государственно-гражданской идентичности. Турецкая нация, как социальная и политическая общность, согласно замыслу К. Ататюрка, должна была стать единой нацией, объединенной общим прошлым и общими представлениями о своем будущем, просвещенной европейской *civic nation*, исповедующей ценности рационализма, просвещения, антиклерикализма, единой в языке, истории, культуре, политическом курсе и не разделенной по религиозному, этническому, языковому или территориальному признаку.

Музеефикация Софийского собора была важнейшим политическим и культурным событием в политической истории Турции и всего европейского мира в его геополитической интерпретации. Таким образом, «конфисковав» храм и мечеть у верующих и подарив Софийский Собор всему миру, К. Ататюрк тем самым только умножил ее и без того неисчисляемую символическую ценность. Его решение имело всемирное и, как нам представляется, историческое значение.

Еще недавно Р. Эрдоган (глава правящей в Турции Партии справедливости и развития) выстраивал свою политический дискурс, ориентируясь на задачу стать «новым Ататюрком», – вторым отцом нации, сохраняя и транслируя важные для пантюркизма ценности, такие как рационализм, секуляризация и диалог с Западной Европой на одном социокультурном языке. Однако по мере того, как его популярность как в народе, так и в политическом классе, ослабевала, для сохранения и укрепления своих политических позиций Эрдоган все активнее стал применять религиозный фактор – религиозные «скрепы». Именно с этим связано решение о демузеефикации Собора и возвращении ей статуса мечети. Еще несколько лет назад он не считал, что применение религиозного фактора является эффективным механизмом объединения нации и укрепления своей легитимности. К тому же, религиозный ренессанс противоречит большинству идей пантюркизма, а также политическим догматам и заветам К. Ататюрка. Однако коронакризис, охвативший мир, особенно сильно ударил по экономике и социальной сфере в Турции. В то время как во многих странах рейтинг политической власти рос, наблюдался феномен ралли вокруг флага, рейтинг партии и самого президента Турции стремительно снижался, достигнув к маю критической отметки. На наш взгляд, именно коронакризис и падение рейтинга президента Р. Эрдогана вынудили его к принятию решения о демузеефикации Собора Святой Софии и возвращении ему статуса мечети: отныне режим эксплуатации памятника всемирного значения определяется одним человеком, который хотел показать и показал, что всему миру придется считаться с его авторитарной волей и проститься с музеем.

Авторы полагают, что в текущей политической ситуации Р. Эрдоган

не представляет, какие возможные потери может принести сиюминутная символическая выгода от демузеефикации собора и усиления национальной политической идентичности религиозными скрепами.

Литература и источники

1. Горбачев, В. Г. Культурные ценности. Понятие, порядок приобретения, хранения и обращения. Справочное пособие / В. Г. Горбачев, В. Г. Растопчин, В. Н. Тищенко. – М.: ВНИИ МВД СССР, 1989. – 275 с.
2. Ионов, И. Н. Историческое бессознательное и политический миф / И. Н. Ионов // Современная политическая мифология. Содержание и механизмы функционирования. – М.: РГГУ, 1996. – С. 12–28.

МОРАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ КАК ФАКТОР УСТОЙЧИВОГО СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ

И. М. Ратникова

Еще величайшие мыслители древности отмечали большое значение духовно-нравственных оснований для устойчивого развития общества. Сквозь всю интеллектуальную традицию Востока и Запада «красной нитью» проходит мысль о важной роли сферы морального сознания в деле социального прогресса. И сегодня, в условиях цивилизационных процессов современности, которые сопровождаются социально-политическими и экономическими противоречиями и нестабильностью, межкультурными и религиозными конфликтами, миграционными и интеграционными явлениями, обуславливающими рост общественного недовольства и протестного настроения, эта тема не теряет своей актуальности.

Так, одним из значимых представителей современного интеллектуального пространства, полагающим сферу морального сознания основанием наиболее устойчивых моделей социального развития и принципов совместного общежития в мультикультурном мире, является Аксель Хоннет. Данного мыслителя без преувеличения можно отнести к числу наиболее заметных и плодотворных персоналий современной гуманитаристики. В западной академической среде его учение является предметом серьезных дискуссий, а труды подлежат незамедлительному переводу и активно публикуются.

В отличие от своего учителя Ю. Хабермаса, связывающего устойчивое социальное развитие с правильно организованными дискурсивными практиками общественности, А. Хоннет разрабатывает такую модель, в которой определяющим фактором социального прогресса выступает морально окрашенная борьба индивидов за признание их притязаний на автономность, значимость их прав и свобод.

Следует отметить, что в связи с обострением культурных,

социально-политических, религиозных и других конфликтов, тему признания можно причислить к одной из наиболее обсуждаемых в современном пространстве социально-философского дискурса. Цивилизационные процессы, имеющие место в современном мире, актуализировали необходимость поиска и обеспечения приемлемого фундамента для межкультурных взаимодействий, формирования предпосылок для бесконфликтного сосуществования разновекторных позиций. В этом контексте обращение к эвристическому потенциалу хоннетовской «моральной грамматики» социального развития представляется чрезвычайно продуктивным.

В своих работах А. Хоннет опирается на концептуальное наследие ранних гегелевских сочинений: «В то время Гегель был убежден, что борьба между субъектами за взаимное признание их индивидуальности породила напряжение внутри общества, ставшее импульсом к практическому, политическому учреждению институтов, которые гарантировали бы свободу» [1, с. 5]. Согласно хоннетовской интерпретации, социальное бытие трактовалось Г. Гегелем как пространство осуществления индивидуальных и групповых свобод членов общества, в основании которого лежит борьба индивидов за признание их другими членами сообщества в качестве автономных субъектов, а также субъектов права. Эмансипация, автономизация, осознание другого человека в качестве свободной, равноправной и равноценной личности, движимо нормативной борьбой за признание. Социальное развитие, таким образом, конституируется как интересубъективный конфликт.

Эти и многие другие положения гегелевской философии А. Хоннет заимствует при построении собственной концепции. В то же время, специфика его позиции состоит в полагании солидарности в качестве высшей формы борьбы за признание как понимания того факта, что риск жизнью человека является важнее, нежели конфликт по поводу индивидуальных прав и собственности. Кроме того, в более поздних работах автора «Феноменологии духа» нормативная сфера выступает как монологичное саморазвитие Абсолютной идеи, а не как интересубъективный процесс. Эта метафизичность гегелевской концепции не удовлетворяет А. Хоннета: «обоснованность его мыслей частично зависит от идеалистических предположений о разуме, которые больше не могут быть применимы в условиях постметафизического мышления» [1, с. 1].

Данное обстоятельство обусловило обращение А. Хоннета к мидовской теории, где в натуралистическом ключе трактуется идея формирования человеческой самости посредством интересубъективного признания: «его теория позволяет прочесть гегелевскую теорию интересубъективности в постметафизических терминах» [1, с. 70]. Таким образом, опираясь на теоретические ресурсы гегелевской философии и

мидовской социальной психологии, А. Хоннет конструирует собственную концепцию социальной динамики, определяемой моральными императивами взаимного признания субъектами своей автономии: любовью, правом и уважением.

Каждой из этих форм признания соответствует определенная форма пренебрежения, которая связана с ситуацией осознания индивидом того обстоятельства, что его притязания на признание отвергнуты. В своих работах А. Хоннет последовательно показывает, что эти формы неуважения содержат причины, детерминирующие собой возникновение социальных, политических, религиозных и иных конфликтов. Опыт пренебрежения вызывает такие негативные эмоции, как стыд, боль и гнев, сопровождающиеся утратой чувства собственного достоинства и ощущением более низкой социальной значимости, чем ранее предполагалось самим человеком. Данные негативные эмоциональные реакции, сущностно связанные с практикой социальной несправедливости и неуважения, представляют собой аффективную часть мотивационной основы социальных конфликтов.

Таким образом, хоннетовская концепция направлена на выявление моральных оснований социальной динамики. Социальный прогресс связывается здесь с развитием человечества в моральном плане. Эволюция сферы морального сознания как фактора устойчивого социального развития возможна только в том случае, когда преследуемые цели выходят за рамки эгоцентрических потребностей человека и представляют собой выражение интересов определенной социальной группы или коллектива. А. Хоннетом убедительно показано, что условия личностной, правовой и социальной автономии задаются успешным опытом любви, уважения и оценки. Когда же социальные практики и институты не создают предпосылок для отношений признания, то возникают негативные эмоциональные реакции, аффективно генерирующие возникновение социальных, политических и других конфликтов и протестных движений, основной целью которых становится достижение свободы как фундаментальной ценности современной цивилизации.

Литература и источники

1. Honneth, A. The struggle for recognition: the moral grammar of social conflicts / A. Honneth. – Cambridge: The MIT Press, 1995.

СИГНАЛИЗАТОРСТВО И АКАДЕМИЧЕСКАЯ ЧЕСТНОСТЬ (ПОСТАНОВКА ВОПРОСА)

М. М. Рогожа

Сигнализаторство – практика, судьба которой пока еще не сложилась

в нашем социокультурном пространстве. Достаточно неоднозначно принимаемая широкими слоями населения, она не часто становится предметом этических исследований на постсоветском пространстве.

Р. Де Джордж в ставшей уже классической работе по деловой этике отводит целую главу сигнализаторству, которое, как он отмечает, представляет собой достаточно новую проблему в профессиональной сфере. Сигнализаторство в самом широком значении – это информирование о недостойном поведении индивидов на рабочем месте, «сообщение соответствующему лицу о предосудительных действиях других лиц» [1, с. 409].

Де Джордж обращается к вопросу разоблачений в университете при рассмотрении внутреннего сигнализаторства. Он отмечает, что в университете студенты доносят на своих однокашников, которых уличают в жульничестве на контрольных работах. При этом он различает условия, в которых выполняются работы. Так, если студент пишет работу под надзором преподавателя и жульничает, то разоблачать его необязательно, оставляя реакцию на его действие на усмотрение преподавателя. А если работа выполняется без надзора преподавателя, который полагается на честность, сознательность и прилежность студента, то его жульничество изначально рассматривается как морально предосудительное и как таковое должно стать известным соответствующему лицу. «Когда студенты выполняют письменную работу без надзора со стороны преподавателя, они практически согласились сообщать об обмане и морально обязаны это делать» [1, с. 409]. При этом Де Джордж четко указывает на обязательный характер подобного информирования. Действия же самого преподавателя оказываются без внимания со стороны этого автора. Дело в том, что в такой перспективе миссия преподавателя «по умолчанию» морально безупречна и находится по ту сторону критики.

Сигнализаторство как этически значимая практика начало приниматься в профессиональных и прикладных этиках относительно недавно. Ее признание специалистами-этиками происходит достаточно сложно в связи с дилеммным характером исходной установки на оправданность разоблачения, иными словами «доносительства», «ябедничества». При этом, как отмечает Де Джордж, исследователи, занимающиеся этой проблематикой, взяли настрой на сигнализирование, восприняли его в оправдательном ключе и видят свою задачу в том, чтобы перебороть негативное к нему отношение в широких слоях населения. Это связано с определенными ценностными сдвигами, происходящими сегодня в университете.

Со времени распространения сигнализаторства в университетской среде его предметом являлось преимущественно недостойное поведение студентов в процессе обучения. Еще несколько лет назад специалисты констатировали, что университеты не уделяют должного внимания

этичному поведению своих сотрудников [4] в условиях, когда члены академического сообщества имеют сравнительно низкие этические стандарты профессиональной деятельности [5]. Публикации, которые начали появляться по теме неэтичного поведения/ должностных нарушений университетских профессионалов, концентрировались на различного рода мошенничествах, таких как плагиат, ложное авторство, фальсификация данных, растраты университетских фондов. Особенностью разоблачений в университетской среде изначально было равенство положений разоблачителя и разоблачаемого: студенты сигнализировали о студентах, сотрудники университета – о других сотрудниках.

Однако в последние годы существенно возросло количество случаев разоблачений студентами предосудительных действий преподавателей при исполнении ими должностных обязанностей [2]. Среди действий преподавателей, получивших резко негативную оценку со стороны студентов – непрозрачность оценивания письменных работ, несправедливость выставления итоговых оценок, оскорбление, унижение студентов. Должностные проступки, связанные с практиками тестирования и оценивания, по большому счету, представляют собой нарушение базовых принципов высшего образования, которые, среди прочего, задают равные условия обучения всем студентам.

Проведенное недавно канадскими учеными исследование [3] показало сложности в выявлении такого рода должностных нарушений. Имеющиеся средства обнаружения достаточно ограничены. Повсеместно отмечая позитивное значение разоблачения студентами должностных нарушений со стороны преподавателей, исследователи констатируют недостаточную разработанность механизмов сигнализирования. В качестве вариантов они предлагают создавать и поддерживать эффективно действующими горячие линии доверия. Однако формирование адекватного механизма все еще остается открытым вопросом.

Главной задачей канадских ученых было определение причин, по которым студенты принимают решение выступить с разоблачением. В ходе эмпирических исследований было выявлено, что студенты зачастую не информируют либо из боязни возмездия со стороны преподавателей, либо уверенности, что по сигнализируемым фактам не будут предприняты меры. Однако студенты не информируют и в тех случаях, когда заинтересованы в должностном нарушении преподавателя – они предпочитают не ввязываться в разоблачения, если сами получили необъективно завышенную оценку. В то же время они склонны разоблачать действия преподавателей, выставяющих им необъективно заниженные оценки либо же заниженные или завышенные оценки другим студентам. В такой перспективе они принимают необъективность как несправедливость. При этом, решение о сигнализировании принимается безотносительно к личной заинтересованности в ситуации.

Исследователи стремились получить четкую картину мотивации студентов разоблачать недостойные действия преподавателей для того, чтобы использовать полученные знания при создании управленческих стратегий для администрации, направленных на поощрение такой практики. Свою миссию они видят в том, чтобы обеспечить студентов руководством к действию в ситуациях, когда те сталкиваются с должностными нарушениями университетских профессионалов в процессе своей учебы. Также авторы отмечают, что полученные таким образом навыки сигнализаторства пригодятся студентам в дальнейшем при трудоустройстве [3, с. 659].

Сигнализаторство – практика информирования лица, компетентного принимать меры по исправлению должностных проступков, неэтичного поведения на рабочем месте. Не просто разоблачение недостойного поведения, но разоблачение, в результате которого будут предприняты надлежащие меры. Эксперты отмечают, что университетские администраторы, те, к кому обращаются студенты с информированием о должностных нарушениях преподавателей, должны реагировать на сигналы для того, чтобы дать студентам уверенность в их возможности влиять на университетскую жизнь и быть катализаторами необходимых изменений [3, с. 659].

Однако в нашем социокультурном пространстве не снимается сам вопрос, ответ на который совсем не очевиден: «Этично ли сигнализирование?».

Литература и источники

1. Де Джордж, Р. Деловая этика. В 2-х т. – СПб.: Прогресс, 2001. – Т. 1. – 496 с.
2. DeCoo, W. Crisis on campus: Confronting academic misconduct. – Cambridge: MIT Press, 2002.
3. Jones J. C., Spraakman G., Sanchez-Rodriguez Cr. What's in it for me? An examination of accounting students' likelihood to report faculty misconduct // *Business Ethics*. – 2014. – No 123. – P. 645–667.
4. Kelly P., Chang P. A typology of university ethical lapses: Types, levels of seriousness and originating location // *Journal of Higher Education*. – 2007. – No 78 (4). – P. 402–429.
5. Stevens R. E., Harris O. J., Williamson S. S. A comparison of ethical evaluations of business school faculty and students: A pilot study // *Journal of Business Ethics*. – 1993. – No 12 (8). – P. 611–619.

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ

Л. Е. Романенко

Третье тысячелетие знаменуется конкуренцией цивилизаций, для которой качество человеческого потенциала имеет основополагающее значение. Известно, что будущее любой нации зависит от четырех компонентов: фундаментальной науки, здравоохранения, традиционной культуры и образования. При этом образование опосредует все области человеческого бытия. Его главной целью является формирование человека как субъекта культурного действия, объединяющего в себе опыт прошлого, познание опыта настоящего и конструирование личностного опыта для будущего.

Смыслообразующим ядром, целью всех культур и культурных контактов является человек в его гуманистическом измерении. Глобальный кризис культуры, охвативший пространство жизнедеятельности человека, мощно проявляется в его морально-нравственном поведении. Это, в свою очередь, провоцирует антропологический, эсхатологический, экономический, экологический кризисы и, наконец, кризис власти и доверия к ней.

Образование – созданный культурой уникальный способ аутентичного воссоздания, обогащения, сохранения ее ценностей. Смыслоценностный статус образования проявляется в определении его как регулятивной практики. Как регулятивная практика, образование ставит своей целью трансляцию и культивирование общепринятых в данном обществе правил, образов и ранговых норм поведения, норм членства и норм, фиксирующих человеческое в человеке. При этом понятие нормы, в этой практике является узловым. Следует учесть и то обстоятельство, что защитный пояс культуры, ее духовное ядро, ценностные основания выступают гарантом безопасности, иммунитетом против деструктивных форм поведения и проявления безобразного в социуме.

Существует ряд причин, которые вынуждают актуализировать культурологические проблемы философии образования как исследовательской области. Во-первых, разрушение монополии на информацию и ее воздействие на уровень формирования человеческого в человеке. Во-вторых, произошедшие изменения психо – и социотипа современной личности. В-третьих, усиление цивилизационных процессов, которые вошли в противоречие с культурой, ее духовно-ценностной составляющей. В-четвертых, образование утратило свои системные характеристики и стремится к автономности как внутри самой системы, так и вне ее, проецируя на общество и культуру сомнительного качества инновационные проекты. В-пятых, некритический перенос и внедрение в

национальный образовательный процесс учебных программ и концепций, обслуживающих иную культуру, что приводит к ухудшению положения в системе образования Беларуси. И, наконец, под эгидой традиционной культуры в образование иногда вводится система ценностей, которая регулировала жизнедеятельность белорусов в иных историко-культурных периодах и социокультурных ситуациях.

Это входит в противоречие с современными условиями цивилизационного и социокультурного развития белорусского общества. Противостояние ценностям, нормам и потребностям информационного общества, вызывает деструкцию в общественном сознании и социокультурном поведении, дезориентацию образовательных целей. Как отмечает доктор философских наук С. К. Булдаков, педагогическая парадигма уже исчерпала себя. В современных процессах развития общества традиционно принятые цели, содержание и формы образования становятся неэффективными, нерезультативными и неактуальными [1].

С точки зрения культурологического знания, образование – одна из специализированных динамичных сфер культуры. Она является не только компонентом культуры, но и регулятором цивилизационного развития общества. Как канал трансляции живой органической целостности и полноты жизненного опыта – опыта гуманного деятельного бытия человека в мире, образование должно выполнять свою миссию от поколения к поколению и от человека к человеку.

Основополагающими факторами в процессе совершенствования любой системы являются цели и задачи. Главной целью образования как системы является формирование личности в пространстве культуры, способной к индивидуальному культурному действию и гуманной социальной активности. Духовно-нравственное становление личности ребенка, формирование его интеллектуальной, социальной зрелости происходит на основе формирования в сознании ребенка такой картины мира, которая включает систему представлений о природе, культуре, обществе и человеке. Она является основой для определения миссии образования в мире и становлении самосознания личности. Образование способствует укреплению связей духовного и предметного, рационального и иррационального, этического и эстетического. Основываясь на всечеловеческих ценностях культуры, оно служит гармонизации человека с окружающим миром и самим собой.

Для сохранения в современном мире безопасности человека как субъекта культурного действия и гуманной социальной активности необходимо переформатирование отношения к образованию, переосмысление педагогического потенциала его содержания, средств и форм трансляции. Содержание образования представляет собой накопленные обществом идеи, взгляды, смыслы и концепции бытия человека в мире. Благодаря этому оно приобретает социально-культурный

смысл, включаясь в динамику развития человека, культуры, социума. Любой инновационный проект в образовании ценностно нагружен. Он формируется в определенном ценностном контексте, основывается на определенной системе ценностей и норм, выражает их явно и неявно.

Массовая практика модернизации образования в Беларуси, на наш взгляд, лишь в некоторой степени приблизила к решению современных образовательно-воспитательных задач. Возможности некоторых предметных областей и их содержания в общеобразовательной практике школы еще полностью осмыслены. Не оценен их культурно-антропологический, социокультурный и психолого-педагогический потенциал. В педагогическом сознании еще довлеет традиционно сложившееся роли педагога и ученика, недопонимание сущности их сотрудничества в образовательном процессе, общественной практике и культуротворческой деятельности. Отсутствует глобальное видение проблем начала третьего тысячелетия и понимание необходимости коренного переворота во взглядах на собственную историю и способы цивилизованного взаимодействия различных культурных систем.

Система образования, все еще по инерции, однобоко, старается сформировать «гармоничного» человека. Она упорно «забывает», ставшие уже прописными научные истины, о целостности бытия мира и человека. По-прежнему формально конструируется иррациональный (чувственный) и рациональный (логический) опыт. Слабо используются функции правого и левого полушарий головного мозга человека, работающих с разными видами информации в культуре. На этой основе, продолжает существовать стереотип «первичности» и «вторичности» учебных предметов, актуальности и не актуальности их в жизненной практике ученика.

В плане культурологических аспектов, философия образования должна дискуссироваться на основе таких диад, как «общество – культура»; «культура – субъект культурного действия»; «культуротворчество – человекоформирование»; «культура – образование»; «ценности культуры – цели образования»; «культуротворческая деятельность – гуманитарная культура»; «цель жизнедеятельности – смысл жизни»; «гуманитарная культура – социальная активность». Культурфилософское осмысление сущности этих диад в образовании позволяет обнаружить скрытые парадоксы в его существующих теориях.

Таким образом, существующие предпосылки культурологического подхода к философии образования требуют социального признания необходимости создания необходимых и достаточных условий для единых междисциплинарных исследовательских программ выявления актуальных проблемных ситуаций системы образования, формирования новой матрицы ценностей и определения ценностных ориентиров цивилизационного развития и, соответственно, системы образования.

В свою очередь, трансформация педагогического сознания, определенная интеллектуальная компетентность педагога и работников образования создадут основу эффективности этих процессов. Это позволит образованию разрешить существующие противоречия в человеке, культуре и социуме, поможет выстроить проект будущего на ближайшую перспективу и, в целом, выполнить свою миссию на конкретном культурно-историческом этапе развития культуры и цивилизации.

Литература и источники

1. Булдаков, С. К. Культурологические и психолого-педагогические аспекты философии образования / С. К. Булдаков // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. – 2011. – Т. 17, № 5-6. – С. 64–68.

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ТЕКТОНИКА КАК ЗРИМЫЙ ОБРАЗ УСТОЙЧИВОГО ДУХОВНО-ЦЕННОСТНОГО РАЗВИТИЯ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ОБУЧАЮЩИХСЯ

Е. А. Ротмирова

В современном социокультурном пространстве высокотехнологичные процессы жизнедеятельности требуют от людей больших умственных и нервных усилий, поэтому массовая культура выступает зоной рекреации, апеллируя к социальным ожиданиям в художественно-привлекательной форме. Однако нельзя делать вид, что экономическое развитие, состояние культуры и искусства в обществе существуют сами по себе, так как это взаимоопределяемые вещи [7]. По мнению А. И. Жука [4], успех устойчивого развития государства напрямую зависит от того, что и как мы видим, понимаем, оставляем будущим поколениям, так как становление нового человека, творящего цивилизацию благоговения перед Жизнью, выступает в качестве базового условия обеспечения достижения образовательных целей.

Соответственно, уже начиная с системы художественного образования важна актуализация аксиопонимания развития всех видов культур. Необходимо раскрытие не только ценностей определенной культуры в границах ее влияния и воздействия, но и природы ее становления. Как утверждает А. В. Медведев, в настоящих условиях руинированного состояния культуры, искусства и образования мы вправе говорить о противостоянии между изобразительной и неизобразительной цивилизацией [7]. Поэтому проблема осмысления художественно-тектонического образа устойчивого духовно-ценностного развития изобразительной культуры приобретает особое значение. На всех индивидуально-возрастных ступенях в пространстве художественного

образования для обучающихся должно быть обеспечено понимание «тектоники», «архитектоники» как характеристики ценностной основы эстетически сообразного изобразительного объекта [1]. Архитектоничность понимается как что-то устойчивое, принципиальное отношение автора-художника к сюжету своего произведения [1]. Еще в период Античности «тектоника» (греч. «tektoniks» – относящийся к построению, конструированию, строительству) понималась как устройство начал – «архитектоника»; далее – отрасль геологии, изучающая закономерности движения, деформации земной коры; «тектор» – устроитель, «тектоника» – устройство, выявление и организация порядка, «тектоники» – пространственно-вещественные текстуры) [2]. В настоящее время дефиницию «тектоника» используют в различных областях науки и искусства (тектоники сжатия, растяжения, изгиба, среза, кручения, подвеса, консоли, арки, балки, стойки и т. д.), характеризуя как работу сил в конструкции и материале [5]. Если конструкция определяет работу несущей части объекта, характер распределения главных усилий, соотношение объемов, организацию материалов и т. п., то тектоника – зримо, конструктивно выражает идею, устойчивость объекта [6]. В изобразительном искусстве – это зрительное впечатление действия художественных сил [5], способ отражения динамики, развития механизма культуры деятельности, где культурные произведения, окружающие человека, архитектурны и текстурны [2]. Поэтому, такие виды изобразительного искусства по законам художественной тектоники взаимодополняются, а тектоничность гарантирует духовность, гармонию, материальность изобразительных образов. Как утверждал М. М. Бахтин [1], необходимо перестроить всю архитектуру мира мечты, включив в него духовно-нравственную, эмоционально-волевою утвержденность авторского образа, тем самым приобщая к визуальной целостности внешнего (образа), где тектоника художественного видения упорядочивает не только пространственные и временные моменты, но и смысловые и духовно-ценностные.

Следовательно, циклические художественно-тектонические процедуры рассматриваются как актуальные, активизирующие процессы духовно-ценностного развития культуры изобразительной деятельности. Изобразительная культура как метапрактика призвана оказывать разностороннее как внешнее, так и внутреннее влияние на сам развивающийся процесс (условия, организацию, субъектов и т. д.), распространяя свои принципы и закономерности. Очевидно, если изобразительная культура в предметном аспекте тектонична, то и в метааспекте она империрует к соблюдению конструктивных требований к реализующим и сопровождающим ее процессам. Художественная тектоника, выступая как образ уравновешенного противодействия деструктивным силам; результат переусвоения человеческого опыта,

жизнепрактическая эмпатия нерушимости, вечности, строящая и упорядочивающая деятельность, имеет собственный динамический хронотоп [2; 6]. Весь этот функционал воплощается в конструкции объекта, когда форма исходит из функции, конструкции, свойств и способов работы с материалом (по Л. М. Деминой [3]), определяя результаты культурного развития.

Если показателем культуры изображения выступает «форма» как степень художественно-осмысленного выражения духовного и интеллектуального мира обучающегося как автора-художника, то привлечение формообразующей категории, средства «тектоничности» наряду с объемом, пространственностью, пропорциональностью, масштабностью, ритмом и метром, контрастом и нюансом, симметрией и асимметрией, тональностью, колоритом [6], позволит осуществить конструктивную связь общей художественно-дидактической и изобразительной идеи, увидеть и обеспечить достижение задач единства внутреннего и внешнего. Учитывая, что форма согласуется как со структурой, функциями, так и условиями понимания и восприятия, то задачи художественной тектоничности призваны транслировать окружающим духовные ценности, гармонию, эстетику, комфорт. Тектоники диктуют различия используемых для достижения изобразительных замыслов и композиционных приемов, выступающих предпосылками создания и аналитики образов. То есть проникнуть в содержание чего-либо можно только через детальное изучение структуры и самого характера объекта через построение его образа и видение формы. Между тем, в процессах формообразования для обучающихся предлагаются закрытые конструкции с определенной оболочкой [3], скрывающей в закодированном виде основной смысл, содержание. Полагаем, что для художественно-дидактического и изобразительного процессов наиболее актуальны формы с открытой структурой, основанные на культуротворческой активности всех соучастников. По проектируемой художественно-дидактической или изобразительной форме можно будет увидеть, распознать, прочесть [3], представить и спрогнозировать потенциал, нравственно-эстетические возможности, заложенные в созданном объекте, обеспечивающие аксиовхождение в культурно-объектный мир. Изобразительные процессы призваны строиться через нормированные процедуры духовного принятия, проектного обдумывания, тектонической, технологической, праксиоцентрированной реализации образов. Также, начиная с осмысления и разработки конструкции, духовно принятое содержательное насыщение завершается приданием конкретной формы, оформлением, организацией пространства средоточения образа. Тем самым требование тектоничности запускает индивидуальную ценностную аксиорику действий обучающихся, открывая степень проявления их внутренней и внешней активности.

В итоге, полагаем, что художественная тектоника как зримый образ духовно-ценностного развития изобразительной культуры обучающихся визуализирует создаваемые культурные образцы в совокупности их внешних и внутренних связей, задает должный видимый и духовно принятый результат адекватно поставленной цели. А это еще раз доказывает, что мир художественно-тектонического видения обеспечивает должную степень организованности, упорядоченности и завершенности; указывает на то, что кроме заданности и смысла вокруг человека должно быть и духовно-ценностное окружение (художественно значимые предметные моменты; пространственные, временные и смысловые отношения) [1].

Литература и источники

1. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин // Сост. С. Г. Бочаров. – М.: Искусство, 1979.
2. Генисаретский, О. И. Философия проектности: из истории проектной культуры второй половины XX века / О. И. Генисаретский. – М.: Ленанд, 2016.
3. Демина, Л. М. По законам красоты: эстетика труда / Л. М. Демина. – М.: Просвещение, 1990.
4. Жук, А. И. Образование – ведущий механизм достижения целей устойчивого развития: виртуальный круглый стол / А. И. Жук // Глобальные цели – благополучие каждого: Декада «Образование для устойчивого развития»: сборн. материалов / Под ред. А. И. Жука и др. – Минск: БГПУ, 2018. – С. 8–9.
5. Кудин, П. А. Психология восприятия и искусство плаката / П. А. Кудин, Б. Ф. Ломов, А. А. Митькин. – М.: Плакат, 1987.
6. Нестеренко, О. И. Краткая энциклопедия дизайна / О. И. Нестеренко. – М.: Молодая гвардия, 1994.
7. Стоять и хранить предания. Художественное образование – взгляд профессионалов / Выст. участ. науч.-практ. конф. «Образование и творчество», октябрь 2004 г. // Художественная школа. – 2005. - № 1 (6). – С. 10–14.

СЕМЬЯ В ФИЛОСОФИИ КОНФУЦИАНСТВА

К. У. Саидова

В процессе естественного развития традиционного китайского общества, конфуцианство всегда занимало одно из ведущих положений. При этом образ самого Конфуция был практически обожествлен, а само его учение приобрело характерные особенности религиозной доктрины.

Важно отметить, что «конфуцианство как основа традиционных отношений в Древнем Китае вызывает особый интерес в связи с параллельным исследованием различных религиозно-этических течений, особенно на фоне разрушения нравственных устоев среди коренных

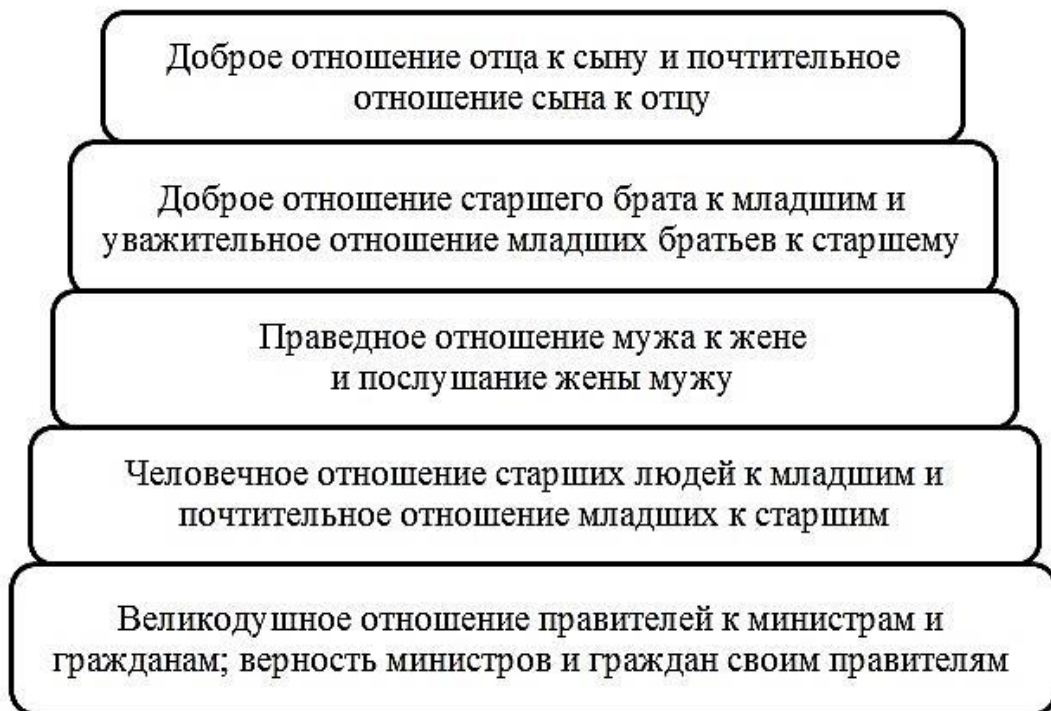
народов современных Европы, Америки и России. Институт семейных отношений в XXI в. претерпевает резкие изменения, наряду с трансформацией высших духовных ценностей и культурных кодов» [1, с. 30], в результате чего, организованное общество стремится достичь благополучия и в семейной жизни.

В качестве своей задачи Конфуций видел выработку необходимых социально-политических, экономических и духовно-нравственных условий, при этом, «взгляды Конфуция, только зародившись, сразу попали и на благодатную почву. Объясняется это тем, что основой социальной жизни тогда являлись общины (цзун), объединенные по родственному признаку (до тысячи семей), в которых преобладало натуральное производство, сочетавшее ремесло и земледелие. Слабое развитие товарно-денежных отношений и аграрно-ремесленный вид хозяйствования внутри общин способствовали формированию семьи патриархального типа с прочными внутрисемейными связями, где главным считался старший мужчина (дед, отец или дядя), в подчинении которого находились все остальные домочадцы, включая слуг, наложниц и рабов» [5, с. 9]. Тем самым, как мы можем видеть, образцом для древнекитайского философа служила именно такая семья, чей уклад строго соблюдался подчинением младших старшим. Глава семьи (или старший в роду) имел право распоряжаться семейной, хозяйственной и религиозной жизнью всех своих домочадцев, что и обеспечивало в обществе необходимый порядок.

Почитание духовно-нравственной сферы на основе изучения и комментирования древнекитайских канонических книг, ставшее в учении Конфуция уникальным эталоном образования, часто именуют «конфуцианским образом мышления», что во многом смогло определить специфику развития цивилизации в древнем и современном Китае. А патриархальные традиции Китая, которые еще сохранились с древнейших времен и контрастирующие с идеалами западной цивилизации, как правило, являются наглядным примером в отношении сохранения и укреплении семьи.

С целью достижения высокой степени нравственности, именно Конфуций предложил людям исполнять правила так называемых пяти великих взаимоотношений между людьми (рисунок 1).

Рисунок 1. Конфуцианские правила
человеческих взаимоотношений



И, как мы можем видеть, «согласно догматам конфуцианства, жена должна быть почтительна с мужем, младшие братья – со старшими, а дети – с родителями. Такого рода принцип оправдывался убеждением, что семья – это первооснова, точнее – прообраз государственного устройства» [3]. При этом особыми преимуществами будет обладать именно тот, кто старше. Таким образом, «статус человека в Древнем Китае в значительной степени определялся его возрастом и на первом месте стояли старики. Весьма примечательно, что в китайском языке слово "старый" и "уважаемый" обозначается одними тем же словом» [2], что было свойственным для всего китайского общества.

Отметим, что конфуцианские нравственные нормы и культурные особенности поведения, превратившись в особые догмы, прочно укоренились в древнекитайском обществе, где именно почитание старшего поколения было порой довольно странным. К примеру, «прежде чем обратиться к главе дома, или просто к более взрослому члену семьи, младшие должны были постоянно кланяться и заявлять о своем ничтожестве и невежестве» [6]. При этом если старший член семьи когда-либо преступал закон, то в данном случае, именно дети должны были его всячески покрывать и защищать.

И, как мы можем видеть, «Конфуций первым в Китае четко сформулировал смысл нравственной ответственности человека перед самим собою и перед обществом. Мораль, по Конфуцию, коренится в присущей человеку воле к совершенствованию, преодолению себя, что

означает устранение эгоистических склонностей и воспитание способности к самооценке; учение для Конфуция бессмысленно вне нравственного совершенствования», ведь, как известно, служа отцу и матери, их увещай помягче; а видишь, что не слушают, их чти, им не перечь; а будут удручать, ты не ропщи [4, с. 170], – так всегда учил Конфуций.

Рассматривая государство как одну большую семью, а семью – как микро модель государства, «Конфуций в почтении к старшим видел основы человеколюбия, считая, что люди, почитающие старших, никогда не станут бунтарями и смутьянами, ибо, уважая отца или деда, они будут уважать и власть в лице сына Неба» [3]. Отсюда убеждение, что главный порок младшего члена семьи – непослушание. Молодые люди, по словам Конфуция, должны дома проявлять почитательность к родителям, а вне его – уважительность к старшим, серьезно и честно относиться к делу, безгранично любить народ и стараться сблизиться с человеколюбивыми людьми. Если после всего этого у них еще останутся силы, их можно тратить на чтение книг. Следовательно, семейно-нравственное воспитание, как правило, сопровождалось изучением чего-то актуального и полезного. И соответствующее образование способствовало выходцам из более низких социальных слоев постепенно подниматься вверх по социальной лестнице.

В результате, как мы можем понимать, в традиционном Древнем Китае государство в период существования империи, старалось поддерживать и укреплять патриархальную структуру семьи, уделяя серьезное внимание старшему поколению и наставляя младших быть духовно-нравственными в своих деяниях. Мы можем также констатировать, что в социокультурной организации китайского общества, именно семья способна была служить одним из необходимых инструментов по контролю со стороны государства, который благодаря этому, эффективно распространялся в отношении всего населения страны.

Литература и источники

1. Аванесова, Г. А. Коды культуры: сущность и назначение / Г. А. Аванесова, И. А. Купцова // Социально-гуманитарные знания. – 2008. – № 1. – С. 30–43.
2. Алексеев, В. М. В старом Китае. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Вост. лит., 2012. – 511 с.
3. Ким, Г. Н. Конфуцианство. История религий Кореи. – Алма-Ата, 2001. – 230 с.
4. Малявин, В. В. Китайская цивилизация. – М.: Астрель, 2001. – 632 с.
5. Переломов, Л. С. Конфуций. – М.: Наука, 1993. – 440 с.
6. Смирнов, И. О «китайских церемониях», культе предков и старости в Китае // Отечественные записки. – 2005. – № 3 (24).

РАБОТА С МОЛОДЕЖЬЮ КАК ФАКТОР РАСКРЫТИЯ ЕЕ КУЛЬТУРНОГО ПОТЕНЦИАЛА

А. Э. Саликов

Существенной характеристикой молодежи являются ее потенциальные возможности и их реализация в социально-культурной, образовательной, научной, экономической, демографической, политической и др. сферах. Культура и творчество представляется одной из важных сфер жизнедеятельности молодежи. В этой сфере потенциал молодежи заключается в возможностях освоении молодыми людьми образцов материальной и духовной культуры и общечеловеческих национально-культурных ценностей; раскрытии творческих возможностей в разных сферах культуротворчества (нравственной, эстетической, экономической, демократической, экологической); реализации инициатив и идей в области социокультурного творчества.

Под культурным потенциалом молодого поколения понимается «сформированная во взаимодействии с социально-культурной средой потребность и способность индивида и (или) группы взаимодействовать с миром материальных и духовных ценностей, способность понимать и критически оценивать разные типы и формы культуры, способность приобщаться к миру культуры в течение всей жизни, а также способность создавать культурные ценности» [2, с. 255].

Современная концепция работы с молодежью «охватывает набор мероприятий социального, культурного, образовательного, экологического и/ или политического свойства, с молодыми людьми и для них, в группах или индивидуально. Молодежная работа осуществляется на платной и добровольной основе молодежными работниками с участием молодых людей и предназначена для них. Она основана на формальных и неформальных процессах обучения, ориентированных на молодежь и ее добровольное участие» [1, с. 10].

С точки зрения раскрытия культурного потенциала выделяется ряд направлений молодежной работы в разных сферах: культуры и искусства; отдыха, досуга и развлечений (recreation and leisure services); социокультурной активности молодежи; в городском пространстве (street-based youth work); молодежной информации и консультирования; физической культуры, спорта и туризма; общественных объединений; международного молодежного сотрудничества.

Существенным культуротворческим потенциалом обладает концепция профессиональной открытой работы с молодежью (professional open youth work). Молодежная работа позволяет достичь ряда положительных изменений: приводит к критическому переосмыслению реалий, инновациям и положительным изменениям на местном,

региональном, национальном и европейском уровнях; содействует благополучию молодежи, развитию чувства патриотизма и способности сделать успешный выбор в жизни; поддерживает позитивные и целенаправленные изменения в личной, гражданской, экономической и культурной жизни, что позволяет развивать компетенции, которые необходимы для обучения на протяжении всей жизни; способствует развитию таких качеств, как креативность, критическое мышление, умение разрешать конфликты, компьютерная и информационная грамотность, лидерские качества; укрепляет культурное разнообразие и способствует равенству, устойчивому развитию, межкультурному диалогу, социальной сплоченности, участию в общественной жизни, демократической гражданственности и приверженность ценностям прав человека; укрепляет самостоятельность молодежи и, тем самым, помогает противостоять негативным влияниям и деструктивным поведенческим проявлениям [1, с. 11].

Выделим два фактора, которые существенно влияют на характер и современное состояние молодежной работы. Во-первых, молодые люди все чаще используют новые информационно-коммуникативные технологии (цифровые устройства, новые медиа, мобильные приложения, социальные сети, Интернет-мессенджеры и т. д.). Очевидно, что «цифровая» молодежная работа (или работа в online режиме) играет существенную роль с точки зрения формирования пространства молодежной работы и активизации социокультурной активности. Во-вторых, в европейских странах отмечается рост культурного разнообразия. В этой связи, молодежные работники призваны обеспечить молодых людей образовательными возможностями для формирования актуальных компетенций межкультурной коммуникации.

Ключевым вопросом эффективности молодежной работы является вопрос ее качества. Перспективным направлением повышения качества молодежной работы, является развитие модели компетенций для подготовки и обучения молодежных работников, основанной как на традиционных практиках, так и на новых тенденциях и инновационных формах работы с молодежью, в том числе и с использованием информационно-компьютерных технологий.

Существенным потенциалом повышения качественного уровня работы с молодежью в европейских странах, в том числе и Республике Беларусь, является внедрение в практику работы с молодежью и адаптация на национальном уровне Европейского портфолио для молодежных лидеров и молодежных работников. Портфолио является практическим инструментом признания неформального образования/обучения и позитивного вклада молодежной работы в личностное развитие молодого человека и общество в целом.

Разработка и внедрение на национальном уровне механизмов

обеспечения стандартов качества вносит существенный вклад в повышение профессионального уровня работы с молодежью. Подобные стандарты и соответствующие механизмы их реализации применяются в Австрии (aufZAQ – Certified Quality of Non-Formal Education in Youth Work), Бельгии (C-stick), Люксембурге (Attestation et Portfolio de l'Engagement) и других европейских странах. Например, рассмотрим Комиссию по аккредитации в сфере молодежной работы на базе Словацкого института молодежи – ЮВЕНТА. Комиссия по аккредитации представляет собой государственный механизм признания и обеспечения качества молодежной работы через аккредитацию образовательных программ для молодежных работников и молодежных лидеров в Словацкой Республике. Комиссия по аккредитации имеет статус консультативного органа при Министерстве образования, науки, исследований и спорта Словацкой Республики. Основанием для создания Комиссии стал «Акт о поддержке молодежной работы» (Štatút akreditačnej komisie pre špecializované činnosti v oblasti práce s mládežou). Работа комиссии связана с инициативой под названием «KomPrax – компетенции для практики», направленной на признание компетенций молодых людей, вовлеченных в молодежную работу и неформальное образование [3].

Одним из факторов повышения качественного уровня работы с молодежью является расширение сферы неформального образования молодежи, а также разработка и внедрение методического инструментария и передовой практики на европейском и национальном уровнях.

Таким образом, молодежная работа включает в себя методологический ресурс и методический инструментарий раскрытия культурного потенциала молодых людей. С методологической точки зрения современная молодежная работа во всем ее разнообразии призвана реализовать культурные интересы и потребности молодых людей в различных национально-культурных контекстах, а также способствовать успешной интеграции в социокультурное пространство; создавать открытые культуротворческие/ культуурообогащенные пространства для социально-культурной активности. С методической точки зрения раскрытие культурного потенциала предполагает широкое использование новых и инновационных форм и методов работы с молодежью в рамках неформального и информального образования. При этом существенную роль в повышении качественного уровня работы играет внедрение инструментов профессионального развития молодежных работников (Европейского портфолио для молодежных лидеров и молодежных работников), а также внедрение на национальном уровне соответствующих механизмов обеспечения стандартов качества работы с молодежью и ее мониторинга.

Литература и источники

1. Рекомендация Комитета министров государствам членам о молодежной работе (Принята Комитетом министров 31 мая 2017 г.). – Страсбург: Издательство Совета Европы, 2017.
2. Ювенология и ювенальная политика в XXI веке: опыт комплексного междисциплинарного исследования / А. А. Бакин и др. – Санкт-Петербург: Общество «Знание» Санкт-Петербурга и Ленинградской области, СПБИНЭСЭП, 2004.
3. Accreditation in the field of youth work / The Ministry of Education, Science, Research and Sport of the Slovak Republic [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.minedu.sk/akreditacie-v-oblasti-prace-s-mladezou/>. – Date of access: 23.08.2020.

ТРАДИЦИОННЫЕ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ФАКТОР ЭКОНОМИЧЕСКОЙ СТАБИЛЬНОСТИ

О. В. Санфинова

«Экономическая стабильность» как научное понятие сегодня вышло далеко за пределы экономического знания. Растущая опасность надвигающейся экономической катастрофы, связанной с пандемией и мировым финансово-экономическим кризисом, в настоящее время, стала предметом особого внимания и даже симбиоза как теоретических, так и практических исследований. Поэтому, наверное, множество работ посвящено экономической проблематике в контексте философского миропонимания [1; 2]. Как отмечается в СМИ сегодня, мировая экономическая катастрофа из мрачного прогноза превращается в неотвратимую реальность. Вопрос состоит не в том, как ее избежать, но, по возможности, смягчить ее действие [3].

Еще в конце XX столетия человечество обнаружило, что возможность стабильного развития общества тесно связана с тем, какие ценности оно исповедует, на какие ценностные ориентиры должно опираться. Именно традиционные духовно-нравственные ценности определяют траекторию движения и товарное наполнение современного рынка. При этом они из латентного, неявного феномена становятся все более заметными и значимыми универсалиями. Рассмотрим более подробно, как данные скрепы взаимодействуют с экономикой. Для того чтобы более отчетливо представить себе значимость постановки и решения традиционных духовно-нравственных ценностей как фактора экономической стабильности воспользуемся идеей В. Н. Сагатовского [4, с. 11–14], который условно представил весь комплекс знаний, имеющихся в современном мире как взаимосвязанное, структурированное единство, отвечающее на следующие вопросы:

– Что является предметом воздействия человека, на что направлена его творческая преобразующая окружающий мир активность?

– Как, каким образом человек намерен изменять окружающий его мир? Каков инструментарий его деятельности? Насколько он учитывает специфику объекта своего воздействия?

– Ради чего, с какой целью человек намеревается изменить, преобразовать окружающий мир?

Ответы на первые два вопроса дают науки экономических циклов, и в их ответе проблема ценностного отношения к миру не является главной. Когда же человек поднимается на ценностный уровень, он должен решить для себя важнейший вопрос – ради чего, с какой целью он намерен изменить окружающий мир? Действительно, представители экономических наук пытаются, в данных условиях, построить прогнозы и смоделировать последствия тех или иных экономических действий, и, даже создать эффективные способы выхода из сложившейся экономической ситуации, на инструментальном и техническом уровнях, но все это может оказаться не столь эффективным, как хотелось бы. В рамках же философской науки возможен иной, более продуктивный способ решения экономических проблем в системе традиционных духовно-нравственных ценностей. Именно они могут способствовать выстраиванию жизнеспособной экономической модели поведения стран и геосубъектов, рациональному природопользованию, созданию новых экономических продуктов, способных решить проблему занятости населения, поступления средств в бюджет, изменить вектор исчезающего потребительского спроса.

В этом случае, традиция выступает как специфическое проявление в обществе социально-экономических отношений кумулятивного характера. По своей субстанции традиция представляет определенную систему общественных и экономических отношений, отличающуюся не только некоторым системным порядком, но и особым характером.

Анализируя аспекты исследования традиции как социокультурного явления, влияющего на фактор экономической стабильности, обратимся к авторитетным работам в этой сфере. Так, Е. Шацкий выделяет два основных подхода, сложившихся по отношению к традиции. Первый подход, связан с пониманием традиции в функциональном отношении, что позволяет выявить ее динамику. Второй – связан с объективным пониманием традиции, при котором «внимание переносится с того, *как* ценности передаются из поколения в поколение на то, *какие* это ценности, которые заслуживают передачи последующим поколениям» [5, с. 284]. Эxpлицитируя данный подход, отметим, что в данном случае под традицией мы будем понимать совокупность элементов социального и культурного наследия, передающихся от поколения к поколению и составляющих доминанту стабильного экономического развития как самих субъектов, так

и объектов. Традиция, выступая выражением общего в социуме, наиболее тесно связана с глубинными ментальными основаниями культуры, причем как материальной, так и духовной. Единичное в традиции трансмутирует до уровня общего по содержанию, оставаясь индивидуально-неповторимым, культурно-детерминированным на уровне национального, что формирует как индивидуальную, так и национальную идентичность.

Именно это является главным фактором социокультурного взаимодействия, прошлого и настоящего, который связан с поиском своего места, как на региональном, так и на мировом рынке. В условиях тотальной глобализации, когда мир становится одинаковым, шаблонным это достаточно трудная задача, решение которой невозможно осуществить без поиска идентичности в контексте традиционных реалий.

Обратимся к дословному переводу понятия «идентичность». Латинский (*identitás*) и английский (*identity*) переводы – обозначают смежные понятия – это отличительные особенности чего-то по отношению к остальному. Как экономическая категория данное понятие было предложено Д. Риккардо в 20 гг. прошлого столетия. Д. Риккардо связывал понятие «идентичность», исключительно, с успехом в области производственной деятельности, связанного с опытом и квалификацией рабочих при изготовлении материального продукта или услуги. Философия же существенно расширяет это понятие, обогащая его ментальными, ценностными, глубинными основаниями, заложенными в культурном наследии, которые влияют на весь ход экономической деятельности, что особенно важно в условиях новой поведенческой экономики. В нашем случае определим идентичность как осознание субъектами пространственно-временного континуума своих идеалов, смыслов, ценностей, принципов и детальное следование им, влияя на весь бытовой уклад, на формирование межпространственных, внутрирегиональных и межрегиональных связей. Определить свою идентичность, понять тот огромный потенциал, который за ней стоит – это уже гарантирует определенный экономический успех, способный дать достойный экономический рост при должном грамотном подходе.

По своему содержанию понятие «идентичность» детерминировано национальными, религиозными, этническими, культурными и др. особенностями. Приведем примеры реализации своей идентичности в экономическом пространстве. В России имеется множество культурно-исторических объектов, которые находятся в плачевном состоянии. Эти объекты, при должном внимании, могут стать туристскими объектами и способствовать выходу территории, на которой они находятся, на качественно иной экономический уровень [6]. Это касается напрямую как материальных объектов, восстановленных согласно историческим реалиям, так и нематериальных. В качестве материального объекта можно привести пример исторической реконструкции дома культуры в

Железноводске, а нематериального – коломенский музей, который называется «Музей исчезнувшего вкуса», где создается по старинным рецептам и реализуется как уникальный рыночный продукт – пастила и т. д. Таких примеров монетизации традиционных ценностей сейчас великое множество.

В этом случае, идентичность, как базовая категория традиции, выступает в качестве стержня другого экономического понятия – «сравнительное преимущество». С точки зрения экономики, – это способность экономического объекта или субъекта производить заданные товары и услуги более низкой ценовой категории, по сравнению с другими, и с более низкими альтернативными издержками. Но мы имеем дело с поведенческой экономикой, в которой, помимо прочего, эмоции являются полноценным товаром. Это требует привлечения философских универсалий для более актуальной формулировки экономического понятия. Под ним мы будем понимать создание рыночных продуктов с заданными экономическими свойствами в контексте личной и национальной идентичности.

Традиция, во всех случаях, будет орудием сохранения духовных оснований, на которых базируется традиционная культура, древних знаний о происхождении, устройстве и судьбах мира и человека и инструмент, позволяющий воплощать эти основополагающие принципы во всех сферах экономической жизни людей. Иначе просто невозможно достичь даже самых частных целей, более того – именно от воплощения в каждодневной жизни традиционных принципов зависит счастье, благополучие, процветание, как отдельного человека, так и общества в целом.

Литература и источники

1. Думинская, М. В. Феномен благополучия в контексте экзистенциально-онтологического осмысления / М. В. Думинская // Векторы благополучия. – 2019. – № 1 (32). – С. 93–105.
2. Некита, А. Г. «Все мы там будем»: «судная ночь» как пример эгалитарной идеологии кровавого «санационного» карнавала. / А. Г. Некита, С. А. Маленко // Векторы благополучия. – 2020. – № 1 (36). – С. 12–21.
3. Стокмен, Д. Экономическая катастрофа: За 90 дней уничтожила все, что нажила за 6 лет / Д. Стокмен // Свободная пресса [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://svpressa.ru/economy/article/272413/>. – Дата доступа: 15.08.2020.
4. Сагатовский, В. Н. Философия развивающейся гармонии. Философские основы мировоззрения. В 3 ч. / В. Н. Сагатовский. – СПб.: 1997. – Ч. 1. – 224 с.
5. Шацкий, Е. Утопия и традиция / Е. Шацкий // Общ. ред. В. А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.
6. Александрова, М. А. Туризм как элемент сферы социального благополучия / М. А. Александрова // Векторы благополучия. – 2019. – № 4 (35). – С. 42–53.

ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ: СЛЕДОВАНИЕ ТРАДИЦИИ

Н. Ф. Свобода, И. В. Ионова

Обращение к истории философского просвещения в учебных заведениях убеждает в том, что каждый философский курс – продукт своей эпохи, вобравший в себя традиции и интересы ряда поколений. При составлении философских курсов, как правило, сочетаются достижения предшественников и насущные требования времени. Философия, полемичная априори, должна постоянно базироваться на критике мировоззрения различного характера. Курсы, отличаясь общей направленностью, полагают дискуссию по ряду важных структурных вопросов, и, в частности, о рассмотрении такого раздела как аксиология.

Гуманистическая направленность философии актуализирует сегодня этическую направленность в системе ценностей. А вопрос об оптимальном варианте смысла этики внутри философии является предметом научной дискуссии [1]. Самое главное – сохранила ли актуальность сама тема о нравственном здоровье? В переменах, происходящих в нашем обществе столько противоречий, что сложно сориентироваться, что такое хорошо и что такое плохо? Если выйти за пределы сегодняшней ситуации, то можно отметить, что наш мир устроен так, что даже самые важные, аксиологические истины выпадают из внимания человека. Иллюзии новизны могут очаровывать, снимая вопрос о поиске истины. Самостоятельная работа студента (и будущего специалиста) предполагает творческую активность, поиск возможностей ее реализации, способность прогнозировать результаты и принимать решения в определенной системе нравственных координат.

Назначение этического просвещения, на наш взгляд, заключается именно в том, чтобы обеспечить понимание нравственной культуры как гармонии знания и воплощения их в поступках.

Особенность этики – внутреннее совмещение двух аспектов: конкретно – исторического и теоретического. Традиционно, обращение к этике предполагает вопросы о природе морали, динамике изменений нравственных координат в онтологическом и историко-социальном аспектах, о содержании понятий: добро и зло, ответственность, моральная свобода и автономия и другое. Но традиционный подход не означает отказа от осмысления именно современных моральных проблем, обусловленных функционированием общественной и личной культуры. Если рассмотрение теоретических вопросов не ориентирует человека в жизни с учетом изменчивости, новизны вопросов нравственного выбора, оно бессмысленно. Часто задаваемый студентами вопрос: что означает «хороший человек»? Что значит быть хорошим

человеком? Многие проблемы нравственного порядка являются дискуссионными, это требует от студента самостоятельного подхода к ним, но одновременно он осознает необходимость ясного принципа как ориентира в обыденной жизни, так и для развития.

Обратимся к формам, в которых преподаватель и студент будут способны (и готовы) практиковать сложность нравственных вопросов:

- постановка и определение путей решения моральных проблем с позиции многообразия и теоретического осмысления;

- материал подается на уровне понятия, действия и понимания;

- акцентуация внимания на контекст и ситуативность морально-философских проблем;

- интерпретация соотношения сущего и должного. Более точно: критическое осознание имеющихся объяснений этого соотношения.

Этика – это особый мир со своими законами, исследователями, событиями, открытиями и разочарованиями. По накалу страстей и драматизму происходящего ее история не уступает обыденной жизни с нравственными коллизиями.

Настоящее просвещение менее всего похоже на иллюстрацию истин, добытых познанием науки в тот или иной исторический период. Закономерности, открытые ею ничего не теряют при изложении на любом языке. Перевод с одного языка на другой: с философского на этический, и, наоборот, с этического на философский, представляет собой новое понимание. Опыт проверки связи этих двух языков на практике, при рассмотрении учебного материала, не только убеждает нас в правильности основных положений той или другой теории, но и дает более точное представление о тех вопросах, которые важны для усвоения. Речь идет о различии языков, но не о различии истинного познания.

Сознание – особенность человека, которая как раз определяет его специфическое положение в мире, его особый онтологический статус. Выделение сознания как предмета рассмотрения обеспечивает подход к человеку как к целому. Сознание может выполнять интегрирующую роль еще и потому, что оно не только содержит слой бытийный, но и рефлексивные слои, в которых происходит понимание смысла и рождение смысла. И один из уровней рефлексии – это рефлексия человека как морального существа. На этом уровне человек осознает себя свободным субъектом. Этот аспект можно назвать внутренней духовной свободой, к числу важных характеристик которой можно отнести следующие: познание необходимости (познание возможности поступить так или иначе); сопоставление необходимости со своими интересами; выбор и решение, с последующей ответственностью; стремление к самоосуществлению. И, в конечном счете, рефлексия человека морального. Человеку всегда мешает освободиться что-то или кто-то, хотя причина этой несвободы лежит в нем самом.

В данном случае нет возможности освещать всю многогранную проблематику свободы человека, все ее виды и ступени реализации. Мы концентрируем внимание лишь на субъективно-нравственном аспекте, свободе как возможности выбора определенной цели и сознательном стремлении к ее осуществлению: этот аспект является одним из важных элементов внутренней жизнедеятельности индивида. Зная это, можно интересоваться и искать высших проявлений жизни. Отыскивая непостижимое, субъект доказывает беспредельность пространства, бесконечность мысли, множество измерений мира и абсолютность нравственных координат в качестве общечеловеческих ценностей.

Такой подход, соединение философского и этического аспектов, на наш взгляд, обладает тем достоинством, что позволяет знать: что такое каждая из дисциплин (философия и этика), взятая в отдельности; что нового дает взаимосвязь между ними в сравнении с тем, если их разделять; каковы виды их связей и каково становление этих связей.

Другими словами, для просвещения важно находить в разнообразной и противоречивой связи философии и этики то единство, которое возникает как результат единой модели, модели не только общего, но и индивидуального развития. Только тогда студент сумеет осознать свою собственную философскую потребность в понимании Я и собственную недостаточность понимания философии. Для пробуждения философской мысли можно начать с того, чтобы «обратиться к абсолютным, формальным, всечеловеческим ценностям и жизненным началам, к принципам самостоянья человека как человека» [2, с. 193]. Философия открывает мир вопрошания и предлагает жить в противоречиях. Ведь она имеет дело, прежде всего, со значимыми для человека проблемами. Она не только рефлексивно-теоретическая система (которая раскрывает предельно общее видение мира), но и система принципов, которая учит «искусству жить» разумно.

Мы разделяем видение философии А. Ф. Лосева: школа философии – не только «умение оперировать внутренними элементами самой философии, то есть понятиями, суждениями и умозаключениями, но умение применять весь этот мыслительный аппарат к той предметности, которая находится за пределами мысли» [3, с. 36]. Подобная позиция позволяет избежать двух крайностей: с одной стороны, философского и этического догматизма, с другой – детерминизма ценностных и нормативных систем. Философия призвана потрясти сознание, формируя культуру мышления, помогая сделать выбор. Экзистенциальный выбор (выбор себя в качестве морального существа) обнаруживается не только в сфере повседневной жизни, но и во всех других сферах.

Традиционное единство трех подходов к гуманитарному просвещению, а именно: теоретического, нормативного и воспитательного, полагаем мы, может быть обеспечено органическим включением

этического знания в структуру философии как учебной дисциплины в техническом вузе.

Сказанное, позволяет сделать вывод: равно неэффективны как попытки постановки и определение решения современных проблем с позиции лишь одного из аспектов, так и попытки объяснения конкретных нравственных ситуаций без философского осмысления. Формы и методы этического просвещения могут быть самыми разными в зависимости от аудитории и конкретно поставленной цели, однако каждый отдельный случай обращения слушателя к сложным проблемам нравственности должен строиться на определенной системе знаний, включающих в себя как исторический аспект развития морали, так и содержательно-функциональную ее характеристику в аспекте ценностной направленности и практической значимости. Приоритетность предпочтительно отдавать тем формам обучения, которые помогают максимально раскрывать способности студента в освоении как философии, так и этики, позволяя увидеть их в качестве внутренне-единого знания. Это неизбежно открывает новые возможности, которыми нужно воспользоваться.

Литература и источники

1. Современная этика – опыты систематизации: теоретические установки, методы, схемы. Материалы заочного «круглого стола» // Этическая мысль. – 2017. – Т. 17, № 2. – С. 5–45.
2. Мамардашвили, М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили // Сост. [вступ. ст.] и общ. ред. Ю. П. Сенокосова; 2-е изд., изм. и доп. – М.: Прогресс: Культура, 1992.
3. Лосев, А. Ф. Страсть к диалектике / А. Ф. Лосев. – М.: Изд-во «Советский писатель», 1990.

ОСНОВНЫЕ ВЕХИ РАЗВИТИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Н. Г. Севостьянова

Уникальность *русской философии*, обусловленная самобытностью и динамикой отечественной истории и культуры, разрывами восточнославянской традиции, проблематизирует как изучение *русскоязычной философии* в контексте национальной и мировой интеллектуальной культуры, так и процессы ее самопознания. Современные исследователи русской философии подчеркивают, что она объединяет в одно целое весьма различные, подчас противоположные, заостренные друг против друга идеи и концепции.

Поэтому открытые вопросы о предметном статусе русской философии, ее существенных характеристиках, основных вехах развития допускают новые попытки ответов, одна из которых кратко

изложена здесь.

Феномен мировой и отечественной интеллектуальной культуры, отмеченный идейным и концептуальным своеобразием, «русская философия есть там, где есть искание единства духовной жизни на путях ее рационализации» (В. В. Зеньковский). В большинстве современных исследований русская философия рассматривается как явление русскоязычной интеллектуальной культуры, уходящее корнями в богословско-дидактическую литературу Древней Руси. Феномен интеллектуальной культуры братских восточнославянских народов, русская философия несет в себе научное и вненаучное (софийное, литературно-художественное, религиозное и внерелигиозное) содержание.

Отечественное в широком смысле этого слова означает здесь первичное *восточнославянское* (русское, белорусское, украинское) единство от времен Киевской Руси X в. до XVIII в. петровской европеизации, а также последующее символическое восточнославянское русскоязычное единство вплоть до 2014 г. социально-политических событий в независимой Украине. Современный широкий смысл отечественного раскрывает восточнославянское русскоязычное единство Беларуси и России в рамках союзного государства. Узкий смысл термина «отечественное» показывает белорусское, этнонационально дифференцированное начало и историческое развитие родной культуры и философии. Методология *евразийства* позволяет рассмотреть эту дифференциацию в диалектике различных фаз этногенеза восточных славян, преемственности и разрывов отечественной духовной традиции.

Русская философия, морально-религиозная по сути, возникла вместе с христианизацией Руси в X в. и обретением ею государственности, письменности, книжности, церковности. Иначе называется *любомудрием*, *духовным* (богословско-философские учения до XVII в.) и *отечественным* (философский спор славянофилов и западников в XIX в.), т. е. философией, так и не достигшей профессионального, системного уровня развития.

По сути, русская философия вырастает из духовно-нравственного опыта, накопленного в трудах подвижников христианской мысли, и сконцентрированного в творчестве великих религиозных мыслителей – Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. Ее уникальность формируется в процессе интерференции различных направлений духовного любомудрия и философии русского Просвещения, российской социальной и политической мысли. Русская философия пережила духовный ренессанс в начале XX в., но была прервана в 1922 г. депортацией инакомыслящих религиозных философов за пределы советской России. Сохранилась в условиях русского зарубежья как философская апологетика духовного опыта и вернулась на родину в 90-е годы XX в.

Российская философия, по преимуществу научная в своих

социальных, политических, методологических интенциях, возникла в XVIII в. европейского Просвещения. Наследовала марксизм и в советский период истории развивалась как марксистско-ленинская философия.

Философия Беларуси переплетена в своем происхождении и развитии как с русской, так и с российской философией, наряду с бытованием самобытной, белорусскоязычной философии.

Русская философия исторически подвержена трем основным влияниям. Это рецепции 1) восточно-западная (византийская, афоно-византийская, болгаро-византийская); 2) западноевропейская (германская и польская в контексте Реформации и контрреформации; французская эпохи Просвещения, германская как марксизм); 3) евразийская.

Бесспорно, процесс заимствований в отечественной философии всегда имел творческий характер и отличался «новомыслием», оригинальностью. Характерно и то, что развитие русской философии всегда наталкивалось на сопротивление официальных властей: религиозно-мистического со стороны церкви, реалистического – со стороны церкви и государства. Поэтому в русской философии представлены различные формы секуляризма: внутренняя секуляризация лежит в фундаменте русской религиозной философии; внешняя дает начало светскому философствованию.

В современной специальной литературе обоснована концепция истории развития русской философии до XVIII в. как философии духовного любомудрия, российской философии – как отечественного любомудрия (А. Ф. Замалева). Это позволяет избежать крайностей понимания русской философии как религиозной, а российской философии – как научной.

Основные вехи становления и развития русской философии могут быть раскрыты и посредством следующих метафор.

Светлый век (XI–XVII вв.) первоначальной русской философии и православной веры включает в себя киевский период генезиса духовного любомудрия и гуманизма, московский период конституирования богословско-философской мысли, западнорусский период развития духовной философии.

Золотой век (XVIII–XIX вв.) профессионализации российской философии содержит философию просвещения, социальные и политические учения, западничество и славянофильство отечественного любомудрия.

Серебряный век (конец XIX – начало XX вв.) русской философии цельного знания продолжился апологетикой духовного опыта и моральной философией в условиях русского зарубежья.

Новый век (XX – начало XXI в.) русскоязычной философии ознаменован возникновением и развитием как философии марксизма-ленинизма, так и современных социальной и политической философии,

методологии науки, философии культуры.

В этом взаимодействии основных направлений развития русскоязычной философии на разных этапах ее истории формируется проблемное поле русской философии. Онтологизм как «смыслоискание»; религиозность и соборность; антропологизм моральной философии; историософия, мессианство и эсхатологизм; патриотизм и идеологизм; социальность и поиск справедливости; эстетизм и литературоцентризм.

«Русский онтологизм выражает не примат реальности над познанием, а включенность познания в наше отношение к миру» (В. В. Зеньковский). «Смысл жизни – в ее утвержденности в вечном» (С. Л. Франк). В русской философии речь идет о предельных основаниях бытия: жизни, смерти, бессмертия. «Любая философская система, поставившая перед собой великие задачи познания сокровенной сущности бытия, должна руководствоваться принципами христианства. Ряд русских мыслителей посвятил свою жизнь разработке всеобъемлющего христианского мировоззрения» (Н. О. Лосский).

Соборность как самовыражение русской философии раскрывается в народничестве, славянофильстве, русском коммунизме. Что касается метафизики всеединства как главного направления русской философии начала XX в., то она представлена в цельном знании о Софии и Богочеловечестве, в русском космизме. Философы ищут именно целостности, единства всех сторон реальности и всех движений человеческого духа. Этот «цельный опыт» лежит в основе творческой деятельности многих русских мыслителей.

Антропологизм русской моральной философии, в том числе экзистенциальный тип философствования проявился не только в основных ее разработках, но и в литературно-художественном творчестве многих отечественных властителей дум. *Эстетизм* русской философии известен от времен софийской книжности, агиографии и иконописи до времен русской классической литературы.

Историософия, мессианство и эсхатологизм русской философии бесспорны. Она обращена к вопросу о смысле истории, конце истории. «Русский народ мессианский. В лучшей своей части он ищет Царства Божьего» (Н. А. Бердяев). Патриотизм и идеологизм русской философии, ее социальная доминанта раскрываются в учениях о духовных основах общества. Так, С. Л. Франк полагал, что главными темами отечественной мысли являются философия истории и социальная философия с ключевым словом «правда», в котором сливаются истина и справедливость. В понимании общества мыслитель ориентируется на его духовную основу, в качестве которой выступает триединство: солидарность, свобода, служение.

Русская философия всякий раз обновляется и возрождается в новой исторической перспективе, в соответствии с ритмами той или иной эпохи,

находясь в поиске «единства духовной жизни на путях ее рационализации».

О РЕЗУЛЬТАТИВНОСТИ ШКОЛЬНОГО РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ ДО 1917 ГОДА

С. П. Синельников

Религиозное образование до 1917 г. состояло, главным образом, в преподавании во всех начальных и средних, светских и церковных, государственных, ведомственных и частных учебных заведениях обязательного учебного предмета Закон Божий. В синодальный период были заложены все необходимые базовые правовые нормы, регламентирующие осуществление полноценного религиозного обучения и образования, которое рассматривалось как важнейшая государственная задача. Заметим, что Министерство народного просвещения и Святейший Синод не всегда вовремя реагировали на изменение общественно-политической обстановки и в одних случаях запаздывали с реформами, а в других шли на непомерные и необоснованные уступки разным влияниям.

Острые текущие вопросы законоучительской деятельности во всех типах учебных заведений (организации школ, постановки преподавания Закона Божия, производства экзаменационных испытаний и выставления отметок по Закону Божию, сравнения земских, министерских и церковных школ, вознаграждения законоучителей и организации курсов для них и др.) – ставились в журнальной публицистике [1, с. 30; 2, с. 115–127; 3, с. 88–92; 4, с. 80–83; 5, с. 327–328].

Тема преподавания Закона Божия с каждым годом становилась все более болезненной и напряженной вплоть до переломного 1917 г. и была одной из важнейших и ключевых на страницах церковной и светской печати [6; 7, с. 856; 8, с. 32–42; 9, с. 903; 10, с. 615; 11, с. 709–710; 12].

Успешность религиозного образования зависела от многих факторов, и прежде всего от государственных решений, методик и форм преподавания Закона Божия, от законоучителей, семьи и родителей. Большой бедой для религиозного образования стал формализм, т. е. превращение Закона Божия в один из рядовых предметов школьного преподавания. В научном, педагогическом и церковном обществе было ясное понимание того, что успешность преподавания Закона Божия, проявляющаяся не только в обучающем усвоении религиозных истин, но и в их воспитывающем присвоении, зависела от ряда факторов, определяющих результативность. Ниже назовем эти факторы:

1. программы и планы входящих в Закон Божий разделов, порядок и методы их изучения – последовательный, концентрический или смешанный. Не могло быть единой, раз и навсегда составленной

программы на более или менее продолжительный период;

2. методики, методы и формы обучающего или воспитывающего религиозного образования. Методы преподавания требовали корректировки, учета возрастных, психологических и др. моментов. Сами по себе методы и методики ничего не значили, если ими не овладевал законоучитель;

3. законоучитель: его богословская, общегуманитарная и педагогическая подготовка, но главным качеством признавалась церковность. Было понимание, что законоучителю необходимы психолого-педагогические навыки и умения;

4. важное значение имели полезные и понятные учащимся учебные пособия, книги, учебная литература;

5. формы организации и совместной работы законоучителей, имевшие целью обмен опытом, учебу друг у друга: законоучительские братства, союзы и съезды, педагогические курсы, устраиваемые епархиальными и министерскими органами;

6. большая роль в деле религиозного обучения принадлежала правительственным, земским, церковным и иным учреждениям и организациям – общественным и частным. Доброжелательное внимание, заинтересованность и заботливость, поддержка моральная и материальная – создавали настроение в обществе – ведущее в одном случае к оказанию благожелательной помощи, а в другом – к критическому неприятию, что также оказывало мощное влияние на успешность преподавания Закона Божия;

7. семья и ее влияние часто недооценивались: именно из семьи ребенок приходил в школу и приносил первоначальные религиозные навыки и знания.

Можно привести массу фактов как положительных, так и отрицательных к каждому из перечисленных пунктов, но главным фактором, тормозившим религиозное обучение, был недостаток «воцерковленности» школы, которая постепенно «расцерковлялась»: дух, атмосфера церковности покидали ее – не только светскую, но и церковную, – как во внешних проявлениях (молитва перед началом занятий), так и в содержании изучаемых смежных по отношению к Закону Божию предметов (истории, литературы, естествознания).

Современники видели: что-то неладное творится с преподаванием Закона Божия. Мало кого удовлетворяла его постановка, как и в целом религиозно-нравственное воспитание детей и юношества. Жалобы и нарекания на неудовлетворительные результаты этого преподавания слышались со стороны родителей и педагогов, от самих законоучителей, земских деятелей, представителей Думы и архиереев.

Суммируя результаты такого преподавания, в начале 1900-х гг. в печати выступил известный петербургский законоучитель, прот. Философ

Орнатский, тезисно сформулировавший пожелания законоучителей, смысл которых сводился к следующему: 1). Закон Божий есть не учебный, а воспитательный предмет, а законоучитель – не только учитель, но и воспитатель личности христианина; 2) необходима замена учебников подлинным словом Божиим (путем издания учебной Библии); 3) законоучитель должен «гореть духом» сам и возжигать религиозное чувство у детей и живым словом быть руководителем в деле спасения; 4) обязателен возврат учащихся под кров св. Церкви с ее молитвами, богослужением и таинствами. Законоучитель является пастырем для учеников; 5) родители должны принимать участие в воспитании детей – своим живым словом и примером; 6) должно быть увеличено число уроков Закона Божия (с одного до двух часов в неделю) [13, с. 425–432].

К концу синодального периода общество и школа были заражены вирусом формализма, убивающим живую веру. Нарочито навязывала себя обществу светская культура, агрессивно противопоставляя себя Церкви и христианской религии. Поэтому формализм и агрессивно-безбожная культура стали главными «врагами» полноценного религиозного образования в школе.

Законодательно-нормативная база религиозного образования до 1917 г. определяла цели, структуру, состав учебного курса Закона Божия, регламентировала все его стороны, права и обязанности должностных лиц, программно-методическое обеспечение: неизблемым оставался принцип обязательности изучения Закона Божия. После 1905 г. усилились тенденции к освобождению школы от Закона Божия. Назревали изменения в религиозно-образовательной политике.

Система преподавания Закона Божия не могла уберечь народ и государственную власть от катастрофы 1917 г., но не Закон Божий тому виной и причиной. Последние надо искать в Обществе, Государстве и Церкви.

Требовалась радикальная и кардинальная перестройка системы преподавания Закона Божия (программы, методики и т. д.). Но изменения должны были коснуться не только этого предмета, но и всей системы образования, других гуманитарных и естественнонаучных дисциплин – истории, литературы, естествознания и т. д. Эта перестройка преподавания Закона Божия не должна была как-то изменить или преуменьшить сущности и значения вероучения и наставления в вечных евангельских истинах, а только форм их внушения – путем сближения с жизнью и одухотворением ее.

Преподавание Закона Божия имело огромное значение: влияние его на подрастающее поколение было, несомненно, положительным. Но нельзя сказать, что вся система религиозного воспитания и Закон Божий в частности были безупречны: современники понимали очевидные недостатки этого курса, нередко происходили сбои. Споры и дискуссии в

обществе (на всероссийских законоучительских съездах, в Учебном Комитете Св. Синода, в Министерстве Народного Просвещения, в педагогическом сообществе, в родительской среде) – о структуре и содержании курса Закона Божия, программах и порядке изучения его составляющих, методах и методиках преподавания, обязательности экзаменов и оценок по Закону Божию и т. д., – объективно способствовали поднятию эффективности его изучения, качества преподаваемых религиозных истин вероучения и повышению отдачи, т. е. результата религиозного обучения. Недостатки и проблемы в преподавании Закона Божия никаким образом не говорили о беспомощности этого учебно-воспитательного предмета или о необходимости его отмены.

Литература и источники

1. Архиерейские экзамены (От нашего корреспондента из Саратова) // Народный учитель. – 1912. – № 19–20. – С. 30.
2. Звягинцев, Е. О надзоре за религиозно-нравственным воспитанием в начальных народных училищах / Е. Звягинцев // Вестник воспитания. – 1910. – № 1 (январь). – С. 115–127.
3. Звягинцев, Е. Духовное ведомство о деятельности министерской и земской школы / Е. Звягинцев // Вестник воспитания. – 1910. – № 5 (сентябрь). – С. 88–92.
4. Звягинцев, Е. О вознаграждении законоучителей; О церковно-приходских школах / Е. Звягинцев // Вестник воспитания. – 1914. – № 9 (декабрь). – С. 80–83.
5. Ковалевский, М. Тени прошлого / М. Ковалевский // Вестник Европы. – 1914. – № 1. – С. 327–328.
6. Донской областной учительский съезд. С 21 по 27 мая включительно, 1917 г.: Материалы. – Новочеркасск, 1917. – 33 с.
7. Знаменский, В., свящ. О положении церковно-школьного вопроса в настоящее время / В. Знаменский // Саратовские епархиальные ведомости. – 1917. – № 24 (21 августа). – С. 856.
8. Казанцев, П. Закон Божий / П. Казанцев // Педагогические известия. – 1917. – № 3–4 (октябрь–ноябрь). – С. 32–42.
9. Кортнев, В., свящ. В защиту Закона Божия (Копия приходского приговора с Синеньких Саратовского уезда от 18-го июля 1917 года) / В. Кортнев // Саратовские епархиальные ведомости. – 1917. – № 25 (1 сентября). – С. 903.
10. Соловьев, С., свящ. Петровский уездный съезд духовенства и мирян 25–26 мая 1917 г. / С. Соловьев // Саратовские епархиальные ведомости. – 1917. – № 17–18 (11–21 июня). – С. 615.
11. Съезд законоучителей Саратовских начальных церковных и городских школ // Саратовские епархиальные ведомости. – 1917. – № 21 (21 июля). – С. 709–710.
12. Труды 3-го Донского Законоучительского Съезда 22–23 августа 1917 г. – Новочеркасск, 1917. – 35 с.
13. Пожелания об изменении постановки Закона Божия // Педагогический сборник. – 1901. – Ноябрь (Книжка 419). – С. 425–432.

«В НАЧАЛЕ БЫЛО СЛОВО...». К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ЦИФРОВЫХ ФОРМ ОБРАЗОВАНИЯ, ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ И НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

В. А. Сомов

Проблема соотношения цифровых и «традиционных» методов образования и воспитания давно уже вышла на уровень интересов национальной безопасности. Об этой проблеме неоднократно высказывались лидеры России и Беларуси. В частности, А. Г. Лукашенко в октябре 2019 г. сказал: «Даже самые современные информационные технологии никогда не заменят живого общения с учителем» [1]. Президент Российской Федерации В. В. Путин в ходе открытого онлайн-урока «Помнить – значит, знать» 1 сентября 2020 г. также счел необходимым отметить, что «дистанционный способ получения образования не может заменить реальный, традиционный. Он может только дополнять традиционные способы получения знаний» [2]. Думается, что именно «смещением ценностей», то есть – кризисом духовно-нравственного развития общества, можно объяснить такое внимание к обозначенной проблеме на высшем уровне. Согласно Стратегии развития воспитания в Российской Федерации, к духовно-нравственным ценностям относятся: «человеколюбие, справедливость, честь, совесть, воля, личное достоинство, вера в добро и стремление к исполнению нравственного долга перед самим собой, своей семьей и своим Отечеством» [3].

К сожалению, следует признать, что те аспекты жизни общества, которые еще не так давно регулировалось исключительно нормами морали, все более требуют регулирования нормативного. Основная сложность при этом связана с невозможностью полноценного и эффективного регулирования этих аспектов лишь с помощью правовых норм. Традиционные ценности потому и традиционны, что они формировались веками, складывались исторически. Регулирование здесь возможно не «постфактум», а превентивно – с помощью воспитания и образования.

Очевидно, что основное информационное воздействие на детей и подростков происходит в процессе обучения. Культурная социализация и формирование личности молодого человека все более включают в себя его взаимодействие с цифровыми технологиями, и рост этого взаимодействия многими признается не только неизбежным, но и конструктивным. Сегодня одним из «трендов» образовательной стратегии является ее цифровизация. Активно «продвигает» ее, например, Сбербанк РФ [4]. Тем не менее, хотелось бы обратить внимание на ряд аспектов, вызывающих определенное сомнение в безопасности нерегулируемого использования

цифровых технологий в процессе образования и воспитания.

20 ноября 1989 года резолюцией 44/ 25 Генеральной Ассамблеи ООН была принята Конвенция о правах ребенка [5]. Статья 13 утверждает право ребенка свободно выражать свое мнение, которое включает свободу «искать, получать и передавать информацию и идеи любого рода, независимо от границ, в устной, письменной или печатной форме, в форме произведений искусства или с помощью других средств по выбору ребенка». При этом п. 2в ст. 13 Конвенции допускает ограничения осуществления этого права в случаях, предусмотренных законом и необходимых «для охраны государственной безопасности или общественного порядка (*ordre public*), или здоровья или нравственности населения».

Очевидно, что интересы личности, общества и государства должны быть признаны взаимными и нуждающимися в обеспечении безопасности. Но проблема заключается как раз в неоднозначности общественной (и неполноте правовой) оценки как самих угроз информационной безопасности, так и возможных негативных последствий их воздействия. При этом в нормативных правовых актах, регулирующих организацию электронного обучения, основные деструктивные факторы информационного воздействия, которые могут быть направлены на размывание традиционных духовно-нравственных ценностей, четко не определены. В частности:

– не установлена взаимосвязь категорий «дистанционные образовательные технологии, электронное обучение» и «вред физическому или психическому здоровью». «По умолчанию» предполагается, что электронное обучение не наносит вреда физическому и психическому здоровью обучающегося;

– определение «информационная безопасность», по большей части, относится к безопасности объекта информатизации (электронного ресурса) от несанкционированного воздействия извне и в меньшей степени к безопасности субъекта информатизации (в данном случае обучающегося).

Очевидно, что при разработке нормативного материала, призванного обеспечить национальную безопасность в плане защиты традиционных ценностей, нельзя уйти от некоторой формализации такого термина как «духовность», который является определяющим для правовой дефиниции «духовно-нравственные основы». Тем не менее, главное, что нам хотелось бы отметить – именно традиционные духовно-нравственные ценности, как основа национально-государственной идентичности, должны рассматриваться в качестве объекта информационного воздействия с целью нанесения вреда национальной безопасности путем их разрушения, подмены, а в конечном итоге – ликвидации духовно-нравственного суверенитета.

Доминирующее использование электронного обучения в процессе

реализации образовательных программ образования, в условиях правовой неопределенности факторов, наносящих вред психическому здоровью и развитию обучающихся, может представлять потенциальную угрозу национальной безопасности в части наращивания информационного воздействия, в первую очередь на молодежь, в целях размывания традиционных духовно-нравственных ценностей.

Думается, что не только содержание, но и сама *форма* работы с электронными ресурсами является потенциально деструктивным фактором. Неконтролируемое и все более увеличивающееся по времени «общение» с материальным носителем электронной информации (компьютером, планшетом, смартфоном) формирует определенную зависимость от его существования и бесперебойного функционирования, от самого факта обладания им. В частности, зависимость от видео игр уже внесена в международную квалификацию болезней последней 11 редакции [6]!

Таким образом, в целях обеспечения национальной безопасности было бы целесообразно устранить юридико-лингвистическую неопределенность (насколько это в принципе возможно) таких терминов, как «духовность», «духовно-нравственные ценности», «информация, наносящая вред психическому здоровью», уточнить юридически значимое определение понятия «цензура». Необходимо также обосновать альтернативность и равнозначность применения наряду с инновационными цифровыми, также и традиционных способов получения образования. Не будем забывать, что «в начале» было все же Слово, а не цифра.

Литература и источники

1. Лукашенко: Информационные технологии не заменят живого общения с учителем // Российская газета. 5 октября 2019 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://rg.ru/2019/10/05/lukashenko-informacionnye-tehnologii-ne-zameniat-zhivogo-obshcheniia-s-uchitelem.html>. – Дата доступа: 10.09.2020.
2. Путин принял участие в открытом уроке «Помнить – значит знать». Полный текст [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://rg.ru/2020/09/01/putin-prinial-uchastie-v-otkrytom-uroke-pomnit-znachit-znat-polnyj-tekst.html>. – Дата доступа: 10.09.2020.
3. Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года. Утверждена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 29 мая 2015 г. N 996-р // Российская газета. Федеральный выпуск. – № 6693 (122). – 2015. – 8 июня.
4. Образ образования будущего [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://vbudushee.ru/education/lidery-obrazovaniya/>. – Дата доступа: 10.09.2020.
5. Конвенция о правах ребенка // Сборник международных договоров СССР. Выпуск XLVI. 1993. Конвенция о правах ребенка. Принята резолюцией 44/25 Генеральной Ассамблеи от 20 ноября 1989 года [Электронный ресурс]. – Режим

доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/childcon.shtml.
– Дата доступа: 10.09. 2020.

6. WHO releases new International Classification of Diseases (ICD 11) [Electronic resource] – Mode of access: [https://www.who.int/news-room/detail/18-06-2018-who-releases-new-international-classification-of-diseases-\(icd-11\)](https://www.who.int/news-room/detail/18-06-2018-who-releases-new-international-classification-of-diseases-(icd-11)). – Date of access: 10.09.2020.

ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕННОСТНОГО ОТНОШЕНИЯ К МУЗЫКАЛЬНОМУ ФОЛЬКЛОРУ КАК ГУМАНИТАРНАЯ ПРОБЛЕМА ОБРАЗОВАНИЯ

Г. И. Сорока-Скиба, В. Ф. Толочко

В современных исторических условиях поддержание динамики гуманизации образования, его социокультурной модернизации требует превалирования высокохудожественных эстетических ценностей и идеалов национальной культуры. В XXI столетии общество нуждается в высокодуховных, грамотных, духовно развитых педагогах, умеющих понимать, ценить и создавать прекрасное, но в то же время имеет место ярко выраженная тенденция преобладания рационально-логических способов познания в педагогическом процессе. Такой подход затрудняет развитие ценностного отношения подрастающего поколения, так как не развивается эмоциональный интеллект, без которого невозможно полноценное развитие личности. В сложившихся условиях проблема формирования ценностного отношения к музыкальному фольклору будущих учителей приобретает актуальную значимость.

В настоящее время в белорусском обществе есть две ярко выраженные тенденции, рожденные процессами глобализации и регионализации: с одной стороны – доминирование мировых культур, с другой – возрастающий интерес к национальной культуре. Народная мудрость указывает молодым людям, получающим профессиональное образование в системе УССО, пути духовного и физического совершенствования, способствует достижению единства внутреннего и внешнего, гармонии с миром и самим собой. В народной музыке нашли отражение особенности национального характера и мировоззрения, заложен национальный идеал человека, а также культурные традиции народа. Погружение в мир народного искусства позволяет видеть, какие «культурные накопления» (Г. С. Виноградов) делаются обучающимися и каким опытом они обогащаются через жанры музыкального фольклора. Устная традиция передачи народной музыки практически утратила естественный процесс ее постижения. Поэтому возрождение народной музыки, использование ее глубокого потенциала, осуществляемое в настоящее время в основном через школы и студии, необходимо внедрять

в процесс обучения в УССО. Особенно важно это в подготовке будущих учителей. В образовательном пространстве колледжа создаются для этого оптимальные условия: возможность участия каждого обучающегося в процессе приобщения к народным традициям, субъект-субъектное взаимодействие преподавателя и обучающегося, возможность привнесения собственных наработок в обучение, проявление креативного начала.

Проблема ценностей в различных дисциплинах гуманитарного знания носит комплексный и междисциплинарный характер. В философии теория ценности разрабатывается В. С. Библером, М. С. Каганом, Л. Н. Столовичем, В. П. Тугариновым и др.; в психологии проблемой ценностных отношений занимались Л. С. Выготский, В. Н. Мясищев, Д. А. Леонтьев, Б. И. Додонов; в педагогике модель формирования ценностных ориентации разработана А. И. Кирьяковой, Л. П. Разбегаевой. Воспитательное значение произведений народного, религиозного искусства в формировании ценностных отношений школьников и студентов раскрывается в работах Т. Ю. Артюгиной, Л. А. Кузьмичева, Е. В. Самохваловой, П. А. Сергеевой, Л. Б. Симоновой, Л. А. Чугуновой, С. М. Яковлюк и др. Анализ научных работ показал отсутствие единого мнения относительно ценностной проблематики [1, 2]. Мы полагаем, что система ценностных ориентаций в отличие от установок, мотивов и потребностей детерминирует поведение в наиболее значимых ситуациях социальной активности личности, в которых выражается отношение личности к целям жизнедеятельности, к средствам удовлетворения этих целей, к таким «обстоятельствам» жизни, которые могут быть детерминированы общими социальными условиями, типом общества, системой его экономического, политического, идеологического принципов.

В «Кодексе Республики Беларусь об образовании» 2019 года привлечено внимание к такому термину, как воспитание – «целенаправленный процесс формирования духовно-нравственной и эмоционально *ценностной* (курсив наш. – Г. С.-С., В. Т.) сферы личности обучающегося» [5]. Далее в статье 18 «Воспитание в системе образования» делается акцент на том, что одной из задач является «овладение ценностями» (пункт 2.4. – *наше уточнение* – Сорока-Скиба Г. И., Толочко В. Ф.). Воспитание «основывается на общечеловеческих, гуманистических ценностях, культурных и духовных традициях белорусского народа» и одной из его составляющих является «нравственное воспитание, направленное на приобщение обучающегося к общечеловеческим и национальным ценностям» [5].

Ценностное отношение в этом документе трактуется довольно широко: от «основополагающих ценностей» (в контексте идеологического воспитания), «здоровья как ценности» (культура ЗОЖ), «ценностного отношения к семье и воспитанию детей» (семейное воспитание),

«личностной и социальной ценности» (трудовое и профессиональное воспитание), «ценностное отношение к природе» (экологическое воспитание), до «ценностного отношения к материальному окружению» (воспитание культуры быта и досуга) [5]. В ст. 89 «Образовательный процесс» закрепляется требование организовывать его на основе «культурных традиций и ценностей белорусского народа, достижений мировой культуры» (пункт 1.5.) [5]. Следует отметить, что, несмотря на наличие социального заказа, разработку нормативно-правовых документов (Кодекс Республики Беларусь об образовании, Положение об учреждении образования (дополнительного образования детей и молодежи), Концепция непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи, Программа непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи на 2016–2020 гг.), ориентирующих образовательную систему (в том числе и УССО) на создание условий для самореализации личности, потребности практики, теоретических исследований по формированию у определенного контингента обучающихся ценностного отношения к музыкальному фольклору явно недостаточно. Эта проблема не являлась предметом специальных исследований.

Таким образом, актуальность исследования определяется рядом противоречий между:

- гуманистическими целями профессионального образования, ориентированного на духовное становление, художественно-творческое развитие, ценностное самоопределение будущих учителей и современной музыкально-педагогической практикой, сохраняющей ориентацию на узкоспециализированное воспроизводство обучающимися определенного круга навыков;

- значительным потенциалом образовательной системы УССО в формировании ценностного отношения будущих учителей к музыкальному фольклору и недостаточной разработанностью теоретических оснований и практических рекомендаций для его использования;

- необходимостью формирования ценностного отношения обучающихся к музыкальному фольклору и недостаточной разработанностью педагогических основ искомого педагогического процесса.

Выявленные противоречия позволили сформулировать проблему исследования: каковы научные основы процесса формирования ценностного отношения будущих учителей к музыкальному фольклору в условиях УССО?

В настоящее время вопрос изучения возрастных особенностей психофизиологического развития и адаптации обучающихся к учебной деятельности в условиях УССО приобретает особую актуальность. Адаптация к образовательному процессу, от которой во многом зависят отношения обучающихся с окружающими, успешность развития,

рассматривается в качестве одного из видов социальной адаптации. Психофизиологические и психологические особенности адаптации к образовательному процессу, к учебной деятельности представлены в научной литературе достаточно широко. Только учитывая возрастные психофизиологические особенности наших подопечных, возможно эффективно развить их познавательную активность, способствовать формированию ценностного отношения к учебной деятельности. Последнее – один из ведущих механизмов, обеспечивающих в дальнейшем высокий уровень самостоятельности и ответственности личности на пути самоопределения [3].

Ценностное отношение обучающихся в системе УССО к музыкальному фольклору определяется как система индивидуально-личностных установок, характеризующихся потребностью в приобретении знаний о жанрах музыкального фольклора, средствах выразительности, содержательном компоненте музыкальных образцов, народной мудрости, сведений о родном крае, в изучении традиций и обычаев своего и других народов, в освоении национального культурного наследия. Критериями и показателями сформированности мотивационно-ценностного отношения обучающихся в колледже по специальности «Начальное образование» к музыкальному фольклору являются эмоционально-ценностный, когнитивный, деятельностный, творческий. Музыкальный фольклор понимается как образовательно-воспитательная этносистема, включающая общечеловеческие и национальные ценности, культурные традиции и ориентации (образцы поведения, знания, отношения, образующие формы трансляции человеческого опыта), использование которых способствует воспитанию личности, ее вживанию в культуру и развитию в ней. Процесс формирования ценностного отношения будущих учителей к музыкальному фольклору в системе профессионального образования будет эффективным, если ценностное отношение к музыкальному фольклору будет являться одной из ведущих целей процесса обучения и будет рассматриваться как отношение, характеризующееся эстетической значимостью для личности музыкального фольклора, наличием осознанной потребности в овладении музыкальным фольклором и интереса к нему. Структура ценностного отношения будущих учителей должна включать познавательный, ценностно-ориентационный, коммуникативный, преобразовательно-деятельностный, творческий компоненты, специфика которых обусловлена спецификой музыкального фольклора и музыкальной деятельности [4]. Модель ценностного отношения обучающихся к музыкальному фольклору как личностного образования должна рассматриваться как вклад в концепцию воспитания в системе профессионального образования УССО. Самые важные педагогические условия формирования ценностного отношения будущих учителей к музыкальному фольклору – это включение музыкального фольклора в контекст образовательно-воспитательного

процесса посредством музыкально-творческой деятельности, направленной на превращение духовных ценностей, заложенных в смылосодержательном аспекте образцов музыкального фольклора, во внутренние установки личности; постижение музыкально-жизненных явлений через галерею музыкальных образов в их структурно-упорядоченной организации и динамике развития; изучение языковых, жанровых, стилистических, музыкально-выразительных средств фольклора через его интонационную, ритмическую природу и на основе закономерностей народного творчества; развитие креативного мышления и эмоционального интеллекта личности.

Литература и источники

1. Анисимов, С. Ф. Духовные ценности: производство и потребление / С. Ф. Анисимов. – М.: Мысль, 1988.
2. Бобнева, М. И. Ценностные приоритеты личности и группы / М. И. Бобнева. – М, 1995.
3. Буюкас, Т. М. Ценностно-смысловая сфера профессионала / Т. М. Буюкас // Мир психологии. – 1997. – № 3. – С. 26–33.
4. Здравомыслов, А. Г. Потребности. Интересы. Ценности / А. Г. Здравомыслов. – Москва: Политиздат, 1986.
5. Кодекс Республики Беларусь об образовании [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.pravo.by/document/?guid=3871&p0=hk1100243>. – Дата доступа: 12.07.2020.

О КУЛЬТУРЕ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА

Л. А. Сосновский

Я думаю: каждый человек есть особенный, своеобразный и неповторимый сгусток материи и духа; в конце концов, он есть продукт интегрального культурного процесса в свое время и в своем месте – в своей среде. Многие считают, что дух – это особый вид и особое состояние «тонкой» материи – сознания. И поскольку любая жизнь неотвратимо заканчивается смертью, у каждого из нас неизбежно возникает сакраментальный вопрос: зачем я есть? Или: каков смысл моей жизни? И обобщенно: каково мое предназначение в нашем необъятном и многообразном мире живых?

Разные люди по разному отвечают на этот, несомненно, волнительный вопрос. Крепко задумался, на склоне лет, и я. В результате длительных и напряженных раздумий я пришел к формированию и пониманию простой триады: я здесь на Земле, чтобы любить ближнего, служить обществу, беречь себя. Недоверчивая или снисходительная улыбка оппонента здесь преждевременна. Давайте лучше поразмышляем

вместе. Будем обсуждать общую аббревиатуру БОС (Ближний–Общество–Сам) по отдельности и последовательно – как частное: Б (Ближний), О (Общество), С (Сам). К сожалению, мы можем это сделать только тезисно, ввиду необходимого для материалов нашей конференции ограниченного объема.

(Б). Самое древнее мировоззрение человека разумного – это религия. А самая главная, по моему мнению, религиозная заповедь такова: возлюби ближнего. Потрясающий смысл этой заповеди оттачивался и осознавался в течение тысячелетий. И понятие о любви приобрело фундаментальный смысл и всеобщее толкование: это долженствующие чувство и деяние каждого ко всем. Для современного человека термин «любить ближнего» мог бы быть определен как «помогать ближнему»; однако обобщающий его смысл остается нетронутым. Но следует, конечно, различать несколько «кругов ближних». Это, прежде всего, семья (муж–жена–дети = чувственная любовь). Это близкие родственники (родители мужа и жены). Это дальние родственники, соседи, а также люди, с которыми ты общаешься почти постоянно – работаешь, проводишь досуг и т. п. Наконец, это случайные ближние, т. е. люди, с которыми тебя периодически сводит жизнь (например, в поездках по стране). Для современного человека тут уместнее термин «помогать ближнему», при этом «уровень» или «степень» помощи оказывается разной в разных кругах. Ясно, что общая закономерность формирования «кругов ближних» проста: чем дальше их место жительства (или встречи с тобой), тем реже будет проявляться твоя помощь (любовь) к ближнему. Но всегда и везде она осуществляется как бы сама собой – благодаря твоей внутренней культуре в соответствии с анализируемой заповедью. Вот простейший пример: ты всегда и везде поможешь перейти дорогу детишкам и пожилым людям, и это, по сути, есть проявление общей любви к ближнему в твоей личной культуре.

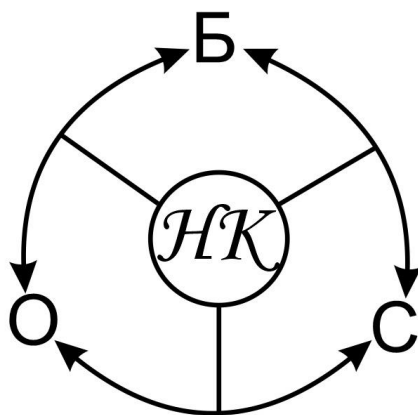
(О). Служить Обществу – это понятие современной культуры; особенно высокое звучание оно получило при социализме. Но, по моему мнению, это понятие было, есть и будет всегда и в любом сообществе людей: первобытный охотник добывал пищу для своей общины; ремесленник своим трудом помогал развивать феодальное производство; инженер (рабочий и т. д.) на заводе в определенной мере умножает индустриальную мощь страны; учитель (преподаватель) вносит свою лепту в образовательный процесс и т. д. и т. п. А вот примеры попроще, но очень важные для осознания каждым человеком своего предназначения и своего вклада в развитие и благосостояние общества: дворник избавляет нас и себя от мусора (загрязнения среды); посудомойщик предохраняет коллектив, в том числе и себя, от возможного отравления отходами пищи и т. д. и т. п. Изложенные выше примеры служения обществу можно выразить так: служить Обществу – это значит работать в любой его

коллективной ячейке на благо Общества; работа – любая.

(С). Кто на самом деле может и должен помогать ближнему и служить обществу? Ответ прост: я (Сам). Это означает: надо возлюбить Себя (С), т. е. позаботиться о своем здоровье и долголетию, необходимых условиях жизни и труда (крыша над головой, пища, образование, квалификация и мн. др.). Обобщая, следует сказать: береги Себя, чтобы помогать Ближнему и служить Обществу (БОС) – как и самому себе.

А общество – зачем? Что оно для тебя? Как известно, жить в обществе и быть независимым от него нельзя. Теперь можно дать ответы и на этот вопрос. Если ты служишь обществу, то и оно, со своей стороны, должно любить тебя, т. е. всегда и во всем помогать тебе, например, предоставляя тебе работу в соответствии с твоим призванием и квалификацией. И еще: если ты любишь ближнего, то и от него, со своей стороны, ты вправе ожидать помощи всегда и во всем. А ближние – это и есть, в свою очередь, некоторое сообщество людей. Нравственная культура Общества как среды Ближних, в которой я берегу Себя, и обеспечивает целостность БОС (рисунок 1). Степень взаимовлияния (взаимодействия) человека и общества определяется, по моему мнению, нравственной культурой (НК) того и другого. Нет, здесь общество – не (или не только) государство. Общество – это любой коллектив ближних.

Рисунок 1 – Нравственная культура:
любя Ближнего (Б), служи Обществу (О)
и береги Себя (С) – во благо всех



Изложенная модель «человек–общество–культура» грешит идеализмом? Да нет: просто она представляет лишь одну сторону медали. Другая сторона – это анти-культура, то есть грубые отклонения от нормы. Так, в наше смутное время растет и поддерживается в определенных условиях неоправданная терпимость к злу: обман людей, казнокрадства в государстве, нетрадиционная ориентация (извращение) отдельных особей, разбой, издевательство над личностью... кино, телевидение, книги смакуют изощренные убийства, заполнены непристойными скандалами в тусовках так называемой элиты и т. д. и т. п. Анти-культура, безусловно,

вредна и опасна как для ближнего, так для общества.

Здесь нельзя не упомянуть и некоторые особые отклонения от общественной нормы, которая, как известно, формируется подавляющим большинством людей. Среди нас есть немало индивидуумов, которые любят только себя – это бесплодное для ближних личное эго. И еще: в наше время, например, развелось немало групп (объединений) людей, главный смысл существования которых – собственный карман или частная собственность, безудержно накапливаемая неправовыми деяниями; это групповое эго. Для культурного общества оба проявления отклонений от нормы архивредны, конечно. И, наконец, есть люди, которые понимают свое предназначение как иступленную любовь к Богу (и ближнему), исповедуемую нередко в затворничестве. Что ж: на то их свободная воля; можно добавить лишь, что она не дает сильно негативного посыла обществу.

Борьба нравственности и безнравственности в культурном процессе развития обществ и государств – извечная проблема всех человеческих цивилизаций. Так вот, по моему мнению, нравственность – это фундаментальное свойство и обязанность человека любить Ближнего, помогать Обществу, беречь Себя (БОС), а нравственная культура – это отражение их благородства. Исход жесткой борьбы противоположностей – культуры и анти-культуры может быть разным в разное время и в разном месте при разных условиях. Но магистральный путь развития человечества, по моему мнению, все же должен быть единственным – это стремление к гармонии человека и общества – таков опыт всемирной истории.

Я думаю: мой доклад – не идеализация триады БОС, а призыв к ее нравственному осмыслению и, следовательно, к ее поддержке. Пожалуй, пора обратить внимание на понятие (лучше сказать – категорию) триада. В данном докладе: триада БОС. В другом докладе на этой конференции: фундаментальная триада образование–наука–производство и ее многочисленные частные кластер-триады. В диалектике: философская триада материя–движение–пространство; в информатике: материя–повреждение–разум. В общественных науках: знание–вера–мировоззрение; в религии – божественная троика и т. д. Возможно, в философии надо ввести мировоззренческое понятие триады как некоего целого, представляемого тремя составляющими?

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК БАЗИС КУЛЬТУРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

М. Ю. Спирина

Человечество во все времена проявляло себя творцом «второй

природы», т. е. культуры. Проходили времена, менялись условия жизни, но творческое начало сохранялось в жизнедеятельности человека, пока не наступило третье тысячелетие, когда представители различных отраслей научного знания всерьез озаботились утратой человеком многих важнейших составляющих творческой личности, среди которых главную заботу вызывает отсутствие у современных жителей т. н. развитых государств творческого мышления, интуиции, уверенности в своих силах и самостоятельности в ее первоначальном значении.

Эволюция человека как биосоциального организма проходила в рамках традиционной культуры, духовным базисом которой являлось народное мировоззрение и миропонимание (называемое в современной научной литературе протофилософией или народной философией) [1]. В традиционной культуре сформировались «мировоззренческие универсалии», и сегодня сохраняющие судьбоносное значение для формирования гармоничной личности человека-творца.

Длительный период оценивания традиционной культуры как культуры низов феодального и частично капиталистического общества, как «уходящего прошлого», имел своим следствием практически полное отсутствие научных поисков в сфере традиционной культуры. Известный русский философ Г. П. Федотов писал: «Мы очень мало знаем о народе, его жизни, его затаенных мыслях – до XIX века, когда русская интеллигенция начала жадно приглядываться и прислушиваться к нему» [2, с. 155]. Уже в начале изучения народной культуры стало ясно, что все консервативные направления выросли на почве традиционной (народной) культуры. Вследствие этого, когда многие новые евразийские государства, сменившие Советский Союз, обратились к формированию основы устойчивого развития, их внимание привлекли именно традиционные ценности. Причиной такого интереса явилось проникновение в разные сферы жизни человека далеко не лучших западных образцов, слепое их копирование и перенос на местную почву, что стало вредоносным фактором в эволюции социальной жизни и хозяйственной деятельности. Человек из созидателя стал превращаться в разрушителя природы, общества и самого себя.

В целях противостояния подобному процессу руководители разных евразийских государств обратились к опыту традиционной культуры, в которой происходило формирование и сохранение традиционных ценностей как базового, фундаментального, стержневого, основополагающего, системообразующего фактора независимого и благополучного развития общества и государства в нынешнее время. Ярким примером успешного применения достижений традиционной культуры в жизни современного общества и государства является бурное продвижение Китайской Народной Республики в верхние строчки мировых рейтингов, отражающих уровень социально-экономического

развития государств.

Б. Н. Путилов в свое время отметил: «Фольклорная традиционная культура в своем конкретном наполнении всегда региональна и локальна. Ее естественная, нормальная жизнь повязана с жизнью определенного, ограниченного теми или иными рамками, коллектива, включена в его деятельность, необходима ему и регулируется характерными для него социально-бытовыми нормами. Поскольку этнический коллектив занимает определенное исторически сложившееся пространство, обладающее своими географическими, природными и иными характеристиками, то его традиционная культура региональна, как в историко-социальном, так и в пространственном отношении» [3].

В. С. Степин в своей концепции культуры определил традиционные ценности (мировоззренческие универсалии) как культурно-генетический код общественной жизни, поскольку они имеют истоки в прошлом, являются результатом исторического саморазвития ценностной системы этноса, нации, цивилизации. Традиционные ценности содержат потенциал будущего развития человека, общества, государства.

Когда в разного рода государственных документах появились упоминания традиционных ценностей, выяснилось, что адекватного представления о том, что есть традиционные ценности, не имеет ни одна гуманитарная наука. В качестве примера достаточно привести Стратегию национальной безопасности Российской Федерации (2015), где к «традиционным российским духовно-нравственным ценностям» причислены понятия, не соотнесенные друг с другом: «приоритет духовного над материальным, защита человеческой жизни, прав и свобод человека, семья, созидательный труд, служение Отечеству, нормы морали и нравственности, гуманизм, милосердие, справедливость, взаимопомощь, коллективизм, историческое единство народов России, преемственность истории нашей Родины» [4]. После появления государственных документов публицисты стали рассматривать традиционные ценности, прежде всего, как ценности религиозные, упустив из виду весь процесс их эволюции. Фактически, истинно традиционные ценности имеют своим источником традиционную культуру, которую человек стал создавать в самые древние времена.

Современные общества и государства могут воспользоваться пока еще не оцененным потенциалом традиционной культуры в самых разных сферах жизнедеятельности, таких, как предпринимательство, социально-культурная работа, наука, образование, искусство и др. Традиционная культура обладает особым значением для самого человека, ибо в ней главное внимание уделяется подрастающему и старшему поколению [5]. Знание традиционной культуры помогает молодому человеку утвердиться на Земле в качестве физически и психически здорового человека-творца, обладающего знаниями и умениями, позволяющими ему на самом

высоком уровне выполнять те или иные профессиональные обязанности, отвечать за свои деяния, а также уметь вести себя в семье, обществе, государстве. Особо отметим, что жизнерадостность, как принцип и образ жизни различных евро-азиатских народов, помогает молодежи противостоять большинству опасностей современного бытия (стрессам, наркомании, уходу в виртуальное пространство).

Хотя сегодня сведений о традиционной культуре и традиционных ценностях явно недостаточно, все-таки разные отрасли научного знания добились некоторых результатов в изучении традиционной культуры. В дальнейшем исследователям и практическим работникам потребуется трансдисциплинарный подход. Он позволит выявить в традиционной культуре понимание и принятие самых общих (общечеловеческих) ценностей: Добра, Красоты, Блага, человека и др., на основе которых строилась, развивается и будет основываться общечеловеческая культура будущего. Отмечено, что «генеральной функцией» в традиционной культуре выступает «воспроизводство человеческого в человеке», воссоздание связей личности с общенародным, общечеловеческим при сохранении национальной укорененности. Только научные знания в этой сфере помогут точно определить методы включения традиционной культуры в жизнедеятельность современного человека, в культурный диалог новых евразийских государств; в формирование культуры будущего. Особо следует выделить патриотическое воспитание. Для самого человека обращение к традиционным ценностям позволяет развивать самые значимые компоненты личности современных специалистов, в том числе объективное отношение к природе, семье, обществу, культурам народов Большой Евразии.

Сегодня необходимо полностью использовать разнообразный, прежде всего, образовательный потенциал традиционной культуры, ориентированной на формирование творческой, с развитым образным мышлением, самостоятельной личности, несущей полную ответственность за результаты своей деятельности. Этого требует вхождение в мировую постиндустриальную информационную цивилизацию, идущий сегодня переход к новому (шестому) технологическому укладу.

Литература и источники

1. Спирина, М. Ю. Традиционная культура и народная философия / М. Ю. Спирина // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса. – Минск, 2017. – С. 79–80.
2. Федотов, Г. П. Судьба и грехи России: избр. статьи по философии русской истории и культуры: В 2-х т. / Г. П. Федотов. – Санкт-Петербург, 1991. – Т. 1.
3. Путилов, Б. Н. Фольклор и народная культура / Б. Н. Путилов. – Санкт-Петербург, 1994.

4. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_191669/. – Дата доступа: 07.08.2020.

5. Демина, Л. В. Традиционная народная культура в воспитании молодежи / Л. В. Демина // Вестник Тюменского государственного университета. – 2009. – Вып. 8 (76). – С. 193–197.

МУЗЕЙНЫЙ ЭКСПОНАТ КАК СРЕДСТВО ФОРМИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ И ОБЕСПЕЧЕНИЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПОКОЛЕНИЙ

Н. В. Старикова

Историческая память – неотъемлемая часть общественного сознания, социально значимый опыт, передающийся из поколения в поколение, являющийся важнейшим связующим звеном между прошлым, настоящим и будущим. В рамках государства историческая память является своего рода гарантом непрерывности, преемственности и устойчивости социума, поскольку она неразрывно связана с национальной самоидентификацией, соотношением себя с определенной группой людей [1, с. 254–262]. Таким образом, историческая память обеспечивает процесс успешной личностной и коллективной социализации.

Одно из средств формирования и укрепления исторической памяти – соприкосновение с памятниками истории и культуры. Французский историк и философ Пьер Нора определял музейное пространство как «место памяти», которое соединило материальные остатки ушедшего в прошлое события и его духовную составляющую [2, с. 17–50]. В музейном пространстве материальное и духовное объединяются в едином образе, что способствует укоренению события прошлого в сознании большого числа людей разного пола, возраста и социального статуса.

Рассмотрим возможности музейного экспоната на примере формирования памяти о Великой Отечественной войне. Подлинные письменные источники и предметы – «свидетели» Великой Отечественной войны – вызывают «живой», эмоциональный образ, способствующий восприятию событий невозвратного прошлого сквозь призму личных переживаний. Сухие факты со страниц учебников не достаточны для создания устойчивых представлений о событии и его «вплетения» в ткань исторического сознания. Этот недостаток образовательной системы может компенсировать музейная экспозиция, которая способна с помощью образа, созданного подлинными экспонатами, сформировать эмоциональное впечатление, оставить яркий след в памяти посетителя.

Раскроем аттрактивные свойства экспонатов на конкретных примерах музейного комплекса Горьковской железной дороги. Одной из

ярких страниц истории магистрали периода войны связан с 31-м Отдельным Особым Горьковско-Варшавским ордена Александра Невского дивизионом бронепоездов, боевой путь которого продолжался 2400 км от Волги до Одера. История этого дивизиона хорошо известна по сохранившимся воспоминаниям и научным исследованиям. В музейной экспозиции представлены уникальные документы – альбом, созданный ветеранами 31-го ОДБП «От Волги до Одера», подлинная полевая книга 1943 г., справка и выписка из приказа по госпиталю № 3593.

Члены экипажа собственноручно нарисовали карты и схемы важнейших боевых операций дивизиона, записали ставившиеся перед ним задачи и снабдили альбом фотографиями боевых будней. Этот экспонат вызывает яркие образы сражений, иллюстрирует мощь и масштаб боевых действий. Фотодокументы зафиксировали, в частности, подбитый немецкий бронепоезд, превратившийся в груды искореженного металла.

Понять характер, осознать мужество и стойкость духа людей, закаленных в боях Великой Отечественной, поможет судьба командира взвода реактивной артиллерии бронепоезда «Козьма Минин» лейтенанта Всеволода Ивановича Кудесова, представленная в экспозиции Полевой книгой № 527 1943 г. и справкой из эвакогоспиталя. Совместно с лейтенантом Г. Е. Шагуном они разработали новую схему монтажа реактивных установок, позволяющую наносить удары по флангам и тылам [3, с. 18]. В 1944 г. во время операции при Хальч-Жлобине (схема и описание операции есть в Альбоме) перед лейтенантом была поставлена задача – через минное поле обеспечить связь бронепоезда с командным наблюдательным пунктом. В. И. Кудесов обезвредил 35 мин. Возвращаясь обратно, он подорвался и потерял правую ногу. На тот момент лейтенанту было всего 23 года. Ранение не сломало его дух, о чем свидетельствует выписка из приказа № 172 по эвакогоспиталю № 3593 (г. Семипалатинск), где молодой командир находился на излечении. Из выписки следует, что он принимал активное участие в общественной жизни госпиталя, поднимая боевой дух раненых и способствуя сохранению воинской дисциплины. В настоящее время бронированный паровоз «Козьма Минин» установлен в качестве памятника в Нижнем Новгороде.

В экспозиции музейного комплекса представлены уникальные и редкие подлинные документы и предметы периода Великой Отечественной войны: фронтовые письма, боевые характеристики, акты и даже благодарность И. В. Сталина. Представленные в экспозиции предметы и документы символизируют стойкость и несломленный дух нашего народа, напоминают нам о том, какие трудности пришлось выдержать людям, чтобы отстоять наше право на жизнь. За ними – не одна сотня человеческих жизней.

Данные экспонаты – не просто часть экспозиции, а структурные элементы исторической памяти. Главной задачей музейных работников,

является эффективным использование создающего начала исторической памяти, создающего единство ценностных ориентаций общества. Сохраняя памятники, прикоснувшись к которым, ощущаешь единство с историческим прошлым своего народа, чувствуешь себя частью этого народа и его великой истории.

Литература и источники

1. Репина, Л. П. История исторического знания / Л. П. Репина, В. В. Зверева, М. Ю. Парамонова. – Москва, 2004.
2. Нора, П. Проблематика мести памяти / П. Нора // Франция-память: сборник научных трудов. – Санкт-Петербург, 1999. – С. 19–50.
3. Ефимьев, А. В. Бронепоезда в Великой Отечественной войне 1941–1945 / А. В. Ефимьев, А. Н. Манжосов, П. Ф. Сидоров. – Москва, 1992.

ПРОБЛЕМА РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТНЫХ КОМПЕТЕНЦИЙ В РАМКАХ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ АДАПТАЦИИ ВЫПУСКНИКА ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ВУЗА

К. Н. Стасюкевич

В своем профессиональном становлении в первые годы работы в образовательном учреждении выпускник педагогического вуза сталкивается с необходимостью развития не только профессиональных компетенций, но фактически его нравственное и духовное становление и готовность к педагогической деятельности определяет дальнейшее благополучие процесса профессиональной адаптации. Педагогическая профессия подразумевает существование высоких нравственных требований к личности будущего работника, а процесс профессиональной адаптации и наличие высокой мотивации к труду во многом зависит от продолжительности времени интеграции в педагогический коллектив. Для Республики Беларусь актуальной проблемой в течение нескольких последних десятилетий является дефицит педагогических кадров. Сложившаяся ситуация обусловлена уходом из профессии молодых педагогов, так или иначе столкнувшихся с трудностями профессиональной адаптации. В «Программе социально-экономического развития Республики Беларусь на 2016–2020 гг.» указано, что национальная система образования нашей страны нуждается в совершенствовании, в частности, актуальной задачей в ближайшей перспективе видится повышение доступности и качества образования с учетом потребностей инновационной экономики, требований информационного общества, образовательных запросов граждан.

Следует отметить, что в высших образовательных учреждениях, которые берут на себя задачу подготовки будущих педагогических

работников, на высоком уровне ведется подготовка специалистов в их профессиональном развитии, однако личностное развитие, имеющее немаловажную роль, оставляется без систематизированного подхода.

Для успешного освоения профессии в педагогической сфере необходимо учитывать множество различных компонентов профессиональной деятельности. При этом поиск оптимальных форм взаимодействия с коллегами, учащимися, их родителями, с администрацией образовательного учреждения во многом основывается на личностных компетенциях.

Понятие «компетенции» трактуется в научной литературе в различном контексте. Чаще рассматривается как формирование профессиональных навыков, освоение знаний, квалификация, образованность, опыт в профессиональной сфере (М. К. Кабардов, Г. Н. Сериков, Н. В. Кузьмина и др.). В концепциях А. В. Адольфа, Р. Х. Панарина компетентность анализируется с позиции качества личности.

В гуманитарных знаниях на сегодняшний день исследуются компетенции специалистов различных сфер труда, их функции, содержание. Основной сферой компетенций педагога является общение, а, следовательно, социально-психологическая компетентность. Социальную компетентность дифференцируют в зарубежных исследованиях с позиции навыка взаимодействия в обществе, понимания его структуры и механизмов, реализации социальных проектов, освоения норм и законов общества, раскрытия личностного потенциала и формирования системы ценностей, принятия ответственности и ключевых решений в развитии социально-демократических институтов [1, с. 208].

В профессиях, в которых навык межличностного общения имеет первоочередную значимость, ведущая роль принадлежит социально-перцептивной компетентности. В данном понятии можно обозначить такие факторы, как индивидуальные особенности личности, ее психологическое состояние, социализация, культура, умение коммуницировать, взаимодействовать и оказывать влияние. Все это является фактором успешного общения педагога в образовательном процессе. Важной составляющей успешной профессиональной адаптации педагогического работника является и гуманистическая направленность личности педагога. И если на психофизиологические особенности индивида оказывать влияние образовательными методами не представляется возможным, то развитие иных личностных компетенций и гуманитарной направленности должно стать ключевым в формировании будущего специалиста.

Большинство мировоззренческих ценностей молодежи формируются в образовательной среде. Бывший студент, входя в новую социальную среду в трудовом коллективе, пытается найти оптимальные формы взаимодействия с окружающими. Формирование профессиональных

компетенций в образовании как приоритетное направление рассматривается в компетентностном подходе. Система навыков, необходимых для реализации успешной профессиональной деятельности, есть результат деятельности по формированию компетенций. В качестве важного фактора отмечается и отношение педагога к профессиональному труду, целям и задачам педагогической деятельности, мотивационный компонент.

Успешная профессиональная адаптация молодого педагога может быть установлена по таким критериям как удовлетворенность профессиональной средой, активная и творческая позиция в трудовой деятельности, благоприятное постепенное приобретение опыта. Часть педагогов, начиная профессиональный путь, испытывают значительные затруднения, и, в конечном итоге, вынуждены менять сферу профессиональной деятельности.

Педагогическая практика не обеспечивает непрерывности и продуктивности взаимодействия будущих специалистов образования со сферой трудовой деятельности, их эффективной адаптации к реалиям современной школы, по содержанию и формам включает незначительную часть собственно практической педагогической деятельности и перегружает студентов массивом отчетной документации [2, с. 22].

Таким образом, из всего вышесказанного можно сделать вывод о том, что на этапе подготовки будущего специалиста в высшем учреждении образования следует детальнее рассмотреть возможности формирования гуманитарной направленности личности, психологической устойчивости, навыков социального взаимодействия, развитие лидерских качеств и мотивационного компонента студента педагогического вуза с целью повышения эффективности процесса профессиональной адаптации. Формирование социальной компетенции будущего педагога является актуальной задачей. Помимо освоения профессиональных навыков, повышения культурного и личностного уровня в период обучения в вузе усваиваются и главные жизненные ценности.

Литература и источники

1. Равен, Д. Компетентность в современном обществе: Выявление, развитие и реализация / Д. Равен. – М.: Когито-Центр, 2002.
2. Жук, А. И. Система педагогического образования Республики Беларусь: состояние, проблемы, перспективы развития / А. И. Жук, А. В. Торхова // Адукацыя і выхаванне. – 2014. – № 10. – С. 19–25.

«КУЛЬТУРА ОТМЕНЫ» КАК СВОЙСТВО ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

В. О. Сташис

Термин «культура отмены» (в оригинале – «callout culture» либо «cancel culture»), также встречаются следующие варианты перевода: «культура исключения», «культура вычеркивания», «культура запрета») служит для характеристики современной общественной практики, выраженной в преднамеренном игнорировании либо объявлении бойкота людям, компаниям и организациям за – как это обозначил исследователь из школы Уортона – «несоответствие общественным ценностям» [1]. Согласно статье на сайте компании Merriam-Webster (американский издатель словарей и справочников) хотя сам термин обязан своим появлением сленговому выражению внутри социальной сети Twitter, концепция «отмены» знаменитых персон (исключения их из информационного пространства) возникла благодаря дискурсу инициированному в рамках движения #MeToo (и др.) «требующему большей ответственности от публичных фигур» [2]. И несмотря на то, что практика морального осуждения не является чем-то новоизобретенным, при анализе феномена «культуры отмены» нельзя игнорировать факт того, что сама структура транспарентного и общедоступного пространства социальных сетей значительно упрощает возможность публичного предъявления моральных требований. Специфика «культуры отмены» заключается в том, что эти требования должны были сформулированы в форме запрета либо предписания определенной модели поведения, а в рамках развития Web 2.0, основанного на взаимодействии пользователей в процессе производства информационного пространства, репутационные риски «отмененной» персоны значительно возрастают. На кону оказывается степень присутствия этой персоны в сложноорганизованном пространстве Глобальной сети, внутри которого каждый пользователь самим фактом своей активности вовлечен в процесс перманентного реконструирования информационной реальности.

Ущерб, который может быть причинен в результате общественного бойкота отдельного лица либо организации в пространстве социальных сетей и сети Интернет, стоит рассматривать в контексте концепции «экономики внимания». Американский экономист Г. А. Саймон еще в 1971 г. обозначил характерные черты этого явления: «В насыщенном информацией мире, изобилие информации означает нехватку чего-то другого – дефицита того, что потребляется информацией. Что потребляет информация, это довольно очевидно – она потребляет внимание ее реципиентов. Следовательно, изобилие информации приводит к дефициту внимания и необходимости эффективного распределения этого внимания

среди избытка источников информации, которые могут его потреблять» [3]. При этом внимание современного пользователя сети Интернет ценно не только как дефицитный ресурс получения прибыли (например, путем продажи пользователю рекламы), но и как фактор воспроизводства информационного поля. Повторим, что концепция Web 2.0 ориентирована на организацию взаимодействия пользователей, в результате которого и создается Глобальная сеть. В таких условиях бойкот потенциально несет угрозу «глобального» исключения из общественно-экономических отношений.

Отдельный интерес вызывает практика обращения в рамках «культуры отмены» к фигурам прошлого без учета релевантного культурного контекста, т. е. их осуждение с позиций постиндустриального общества, а также характерных и специфичных для этого типа общества ценностей. Так, в контексте «культуры отмены» рассматривается призыв к уничтожению статуй генерала армии Конфедеративных штатов Америки Р. Э. Ли [4]. Но целью демонтажных операций являются не сами статуи как физические объекты, а неудобная для коллективной памяти историческая фигура, которая тем самым должна быть предана забвению. Следуя логике «культуры отмены», любые упоминания этой персоны будут считаться нарушением табу. Происходит воскрешение практики «проклятия памяти» (*damnatio memoriae* – уничтожение любых упоминаний о государственном преступнике в Древнем Риме). Но разница в том, что сегодня решение о наказании выносится без суда и даже до установления четкого общественного консенсуса. Неудивительно, что подобная попытка «восставших масс» заявить свое право на монополии на коллективную память встречает сопротивление и критику.

С целью обратить внимание на тревожащие тенденции зарубежными деятелями культуры было составлено коллективное обращение – «Письмо о справедливости и открытых дебатах», опубликованное на сайте *Harper's Magazine* 7 июля 2020 г (также известное как «Письмо ста пятидесяти»). В нем перечислены следующие – характерные для общества «культуры отмены» – проблемы: «Редакторы увольняются из-за выпуска спорных материалов; книги отзываю от из-за мнимой недостоверности; журналистам запрещено писать на определенные темы; профессора преследуются за цитирование книг на занятиях; исследователя увольняют за распространение рецензируемой научной статьи; а руководителей организаций отстраняют за то, что могло быть всего лишь глупой ошибкой» [5]. Все это стало возможным благодаря особенности устройства современного информационного поля, которое не только способствует возрастанию скорости общения, но также нивелирует роль рациональных аргументов на фоне общей патетики. Прав оказывается тот, кто завоевывает больше внимания, а это куда проще сделать убедительному софисту, чем стремящемуся к истине философу. В результате

эмоционального возбуждения широких масс самосуд, называемый «культурой отмены», из сферы виртуального (от лат. *virtualis* – возможный) переносится в реальный мир, в котором решения интернет-сообществ имеют последствия для людей, организаций и истории в целом.

Литературный критик Г. Блум, категорично отстаивавший важность западного канона и классической культуры, писал: «Я не знаю, обязаны ли мы смертью Богу или естественному ходу вещей, но природа взимает свое, и мы точно ничем не обязаны посредственности, неважно какого рода сообщество она стремится продвигать или, по крайней мере, репрезентировать» [6, р. 27]. Хотя приведенная цитата касается непосредственно сферы искусства, мы легко можем использовать ее в качестве комментария к актуальным процессам, происходящим в рамках «культуры отмены», когда массы оправдывают вершимый ими суд над историей тем, что стремятся представить голос ранее угнетенных групп. Кажется логичным возразить на это тем, что проблемы, связанные с коллективными травмами, должны коллективно обсуждаться, а не становиться целью спорадических и необоснованных решений. XX в. на множестве примеров показал, что волюнтаристская цензура не ведет к позитивным переменам, но напротив – способна радикализировать царящие в обществе настроения. И хотя многие проблемы и вызовы современности являются уникальными в контексте человеческой истории (глобализация, четвертая промышленная революция, климатический кризис и др.) – это не отменяет того факта, что для поиска пути их решения необходим диалог, а не спланированное коллективное молчание.

Литература и источники

1. Nguyen, B. Cancel Culture on Twitter: The Effects of Information Source and Messaging on Post Shareability and Perceptions of Corporate Greenwashing [Electronic resource]. – Mode of access: https://repository.upenn.edu/wharton_research_scholars/197. – Date of access: 12.08.2020.
2. What It Means to Get 'Canceled' [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.merriam-webster.com/words-at-play/cancel-culture-words-were-watching>. – Date of access: 12.08.2020.
3. Simon, H. A. Designing organizations for an information-rich world [Electronic resource]. – Mode of access: <https://digitalcollections.library.cmu.edu/awweb/awarchive?type=file&item=33748>. – Date of access: 12.08.2020.
4. Prasad, R. Cancel culture: What unites young people against Obama and Trump [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-53311867>. – Date of access: 12.08.2020.
5. A Letter on Justice and Open Debate [Electronic resource]. – Mode of access: <https://harpers.org/a-letter-on-justice-and-open-debate>. – Date of access: 12.08.2020.
6. Bloom, H. How to Read and Why / H. Bloom. – New York: Touchstone Books, 2001.

О ФРАКТАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

А. И. Столетов, Р. Х. Лукманова

Понятие фрактала, самореферентной геометрической масштабируемой формы, из которой может состоять любой объект, начало свое активное распространение в научной и философской мысли со второй половины прошлого века, когда Бенуа Мандельброт опубликовал ряд работ, посвященных исследованиям фрактальных форм [1, 2]. После этих работ фрактальная геометрия обнаружила довольно широкую применимость в различных областях исследований. Из сферы математических и компьютерных вычислений, фрактальные формы шагнули в исследования, направленные на географические объекты [3], искусство и дизайн [4–8], музыкальное творчество [9, 10], бизнес и менеджмент [11–14] и ряд других. Проявляются работы, представляющие фрактальность как новый принцип или категорию философского уровня познания, имеющую мировоззренческое значение [15–17]. Сегодня можно говорить о том, что это не преувеличение, а направление, требующее серьезного внимания со стороны философского сообщества, поскольку фрактальная организация, чьи истоки можно обнаружить еще в античной концепции микрокосма, а также идеализме Платона, пронизывает не только естественную природу, но и человеческое существование на уровне психики (концепция архетипов), телесности и социальности.

В связи с этим нам представляется, что этот принцип организации вполне применим и может быть эффективен для понимания культуры. Основания для такой уверенности дает то, что значительное количество упомянутых выше исследований имеет отношение к областям, представляющим собой различные аспекты социокультурной жизни. Фрактальные формы в музыкальных произведениях, живописи, фольклорных мотивах или орнаментах можно представить как локальные проявления самореферентности культуры.

Другим интересным моментом является то, что существует определенное сходство между формами организации органических, природных систем и социокультурных. В нашем недавнем исследовании культуры с точки зрения эволюционно-эпистемологического подхода мы показали, что существование культуры в определенном смысле изоморфно существованию клеточной структуры, поскольку культура, подобно клетке, формирует границу допустимых в структуре изменений, организует коммуникативное единство и структурное сопряжение с внешней для системы средой. Таким образом, она сама является и результатом, и условием существования социокультурной системы [18]

Современные этологические исследования также предоставляют материал для обнаружения структур сходных как в человеческой среде, так

и в сообществах приматов. Как отмечает Франс де Вааль, в ходе экспериментов и наблюдений за шимпанзе и бонобо удалось установить, что этим видам присущи такие «чисто человеческие» качества, как альтруизм, сострадание, чувства стыда, т. е. те элементы этики и морали в их человеческом измерении, являющихся важными компонентами культуры. Иными словами, даже в этой области мы сталкиваемся с подобием форм поведения, а значит, с фрактальным характером структурного сопряжения элементов социокультурной системы. А в свете формирующейся научной парадигмы, основанной на системном понимании мироздания, самоподобие форм (паттернов организации живых систем) возникает концепция более широкого понимания разумности, которая, как полагает Фритьюф Капра [17], является фундаментальным процессом, присущим органическим системам.

Фрактальный подход обнаруживает свою эффективность и в области организации производства и образования. Как отмечают, например, Жанна Рэйе [14] и Мицуру Кодама [12], линейный – или нисходящие – иерархические системы управления оказываются менее гибкими и адаптивными, чем организации, построенные из фракталоподобных компонентов, для которых характерны сходные структуры на разных уровнях иерархии. Такого типа единства способны оперативнее реагировать на хаотизирующие систему изменения внешней среды и трансформироваться в новую структуру. Это становится возможным за счет более быстрого обмена информацией между разными уровнями, распределению ответственности, высокой степени доверия и взаимосогласованности между работниками корпорации, объединенными единой культурой и ценностными предпочтениями, что приводит к росту инновационного потенциала компании, организованной по такому принципу. Органический характер фрактальной организации (подобно тому, как это устроено в живой природе), думается, достаточно очевиден.

Фрактальный характер присущ и тому, что называют традициями, которые представляют собой повторяющиеся в разных масштабах культурные формы организации человеческого взаимодействия, необходимые для поддержания взаимосвязи как в синхроническом, так и в диахроническом плане культуры. Учитывая, что одним из факторов инновационности является культурное единство человеческих сообществ как на уровне корпоративного менеджмента, предположим, что аналогичную ситуацию можно обнаружить на других уровнях взаимодействия в обществе. Следовательно, фрактальность традиции – это обратная сторона инновационности и творческих интенций современной культуры в целом, поскольку сложное и новое часто возникает из простого и привычного, когда в соответствии с диалектическими принципами, количественные изменения порождают качественные.

Таким образом, фрактальная организация социокультурного

пространства, построение общества в соответствии с природными образцами является не просто данью современной научной «моде», но может оказаться жизненно необходимой для разрешения глобального кризиса человечества, давая шанс и серьезный фундамент для формирования цивилизации коэволюционного характера.

Литература и источники

1. Mandelbrot, B. B. *Fractals* / B. B. Mandelbrot. – San Francisco: Freeman, 1977.
2. Mandelbrot, B. B. *The Fractal Geometry of Nature* / B. B. Mandelbrot, W. H. Freeman. – Henry Holt and Company, 1983.
3. Mandelbrot, B. B. Scalebound or scaling shapes: A useful distinction in the visual arts and in the natural sciences / B. B. Mandelbrot // *Leonardo*. – 2007. – Vol. 40, № 5. – P. 494–496.
4. Kharbanda, M. An exploration of fractal art in fashion design / M. Kharbanda, N. Bajaj // *International Conference on Communication and Signal Processing, ICCSP 2013 – Proceedings*, 2013. – P. 226–230.
5. Wang, W. Research on garment pattern design based on fractal graphics / W. Wang, G. Zhang, L. Yang // *Eurasip Journal on Image and Video Processing*. – 2019. – № 1.
6. Joye, Y. Evolutionary and cognitive motivations for fractal art in art and design education / Y. Joye // *International Journal of Art and Design Education*. – 2005. – Vol. 24, № 2. – P. 175–185.
7. Garousi, M. Fractal art and postmodern society / M. Garousi, M. Kowsari // *Journal of Visual Art Practice*. – 2012. – Vol. 10, № 3. – P. 215–229.
8. Guastello, S. J. Fractals and dynamics in art and design / S. J. Guastello // *Nonlinear Dynamics, Psychology, and Life Sciences*. – 2015. – Vol. 19, № 1. – P. 81–98.
9. López-Ortega, O. Fractals, fuzzy logic and expert systems to assist in the construction of musical pieces / O. López-Ortega, S. I. López-Popa // *Expert Systems with Applications*. – 2012. – Vol. 39, № 15. – P. 11911–11923.
10. Georgaki, A. Fractal based curves in musical creativity: A critical annotation / A. Georgaki, T. Christos: 3rd Chaotic Modeling and Simulation International Conference, CHAOS 2010.
11. Levick, D. Fractality, organizational management, and creative change / D. Levick, L. Kuhn // *World Futures: Journal of General Evolution*. – 2007. – Vol. 63, № 3–4. – P. 265–274.
12. Kodama, M. Business Innovation Through Holistic Leadership-Developing Organizational Adaptability / M. Kodama // *Systems Research and Behavioral Science*. – 2018. – Vol. 36, № 4. – P. 365–394.
13. Berberoğlul, B. M. Fractal organization management: University as a model / B. M. Berberoğlul, S. Şatir // 15th International Conference on Interactive Collaborative Learning, ICL 2012.
14. Raye, J. Fractal organisation theory / J. Raye // *Journal of Organisational Transformation and Social Change*. – 2014. – Vol. 11, № 1. – P. 50–68.
15. Burneko, G. It's child's play: Contemplative anthropocosmic creativity / G. Burneko // *World Futures*. – 2014. – Vol. 70, № 8. – P. 496–514.

16. Еровенко, В. А. Концепция фрактала Мандельброта с математической и философской точек зрения / Еровенко В. А. // Математические структуры и моделирование. – 2015. – Т. 4, № 36. – С. 29–39.
17. Capra, F. The Systems View of Life: A Unifying Vision / F. Capra, P. L. Luisi // Cambridge University Press, 2014.
18. Столетов, А. И. Эволюционно-эпистемологическое описание культуры / А. И. Столетов, Р. Х. Лукманова // Евразийский юридический журнал. – 2018. – № 12 (127). – С. 506–508.
19. Франс де Вааль. Истоки морали: В поисках человеческого у приматов. – М.: Альпина нон-фикшн, 2016. – 376 с.

НЕГАТИВНОЕ СОЦИАЛЬНОЕ ВЛИЯНИЕ КОНСЕРВАТИВНОЙ ГЕНДЕРНОЙ МОДЕЛИ И ПУТИ ЕГО РАЗРЕШЕНИЯ

Д. В. Столяров

Противоречия, возникающие в обществе на фоне столкновений гендерных укладов жизни, могут принимать самый разный характер. Возникновение таких противоречий, как правило, обусловлено кризисом существующего гендерного порядка. Кроме того определенные противоречия возникают в период социальных трансформаций в переходных обществах. Сейчас белорусское общество находится в процессе трансформации гендерных отношений.

Длительное время даже на уровне официальной науки считалось, что мужчина более психологически здоров, когда его поведение соотносится с традиционными понятиями о мужественности. Современная наука все более склоняется к мысли о том, что традиционные мужские гендерные роли могут наносить вред мужскому здоровью, являясь источниками тревоги и напряжения вследствие того, что определенные их аспекты дисфункциональны и полны противоречий. Ряд исследований выявил, что сейчас уровень принятия традиционной мужской роли постепенно слабеет. Тем не менее, в ходе ранней социализации мальчика обнаруживается тот факт, что окружающие одобрительно относятся лишь к проявлениям традиционной маскулинности. В совокупности с отсутствием общественной поддержки у детей альтернативных форм поведения такая ситуация существенно замедляет перемены в восприятии фундаментальных качеств мужской роли [5, с. 108].

Изначально мужчины испытывают те же эмоциональные потребности, что и женщины. Но патриархальные мужские идеалы мешают удовлетворять эти человеческие желания [3, с. 229]. Патриархальная система породила тип мужчины, который не способен примирить в себе наследие матери и отца, частицы мужского и женского. Формирование мужественности неотъемлемо отождествлялось с

дифференциацией. Снедаемый навязчивой идеей конкуренции, одержимый интеллектуальными и сексуальными победами, неадекватно уверенный в себе – такой мужчина не способен познать и принять свою чувственность. Отвергая женственность, такой мужчина отказывается и от части собственного «Я». Эмоциональная убогость, неприятие близких отношений ни с женщинами, с которыми даже в рамках семьи подобный тип взаимодействует лишь в сексуальном плане, ни с мужчинами, с которыми он также общается лишь в ситуациях соперничества, делает этого мужчину более пригодным для смерти, нежели для жизни [3, с. 195, 205].

Социальным стереотипом патриархата предписано, что мужчина должен быть сильным, и лишь с этой позиции патриархальная культура рассматривает мужчину. Мужчина, по сути, просто исполняет программную установку, позиционирующую его как обязательного лидера, и ошибочно называет это властью, но на самом деле он лишь исполнитель социальной программы. Одна из самых существенных трудностей, которая не позволяет мужчине полностью познать свою сущность – это то, что он привык под давлением общества отождествлять с понятием власти те вещи, которые участники других групп, распространив они на них, определили бы как дискриминацию. Различного рода повышенные риски для жизни мужчин общественное мнение не квалифицирует как сексизм, а определяет как славу. Массовые мужские смерти в периоды военных конфликтов также именуются в исключительно положительном контексте служения родине. Таким образом, осуществляется сокрытие статуса мужчин как жертв, статусом мужчин как лидеров. Такие процессы препятствуют способности мужчин открыто показывать свою чувственную сторону, и женская часть общества не слышит того, о чем мужская молчит.

Остаются сильны сугубо биологизаторские патриархальные взгляды на функции обоих полов. Стереотипное мышление не позволяет многим принять идею о возможности существования всех типов личностных качеств и у мужчин, и у женщин. Недостаточное внимание уделяется рассмотрению культурного происхождения отличий психологического плана мужчины и женщины [2, с. 14].

Жесткое подавление эмоциональных порывов у мужчин, которые воспринимаются нашей культурой практически как женственные, создает для многих из них серьезные трудности, взаимосвязанные с признанием у себя желаний, не вписывающихся в традиционные представления о мужественности. Глубины психики этих мужчин содержат подавленные импульсы подобного рода, что не разрешает проблемную ситуацию, а провоцирует ощущение постоянной внутренней угрозы для их гендерной идентичности [4, с. 210].

Параллельно активно обесценивается жизнь мужчины в СМИ. Это

выражается в показах преимущественно смерти мужчин в кинофильмах, идеализации самопожертвования среди мужчин. Со временем стало понятно, что идеал патриархальной мужественности попросту опасен для жизни, здоровья и не сулит мужчине ничего, кроме убытков, депрессии и одиночества [1, с. 230].

В связи с издержками патриархального социального уклада интенсивность роста белорусского населения начала планомерно снижаться еще с 70-х годов 20 в. Это было обусловлено ослаблением института семьи и преждевременной смертностью мужского населения. Осуществление экономических реформ в 90-х, сопряженное с падением доходов, банкротством предприятий и распространением безработицы, тоже повлияло на процессы соотношения рождаемости и смертности. Уязвимость мужчин в тот период стала особенно очевидной, поскольку патриархальные стереотипы стали существенно жестче. В нашем консервативном обществе как никогда стали актуальны и ценны качества добытчика, проявить и успешно реализовать которые в рамках закона было практически невозможно. Это поспособствовало повышению уровня девиантности в первую очередь среди мужского населения, а также числу самоубийств и смертей от заболеваний, связанных с нервными и физическими перегрузками. В таких условиях снижение рождаемости и деградация института семьи стали абсолютно предсказуемым явлением. На сегодняшний день Республика Беларусь продолжает переживать негативные последствия продолжающегося демографического кризиса.

В Республике Беларусь, находящейся на переходном этапе, важно активизировать действия по внедрению в воспитательные и образовательные процессы экономически рациональной и социально справедливой концепции гендерного равенства, отвечающей современным реалиям. Образовательная и воспитательная сферы особо важны, поскольку формируют мировоззрение будущих поколений, но на данном этапе незаслуженно обделяются вниманием. Кроме того, в этих сферах, особенно требующих гендерной нейтральности и разноплановости в вопросах понимания гендерных отношений, доминируют не только консервативные пережитки теоретического характера, но и определенная гендерная монолитность. В силу социально-экономических причин, связанных с оплатой такого труда, а также социальных стереотипов касательно работников этих сфер, в школьном образовании и воспитании преобладает женская составляющая, что делает воспитательный процесс односторонним и мешает ребенку грамотно ориентироваться в жизни и, с возрастом, верно понять и определить свое предназначение. Но, несмотря на это, время патриархата для Беларуси уходит, и нужно новое знание, новые практики и модели поведения, необходима разработка оптимальной гендерной концепции.

Литература и источники

1. Антонов, А. И. Микросоциология семьи (методология исследования структур и процессов) / А. И. Антонов. – М.: Издательский дом Nota Bene, 1998. – 360 с.
2. Антонов, А. И. Социология семьи / А. И. Антонов, В. М. Медков. – М.: Изд-во МГУ: Изд-во Международного университета бизнеса и управления («Братья Карич»), 1996. – 304 с.
3. Бадентэр, Э. Мужская сущность / Э. Бадентэр // Пер. И. Крупичева, Е. Шевченко. – М.: АО «Изд-во "Новости"», 1995. – 304 с.
4. Бем, С. Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов / С. Бем // Пер. с англ. Д. Викторовой. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 336 с.
5. Берн, Ш. Гендерная психология / Ш. Берн. – Прайм-Еврознак, 2007–320 с.

МЕСТО РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОМ ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ

И. В. Сумченко

Современный период (отсчет которого ведется, как правило, с момента окончания Первой мировой войны) оценивается многими современными философами достаточно негативно, при этом подчеркивается тотальность мировоззренческого кризиса, который был обозначен как «смерть идеологии», «смерть утопии». Часто существование этого кризиса напрямую связывают с последствиями воплощения философских идей эпохи Просвещения. Борьба с религией, являющаяся фундаментальной интенцией просвещенческого дискурса, в современной секуляризированной культуре трансформировалась в мировоззренческий и религиозный плюрализм, привела к радикализации фундаменталистских течений в мировых религиях.

Еще одним фактором, способствующим росту популярности религии в современном постсекулярном обществе, выступает изменение роли науки, которая зачастую утрачивает цели, направленные на отыскании истины и утилитарно незаангажированного знания, что превращает ее в одну из версий бизнес-проекта. Недоверие к науке подталкивает искать ответы на жизненно важные вопросы в других сферах знания.

Особенности функционирования религии в постсоветских странах, прежде всего, отражают общую проблему ее неоднозначной роли в современном обществе, усложняющейся специфическим духовным климатом и отсутствием внятной универсальной идеологии в государстве, острым социальным дискомфортом, обусловленным усилением социально-экономических противоречий в обществе.

Однако, явное или скрытое социальное одобрение религии, рост ее положительного влияния в общественном сознании, расширение

церковной сети и увеличение числа деноминаций и течений дают повод считать автору, что религия претендует в современном мире на роль социально-политического «интегратора» и основного национального «идентификатора». Этот факт, регистрируемый некоторыми исследователями, позволил оценить эти процессы как «религиозное Возрождение». На практике же, смысл этого понятия, связанный с классическим пониманием религии как относительно автономной формы общественного сознания, в современных условиях должен анализироваться с учетом особенностей взаимодействия общества, государства и церкви.

Модернизация вероучений и культов в современных религиях свидетельствует о том, что они продолжают влиять на все сферы общественной жизни, процесс социализации индивида, науку, культуру и т. д., поскольку содержат значительный адаптивный потенциал – способность приспосабливаться к новым условиям, реагировать на изменения в различных сферах общественной жизни: экономике, социальной сфере, политике, культуре. Религия во всей ее структурной полноте способна обеспечить переход от менее упорядоченного в более упорядоченное состояние сознания, дать человеку целостную картину мира, метод познания, этику, благодаря которым она может сознательно стимулировать этот переход. Во всяком случае, потенциально в арсенале религии эти средства присутствуют. Вопрос только в том, как и насколько человек сможет ими воспользоваться.

Кроме того, адаптация религии к новым условиям происходит медленней, чем социальная трансформация, связанная со стремительным развитием современного общества. Несовпадение темпов изменений в религиозной и социальной сфере, с точки зрения автора, потенциально может выступать внутренней угрозой социуму, приводить к появлению деструктивных квазирелигиозных направлений и течений.

МАССМЕДИА И ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ ЭТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Ж. С. Сыздыкова

Современный дискурс показал проблемы глобального характера во всех отраслях жизнедеятельности общества, история знает примеры великой Лжи еще со времен своей колыбели [1]. Но сегодня, когда потоки информации распространяются настолько стремительно, ситуация обрела статус критических масштабов. Создаются условия для манипулирования массовым сознанием с помощью новейших видов медиакommunikации [5].

Крупнейшие массмедиа, ведущие обозреватели авторитетных изданий заявили о начале «эпохи Постправды». Выделим два знаковых

события 2016 г., в США и Великобритании: победа Трампа на выборах и референдум за выход Великобритании из Евросоюза. Эти события стали началом новой эры. Парадокс в том, что все это было сделано миллионами людей, которые отдали свои голоса и в первом, и во втором случае, демократично и целенаправленно.

Но, авторитеты и эксперты утверждают, что все произошло вопреки здравому смыслу, вопреки очевидным доказательствам. Инструментарий популистского сегмента, эмоциональный напор, и даже кибер-влияние извне (это трудно доказать) и многое другое, стали главными причинами такого масштабного сценария. Миллионы жителей Америки и Великобритании, а также тех, кто наблюдал (а это еще несколько миллионов), самым циничным образом были вовлечены в поток манипуляций и дезинформации. Дискуссии, полемика, информационные войны, а также военные конфликты последних десятилетий показали, что мировые тенденции социально-этических устоев [2] кардинально трансформировались под воздействием манипуляций.

Массмедиа, как одна из основных инфраструктур современного мира, формируют общественное мнение [4], симптоматические формы моральной трансформации устоев, культурологических концепций и другое.

Эпоха Постмодернизма развила коммуникацию до уровня бесконечного потока, сосредоточила все усилия, чтобы информация находила свое предназначение, или можно сказать аудиторию. Производство информации усилилось в связи с массовым употреблением Интернета, что позволило молниеносно расширять поле для распространения медийного продукта. Но, Постмодернизм, продемонстрировал свое безразличие к потребителю, в смысле его моральных кодов, архетипов, национальности, культурных и религиозных различий. Информационный бум Постмодернизма можно охарактеризовать, как циничный, но такой, что глобально оправдал медийный лозунг: «Информация для всех».

Полемика по этому вопросу очень разноплановая и подтверждается острой актуальностью и сегодня. Тиражирование информации, ее молниеносное распространение вызвали некий дисбаланс, что ранжирует способность или неспособность к восприятию. Интернет дал возможность изобилия информации с одной стороны, и алогичности потока информации, с другой. Переизбыток этого цинизма в информационном пространстве стал одним из главных аргументов окончательной фазы Постмодернизма. Интернет утратил функции, которые возлагали социологи, ученые, медиа эксперты, когда неограниченная свобода личностного выбора, возможность объективной фильтрации информации, должна была сформировать новый мир демократических объектов истины. Мы можем утверждать, что ожидаемый эффект получился искаженным.

Ложь легализировали по течению информационных потоков и пустили в круговорот популизма и дезинформации.

Медийные или информационные войны, полемика, плюрализм мнений, дискуссии и многое другое стало тем полем битвы, где главным «трофеем» стал потребитель. Внимание социума методично покупалось информационным фальсификатом, который в лучшем случае был скандалом, сенсацией, обнаженной правдой о личной жизни, но не истиной; когда социальный масштаб события искажался коммерческой выгодой. Многочисленные армии журналистов, маркетологов, специалистов IT, менеджеров трудились над созданием «хорошего» информационного товара, продаваемого и покупаемого. Масштабность некоторых медийных корпораций (Facebook, Google, Microsoft и других), их капиталов доказывает, что информационная индустрия направила свою стратегию не только на экономические выгоды, а, в первую очередь, на социолого-психологический подход формирования своего бизнеса. Глубокий пессимистический кризис, который мы наблюдаем в западной медиаиндустрии, сконструировал своеобразную конъюнктуру медийного рынка, где новые методы восприятия инфопродукта будут регулировать потоки фальшивой информации в сторону уменьшения.

Сегодня стадия медиаобразования пройдена и большая часть населения планеты активно используют Интернет в разных целях. Мы можем констатировать, что Постмодернизм породил сообщество, способное распознавать, классифицировать, демонстрировать заинтересованность или игнорировать информацию. Общество продемонстрировало свой протест против мутированных информационных потоков [3]. Пользовательская медиакультура в некоторой степени преобразовалась в новые движения, как бы сортируя информацию, создавая новые сообщества модераторов правды.

Социально-политические элиты должны формироваться только по критерию интеллектуальности и безупречного профессионализма. К сожалению, мы не всегда можем это констатировать. Преуспевающие бизнесмены должны находиться в своей нише, а не выдвигаться в политику, лоббируя свои финансовые интересы, и в свою очередь, подвергать сомнению понятие элит. Репутация политических элит должна создаваться исключительно на профессиональной деятельности, а не на раздутых скандалах, продуманных политтехнологами. Только высокий уровень интеллектуальности способен противостоять моральной мутации истинности и противостоять идеологической ангажированности.

Искусственный интеллект все еще нуждается во вмешательстве человека. Поэтому, наблюдая за современными процессами, возникает потребность в достоверности истин, которые будут продуцироваться как господствующие. Когда исчезнет дефицит на журналиста-гражданина, публициста-патриота, историка-правдоискателя, которые будут отражать

действительность без оплаченной субъективности, когда исчезнет префикс псевдо – в науке и другое, тогда мы сможем вычеркнуть бессмысленные оксюмороны не только из словарей, но и из публичного пространства. Межгосударственная, межнациональная интеграция могла бы способствовать развитию новой социальной потребности, где Истина может стать доминантным экспертом, независимо от поля деятельности.

Литература и источники

1. Farrow R., Moe R. Rethinking the role of the academy: cognitive authority in the age of post-truth // Teaching in Higher Education. – 2019. – № 24 (3). – P. 272–287.
2. Beyer D. P. L. L. E., Listen D. P. Discourse or moral action? A critique of postmodernism // Educational Theory. – 1992. – № 42. – P. 371–393.
3. Gibbons, A. Postmodernism is dead. What comes next? // Times literary supplement [Electronic resource]. – Mode of access: <http://www.the-tls.co.uk/articles/public/postmodernism-dead-comes-next>. – Date of access: 09.09.2020.
4. Francesca Ferrando. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms Differences and Relations [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.existenz.us/volumes/Vol.8-2Ferrando.pdf>. – Date of access: 09.09.2020.
5. Сыздыкова, Ж. С. Медиакоммуникации и проблема поиска новой идентичности в условиях глобализации // Коммуникология. – 2014. – Т. 8, № 6. – С. 29–45.

ВЫХОЛАЩИВАНИЕ МУЖЕСТВЕННОСТИ КАК ВЫЗОВ СОВРЕМЕННОСТИ: ИСТОРИКО-СОЦИАЛЬНЫЕ ФАКТОРЫ

Ю. Г. Тамбиянц

Стремительные общественные изменения соответственно порождают не только решение множества жизненных проблем (увеличение продолжительности жизни, возрастание технических возможностей и т. д.), но и порождают новые. В плане последних, мы намерены обратить внимание на тенденцию, обозначившуюся уже не одно столетие назад, но с утверждением современной цивилизации получившую дополнительные импульсы. Речь идет о снижении мужественности и ее выхолащивании, что проявляется как на массовом уровне социального большинства, так и на уровне политической элиты. Мы понимаем мужественность как черту характера (или особое внутреннее состояние), связанную с проявлением твердости, настойчивости в ходе достижения поставленных целей в контексте противодействия внешних обстоятельств или преодоления собственных психологических барьеров. Мужественность может рассматриваться как психологический феномен, приобретающая как индивидуальные, так и коллективные (в том числе и

массовые) формы. Опираясь на труды древнегреческой поэзии, а также на собственные теоретические изыскания мы различаем четыре, различающиеся в содержательном плане модели мужественности – «модель Ахилла», «модель Гектора», «модель Одиссея» [1], а также «модель идентичности», которые имеют внутреннее архетипическое основание. Однако мужественность – безусловно социально-психологическое явление, которому также присуща и внешняя обусловленность, к которой относится целый круг факторов. В данной работе мы и коснемся внешних обстоятельств, с нашей точки зрения, работающих на выхолащивание мужественности.

В роли *первого фактора* выступает закон *техно-гуманитарного баланса*, заявляющий о том, что технологическое развитие производственной и военной сфер параллельно требует все более совершенных средств культурной регуляции. Другими словами, если общество располагает мощным и страшным оружием, ему необходимы средства сдерживания для применения этого оружия в первую очередь из соображений самосохранения [5]. Такие средства заключаются, прежде всего, в культурных формах. Войны первобытных племен и древних цивилизаций сопровождалась массовым убийством пленников, что порождало в свою очередь жестокость ответную. Но моральный переворот «осевого времени» (середина I тыс. до н. э.) добавил к силовым методам завоевания и удержания власти также несиловые способы (убеждение). При этом данная тенденция по времени совпадает с переворотом в вооружении: железное, а затем стальное оружие окончательно вытесняет бронзовое, совершенствуется и разнообразятся средства метательного оружия.

Со временем процесс технического совершенствования естественным образом нарастал, за чем следовало расширение сдерживающих средств. После Тридцатилетней войны формируется Вестфальская система (1648 г.), нацеленная на сокращение военных конфликтов. С появлением оружия массового поражения создаются международные институты (Лига Наций, ООН) и общечеловеческие доктрины правового (система коллективной безопасности 30-х гг.), а также идеологического (общечеловеческие ценности, «всеобщее разоружение») характера. Таким образом, жестокость становится «более застенчивой», а насилие все больше начинает расцениваться как пережиток варварства – мол, силовые методы устарели, необходимы другие способы. В связи с этим капитулирующие посредством побега политики оцениваются уже скорее в терминах «не допустивших кровопролития».

Второй фактор – *общая эволюция военного дела*, затрагивает сферу, где мужественность выступала, пожалуй что, одним из важнейших ресурсов. Однако последовательно происходившие здесь военные революции существенным образом меняли принципы войны, отражаясь на

психологической стороне. Первая революция – *организационная* привела к появлению постоянной армии, вытеснившей ополченческую, дружинную формы. Ставка делалась на четкую организацию, бравшую верх над индивидуальным мастерством. Это уже в некотором роде предполагало дозированный характер мужественности, ее целерациональный характер. Вторая революция – *огневая* растянулась от позднего средневековья до начала XIX в. За это время сочетание «огня» и «удара» последовательно изменялось в пользу приоритета «огня» [6]. Уже в конце XVI в. отмечалось, что «храбрый герой бывает убит из пушки никуда не годным, отовсюду выгнанным малым, который не посмел бы в другое время с ним заговорить или даже взглянуть на него...» [2, с. 29]. Третья революция – *«война машин и моторов»* последовала в начале XX в., выдвинув на первый план технический фактор, в дальнейшем резко усилившийся. Общим итогом военных революций стала трансформация воинского мышления и воинского духа, поскольку принципиально изменился характер военных столкновений – непосредственный контакт войн первого поколения вызывал более живое участие, принимающее полярные формы, как крайней жестокости, так и реального благородства. Условия же современных войн сводят к минимуму фактор опасности и, соответственно, мужественности для стороны, имеющей технико-технологическое превосходство.

Третий фактор заключается в *развитии государства в качестве института регуляции насилия*. С возникновением государственного аппарата он изначально стремится поставить силовые ресурсы под контроль, что объясняется с одной стороны его общенациональной, а с другой стороны классовой природой. На ранних этапах развития государство было вынуждено допускать широкую автономию силовых ресурсов из-за слабости технических, коммуникационных, юридических возможностей (система феодализма). Но по мере развития государственной системы, оно накладывает на общество дополнительные контролируемые механизмы, одновременно заключая во все более жесткие, главным образом административно-правовые рамки варианты использования и реализации силовых ресурсов (запрет на дуэли). В результате тип «человека чести», поддерживающему дуэльный кодекс, вытесняется «человеком достоинства», который предпочитал вынести спор в суд, не рискуя на дуэли. Отсюда, как отмечает историк С. Меннел, формирующаяся у многих людей склонность к сутяжничеству с использованием юридического аппарата государства являет в основном свидетельство «степени внутреннего умиротворения и эффективности государственной монополии на легитимное применение насилия» [4, с. 65]

Четвертый фактор мы видим в *динамике соотношения торгового и бойцовского духа*, по своей сути оппозиционных друг другу. Бойцовский дух понимается как настрой к достижению цели прежде всего с позиции

силы и прямого доминирования, олицетворяя в основном стихийные иррациональные стороны человеческой природы, тогда как торговый – ориентирован на обменно-потребительское отношение к действительности, опираясь на рационализаторскую сторону людской природы, ведущей к стабильности и устойчивости. До эпохи капитализма бойцовский и торговый дух скорее уравнивали друг друга, но затем началось неуклонное превалирование второго над первым в силу ряда факторов экономического, технического, политического и культурного плана. Но в современном обществе на все более массовом уровне заявляет о себе *гедонистический дух*, основанный исключительно на потребительстве и который уместно рассматривать уже в качестве *пятого фактора*. Цифровизация, распространение гаджетов больше отражаются на мужской половине, так как имеют больший отклик в антропологической сущности мужчины. Достижительские стремления последних «размываются», их поведенческие практики все сильнее подчиняются принципу наименьшего сопротивления, между тем как женщины обгоняют мужчин по многим социальным показателям. Данный тренд получает довольно убедительные подтверждения в современных научных изысканиях [3], а также в культурных продуктах (роман Ч. Поланника «Бойцовский клуб»). В некотором роде это обстоятельство работает на укрепление идеологии феминизма, выступающего частью дискурса политкорректности.

Тем самым мы склонны считать факт выхолащивания мужественности – «болезнью современной цивилизации», что представляет для последней серьезный внутренний вызов, в перспективе переходящий в антитезис.

Литература и источники

1. Алымова, Е. В. Тема мужества в доклассической греческой культуре (на материале эпической поэзии) / Е. В. Алымова // Вестник Ленинградского государственного университета. – 2014. – С. 7–19.
2. Дельбрюк, Г. История военного искусства в рамках политической истории / Г. Дельбрюк. – СПб., 2001. – Т. IV.
3. Зимбардо, Ф. Мужчина в отрыве: Игры, порно и потеря идентичности / Ф. Зимбардо, Н. Коломба. – М., 2017.
4. Меннел, С. История, национальный характер и американская цивилизация / С. Меннел // Прогнозис. – 2008. – № 3 (15). – С. 5–77
5. Назаретян, А. П. Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии / А. П. Назаретян. – М., 2007.
6. Пенской, В. В. Великая огнестрельная революция. – М. 2010.

МАНИФЕСТ РАССЕЛА–ЭЙНШТЕЙНА – СВОД МОРАЛЬНЫХ ПРИНЦИПОВ УЧЕНОГО

Л. М. Томильчик, Н. Г. Кембровская

Техногенной цивилизации как на прединдустриальной, так и на постиндустриальной стадиях развития характерна определенная мировоззренческая доминанта, т. е. главное предназначение человека – преобразующая деятельность с ориентацией на постоянную генерацию новых идей, которые могут реализоваться и в настоящем, и в будущем. Престижный статус науки стимулировал такие значительные достижения в области техники и производственных технологий, улучшения в качестве жизни, что техногенное общество было воспринято как «магистральный путь общественного прогресса». «За прогресс надо платить. Но вот вопрос: "не высока ли цена?" Цена действительно оказалась высокой, если учесть, что современная цивилизация породила беспрецедентные глобальные кризисы» [1, с. 79].

Но при всей своей динамичности и идее значимого социального прогресса, техногенная цивилизация оказалась очень агрессивной и поставила человечество перед лицом глобальных опасностей.

Во второй половине XX века, в связи с возникновением глобальных проблем, стало очевидным, что за несколько веков развитие техногенной цивилизации подошло к критической границе. Наряду с нарастанием экологического и антропологического кризисов, возникли проблемы выживания человечества в ядерный век – век создания оружие массового уничтожения.

Шестого августа 2020 года – 75 лет со дня проведения первого в мире испытания ядерной бомбы. Вспоминая это трагическое событие, Генсек ООН А. Гутерриш призвал страны вернуться на путь подписания договоров по контролю над ядерным вооружением вплоть до полного ядерного разоружения, так как 75 лет это достаточный срок, чтобы осознать: обладание ядерным оружием ослабляет, а не укрепляет безопасность в мире.

Исторический первый призыв к здравому смыслу прозвучал практически сразу после бомбардировки Нагасаки в публикации «Бомба и цивилизация» известного философа, логика, математика и общественного деятеля, Нобелевского лауреата Б. Рассела: «Перспектива для человеческой расы мрачна сверх всякого прецедента. Перед человечеством стоит четкая альтернатива: либо мы все погибнем, либо нам придется приобрести, хоть какую-то долю здравого смысла. Для того чтобы предотвратить полную катастрофу, потребуется много нового политического мышления».

Первая международная встреча ученых, на которой обсуждались

важнейшие аспекты мировой политики, в частности угроза ядерной войны, вопросы безопасности и научного сотрудничества состоялась в июле 1955 г. в Пагуоше.

Сегодня с уверенностью можно констатировать, что именно тогда зародилось Пагуошское движение, целью которого явилось объединение усилий представителей разных стран мира – авторитетных ученых и влиятельных политических деятелей, заинтересованных в снижении опасности возникновения вооруженных конфликтов и ведущих поиск путей совместного решения глобальных проблем.

Стремительно нарастающая угроза третьей мировой побуждала ученых к нестандартным действиям. «Опасность так велика, – писал известный французский физик, Нобелевский лауреат Ф. Жолио-Кюри Б. Расселу, – что я считаю настоятельно необходимым, чтобы деятели науки объединились для подготовки совместного объективного заявления на эту тему».

Ровно 65 лет назад (9 июля 1955 г.), в разгар холодной войны всемирно известные ученые был оглашен исторический документ, который явился результатом бурных и волнующих бесед между основателем современной теоретической физики, лауреатом Нобелевской премии, общественным деятелем и великим гуманистом А. Эйнштейном и Б. Расселом.

«11 апреля 1955 г. Альберт Эйнштейн поставил последнюю в своей жизни подпись на может быть самом значимом в истории Манифесте Мира – Манифесте Рассела –Эйнштейна. ... Поэтому манифест всегда будет связан с его именем. Это его наследие, свидетельствующее о гуманизме, сформировавшем жизнь и научную деятельность великого ученого» [2, с. 259].

Среди тех, кто подписал этот Манифест, были выдающиеся ученые: М. Борн, П. Бриджмен, Л. Инфельд, Ф. Жолио-Кюри, Г. Мелер, Л. Полинг, С. Пауэлл, Б. Рассел, Д. Ротблат, Х. Юкава.

В резолюции Манифеста отмечалось: «В связи с тем, что в будущей мировой войне будет непременно использовано ядерное оружие и поскольку это оружие угрожает существованию рода человеческого, мы настаиваем, чтобы правительства всех стран поняли и публично заявили, что споры между государствами не могут быть разрешены в результате развязывания мировой войны. Мы требуем, чтобы они находили мирные средства разрешения всех спорных вопросов» [3].

Манифест Рассела – Эйнштейна, выдающийся научный и философско-политический документ, заложивший основы нового политического мышления в эпоху холодной войны, явился фундаментом, отправной точкой деятельности международного Пагуошского движения ученых, которое с течением времени превратилось в международную научную организацию. Присуждение в 1995 г. Пагуошскому движению

Нобелевской премии мира явилось достойной оценкой многолетнего вклада научного сообщества в решение глобальных проблем: за мир, разоружение, безопасность и научное сотрудничество.

Последующие встречи ученых в рамках Пагуошского движения внесли фундаментальный вклад в развитие международного научного сотрудничества и создание политического климата для принятия таких основополагающих международных соглашений XX в. как Договор о нераспространении ядерного оружия, Договор о запрещении ядерных испытаний в трех средах, конвенций по запрещению химического и биологического оружия.

Среди наиболее активных участников советского, а затем российского Пагуошского комитета можно назвать Нобелевских лауреатов И. Тамма, А. Прохорова, Н. Семенова, И. Франка, П. Черенкова, П. Капицу, А. Сахарова, известных ученых Л. Арцимовича, Н. Боголюбова, В. Гольданского, М. Дубинина, В. Каргина, М. Маркова, М. Миллионщикова, А. Туполева, Л. Феокистова.

В настоящее время предметом особого беспокойства ученых стали проблемы безопасного хранения и транспортировки ядерных материалов. В условиях активизации международного терроризма контроль над этими веществами приобретает чрезвычайное значение, так как они могут использоваться для создания взрывных устройств. Несколько последних мероприятий, организованных Пагуошским движением, посвящены этой проблеме. Специальный доклад «Ядерный терроризм и высокообогащенный уран», разработанный организацией, вызвал большой интерес международного политического и научного сообщества.

Известный физик и радиобиолог, общественный деятель Д. Ротблат – единственный ученый, который оставил Манхэттенский проект (программу США по разработке ядерного оружия) по моральным соображениям. Д. Ротблату присуждена Нобелевская премия мира «за большие достижения, направленные на снижение роли ядерного оружия в мировой политике, и за многолетние усилия по запрещению этого вида оружия». Свою Нобелевскую лекцию – завещание ученого грядущим поколениям Д. Ротблат назвал «Помните о том, что вы – люди». Заканчивал Д. Ротблат свою Нобелевскую лекцию цитатой из Манифеста Рассела – Эйнштейна: «Мы обращаемся к Вам как люди к людям: помните о том, что вы принадлежите к роду человеческому, и забудьте обо всем остальном. Если вы сможете это, то перед вами открыт путь в новый рай: если вы это не сделаете, то перед вами – опасность всеобщей гибели».

Д. Ротблат настаивал на необходимости создания своего рода Клятвы для ученых. Он был убежден, что этическая составляющая Клятвы (типа Клятвы Гиппократова для медицинского сообщества) обязательная для ученых всех областей, так как должна выражать готовность научного сообщества заниматься исследованиями с исключительно благородными

целями на благо человечеству. Д. Ротблат предложил такой вариант клятвы:

«Клянусь трудиться ради лучшего мира, в котором использование достижений науки и технологии предполагает социальную ответственность. Я не стану использовать свое образование в любых целях, призванных причинить вред человеку и окружающей среде. На протяжении всей своей карьеры я буду учитывать этические аспекты своей деятельности. Требования ко мне могут быть велики, но я подписываю эту декларацию, потому что понимаю: индивидуальная ответственность каждого – это первый шаг на пути к миру».

Литература и источники

1. Степин, В. С. Цивилизация и культура / В. С. Степин. – СПб.: СПбГУП, 2011.
2. Браун, Р. Альберт Эйнштейн – его общественная и социальная активность, связанная с вопросами мира, гуманизма и ответственности: сб. науч. ст. // Эйнштейн и перспективы развития науки. – М.: Репроникс, 2007. – С. 259–269.
3. The Origins of the Russell-Einstein Manifesto by Sandra Ionno Butcher Pugwash History Series. – 2005. – № 1.

МЕСТО НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ПРОЦЕССЕ ДАЛЬНЕЙШЕГО РАЗВИТИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Г. Ж. Туленова

В последнее время, в условиях «углубления процессов глобализации», «широкого и повсеместного распространения в мире демократических ценностей» среди политиков и ученых, экспертов активизировалось обсуждение следующих вопросов: какова роль и влияние менталитета, традиций и культуры населения в процессах формировании гражданского общества; как сказываются «цивилизационные, религиозные ценности» в процессах демократизации, взаимоотношениях между народом и государственной властью.

Согласно Р. Инглхарт и К. Вельцелю, ценностная ориентация общества играет ключевую роль в возникновении и развитии демократических институтов. Модернизация превращается в процесс человеческого развития, в рамках которого социально-экономический прогресс ведет к изменениям в культурной сфере, усиливающим вероятность утверждения личной независимости, гендерного равенства и демократии, формируя общество нового типа, способствующее эмансипации людей сразу по многим направлениям. При этом утверждение демократии – не просто результат изощренного торга в кругах элит и «конституционной инженерии». Оно зависит от глубоко

укоренившихся ценностных ориентаций народа в целом. Эти ориентации побуждают людей требовать свободы и «обратной связи» со стороны властей – и подкреплять слова действиями, обеспечивающими такой результат. Подлинная демократия – не механизм, который достаточно завести, чтобы он работал автоматически. Ее дееспособность зависит от народа.

В этой связи они интерпретируют происходящие в мире социальные изменения как процесс человеческого развития, усиливающий гуманистический характер общества, в котором все большее значение придается свободе и самовыражению личности. По их оценкам, огромный массив межстрановых данных показывает, что модернизация в социально-экономической сфере, утверждение ценностей самовыражения в культурной сфере и демократизация представляют собой компоненты единого основополагающего процесса человеческого развития [1, с. 68].

Между Востоком и Западом в рамках их традиционного развития были существенные различия, прежде всего, в плане духовного освоения аналогичных достижений. Так, в Европе, несмотря на господство латыни как элитарного языка эпохи Возрождения, книгопечатание развивалось на местных языках, что расширяло возможности «демократизации» литературы и науки. На Востоке сама мысль о том, что, например, корейский или японский язык может быть «ученым» языком конфуцианства, в то время вообще не возникала. Это затрудняло доступ к высокому знанию простых людей. Поэтому книгопечатание на Западе сопровождалось усилением авторитета книги, а на Востоке – учителя, «ученого-книжника», «последователя» и «правильного толкователя» какого-либо учения.

Различными были также судьбы науки на Западе и Востоке. Для гуманистов Запада и гуманитариев Востока общими были синкретизм знания и морали, постоянная обращенность к посюсторонним проблемам человеческого бытия. Однако научная мысль Запада всегда была обращена вперед, и это проявилось в ее повышенном внимании к естествознанию, фундаментальным исследованиям, что требовало соответствующего уровня теоретического мышления.

Научной добродетелью Востока являлось углубление в древние этико-философские трактаты в поисках скрытых в них предвосхищений. «Ученые» конфуцианцы, демонстрируя свою идейную привязанность к классическим авторитетам, постоянно вращались в кругу лишь «правильных» к ним комментариев, даже не помышляя о том, чтобы изменить не только дух, но и букву канона. Поэтому на Востоке «наука» до приобщения ее к «западному» научно-рациональному типу оставалась в рамках рецептурной, практико-технологической деятельности. Восток не знал такого логического феномена, как доказательство, там существовали лишь предписания «что делать» и «как делать», и знания об этом в

незыблемом виде передавались из поколения в поколение. В связи с этим на Востоке так и не возник вопрос об осмыслении в рамках методологической рефлексии всего того «научного» богатства, которое было накоплено тысячелетней в ходе рецептурно-утилитарной ученой деятельности.

На Востоке наука была не столько теоретической, сколько практической, неотделимой от индивидуально-чувственного опыта ученого. Соответственно, в восточной науке было иное понимание истины, господствовал не логический, а интуитивный метод познания, что предполагало ненужность строгого понятийного языка и всякого формального знания. Естественно, что различные конфуцианские, буддистские, даосийские, синтоистские системы знаний, воспринимались европейцами как «вненаучные», «донаучные» или «антинаучные». Если европейский мир в цивилизационном отношении представляет собой относительное единство, то Восток в этом смысле единым никогда не был. На Востоке существует несколько религиозно-культурных цивилизационных регионов, не только весьма своеобразных, но и в различной степени открытых вовне. Это – исламская, индо-буддистская и конфуцианская цивилизация.

Следует особо отметить также влияние религиозных особенностей, исторических традиций на процессы формирования гражданского общества. В частности, рассматривая концепцию гражданского общества, как порождение европейской политической мысли, канадский исследователь Чарльз Тейлор указал на две основные традиции гражданского общества, которые он обозначил как «L» и «M» традиции [2, с. 967].

Так, «L» традиция, относящаяся к англо-американской теории гражданского общества, у истоков разработки которой стояли Дж. Локк, А. Смит, А. Фергюсон, Т. Пейн, утверждает, что государство и общество появились одновременно в результате общественного договора. Целью создания гражданского общества выступает общее благо, счастье, которое невозможно достичь в природном состоянии, так как в нем невозможно удовлетворить в полной мере все свои потребности. Гражданин – это полноправный член общества, деятельность которого направлена на достижение общего блага. В англо-американской традиции впервые была заявлена идея неотчуждаемых прав человека, нашедшая свое воплощение в дальнейшем развитии концепции гражданского общества.

«M» традиция, заложенная в трудах Ш. Л. Монтескье, К. де Р. Бенжамена Анри, А. де Токвиля, рассматривала структуру гражданского общества как совокупность независимых ассоциаций граждан, вступающих во взаимоотношения с государством по поводу достижения всеобщего блага. В рамках данной концепции, это стало возможным благодаря тому, что гражданское общество в результате заключения

общественного договора появляется раньше, чем государство.

Развивая эти идеи, ряд российских исследователей выделяют также иные модели концепции гражданского общества – коллективистские, консервативно-либеральные и др [3, с. 38–59]. Эти исследователи подчеркивают, что гражданское общество – это естественная необходимость современной цивилизации, но, формируя его, нужно учитывать исторические традиции государства. Хочется отметить, что ни российская, ни другая демократия не должна механически копировать зарубежные образцы. Политическую культуру не переделать простым подражанием политическим обычаям передовых обществ.

В заключение необходимо подчеркнуть, что до сих пор исследователи так и не сошлись во взглядах о понятиях «цивилизация», «демократическое, гражданское общество», «культура», и на сегодняшний день существует довольно много точек зрения относительно этих терминов. Например, определений понятия «культура» существует около трехсот, также обстоит дело и с понятием «цивилизация». Каждая точка зрения, по своему, в каком-либо аспекте обсуждаемой проблемы права. Ведь у каждого народа есть своя культура, и исследователи отдельно взятого народа дают оценку цивилизации, следуя законам своей культуры.

Литература и источники

1. Инглхарт, Р. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития / Р. Инглхарт, К. Вельцель. – М.: Новое издательство, 2011.
2. Charles Taylor. «A Secular Age» / Taylor Charles. – Cambridge; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
3. Хархордин, О. Проект Достоевского / О. Хархордин // Pro et Contra. – 1997. – Т. 2, № 4. – С. 38–59.

ИНКЛЮЗИВНАЯ КУЛЬТУРА КАК ФАКТОР ПРИНЯТИЯ ЛИЦ С ОСОБЕННОСТЯМИ ПСИХОФИЗИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ В УСЛОВИЯХ ИНТЕГРИРОВАННОГО ОБУЧЕНИЯ И ВОСПИТАНИЯ

О. С. Хруль

В 2016 году Республика Беларусь (наряду с 124 странами мира) ратифицировала Конвенцию ООН о правах инвалидов. Данный международный документ активизирует государства, подписавшие Конвенцию, к действиям, направленным на то, чтобы люди с инвалидностью могли реально пользоваться всеми правами человека и гражданина, жить в открытом и культурном обществе.

Вопросы ценности человека и его предназначения рассматривали во

все времена и во всех странах. С процессом инклюзии (включения) личности в общество связаны вопросы природного, социального и индивидуального взаимодействия; актуализации социокультурного, интеллектуального, нравственного развития личности. Культура – это то, что усваивается большой группой людей, и то, что передается от поколения к поколению: идеи, установки, поведение, традиции [1]. Инклюзивная культура является показателем культуры общества, принимающего друг друга и разделяющего разнообразные ценности. Инаковость (особенность, инвалидность) является не свойством человека или характеристикой его поведения, а «ярлыком» общественного происхождения. Этот ярлык человеку может «приклеить» образовательная или социальная система, социальная группа, в которой данное состояние принято считать отклонением от нормы. Изменив образовательное учреждение, перейдя в другую социальную группу, человек может «снять» с себя этот ярлык или «сменить» его на тот, который в наименьшей степени будет ограничивать его возможности, желания, потребности. В большинстве случаев изменение положения человека в обществе, изменение его статуса зависит от окружающих людей, от доминирующих в обществе представлений о том, что можно, а что нельзя, как должно быть. Наиболее зависимыми являются лица с особенностями психофизического развития в силу выраженных нарушений в интеллектуальном, сенсорном, двигательном, коммуникативном, социальном, эмоциональном и др. развитии. Уровень их образованности и становления напрямую зависит от отношения к ним общества, сверстников, близких людей. Учитывается и активная позиция со стороны ребенка с особенностями психофизического развития. Все приобретенное личностью в процессе собственного опыта, все сформированные социальные установки не являются чем-то застывшим, они подвергаются постоянной коррекции, когда личность активно действует в реальном социальном окружении (Г. М. Андреева, Б. Ф. Ломов и др.).

Инклюзивные ценности образования определяют новую парадигму образовательных отношений и ориентируют участников педагогического процесса на характер взаимодействия, учитывающий принципы гуманизма и равноправия. В Республике Беларусь имеется ряд достижений в сфере образования лиц с особенностями психофизического развития: выстроена непрерывная система образования от рождения на протяжении всей жизни (Т. В. Лисовская); разработано содержание деятельностного образования на компетентностной основе (С. Е. Гайдукевич, А. Н. Коноплева, Т. Л. Лещинская и др.); осуществлено исследование проблем формирования социально востребованного поведения: жизнеспособного, духовно-нравственного, помогающего, деятельностного, компетентностного (Лещинская Т. Л., Радионова В. И., Хруль О. С. и др.). В нашей стране разработана «Концепция развития инклюзивного

образования лиц с особенностями психофизического развития в Республике Беларусь» (утверждена приказом Министра образования Республики Беларусь от 22 июля 2015 года № 608), которая определяет необходимость обеспечения равного доступа к образованию всем категориям лиц с особенностями психофизического развития.

В рамках выполнения задания «Разработать научно-методическое обеспечение формирования инклюзивной культуры на поликультуральной основе у участников образовательного процесса» отраслевой научно-технической программы «Воспитание через обучение» на 2018–2020 годы сотрудниками лаборатории специального образования Национального института образования изучаются вопросы научно-методического обеспечения формирования инклюзивной культуры на поликультуральной основе у участников образовательного процесса. В результате выполнения задания разработано готовое к непосредственному использованию в образовательном процессе научно-методическое обеспечение формирования инклюзивной культуры на поликультуральной основе у участников образовательного процесса на уровнях дошкольного и общего среднего образования: концептуальные положения, организационно-содержательные модели инклюзивной культуры на поликультуральной основе, оценочный инструментарий уровня толерантности у участников образовательного процесса, программы воспитательной работы по формированию инклюзивной культуры на поликультуральной основе у участников образовательного процесса на уровнях дошкольного и общего среднего образования, дидактические материалы и методические рекомендации по их реализации. Разработанные материалы позволяют реализовать качественное взаимодействие педагога, родителей и детей с особенностями психофизического развития, обеспечивать эффективное общение, способствуют формированию толерантности, лучшему пониманию проблем таких детей и их родителей, создают благоприятные межличностные отношения в условиях учреждения образования и семьи.

Поликультуральность отражает построение образования с признанием множества культур, положенных в основу современного образования. Образование строится на принципе культурного плюрализма, признания равноценности образовательных культур обучающихся, принадлежащих к различным этническим и социальным группам, в том числе и с особенностями психофизического развития.

В условиях интегрированного обучения и воспитания дети находятся в одном образовательном пространстве, однако главной проблемой по-прежнему остается бедность контактов детей с особенностями психофизического развития со сверстниками и взрослыми, их изоляция внутри детского и детско-взрослого коллективов, ограниченность общения и взаимодействия, затруднение доступа к культурным ценностям и др [2]. Одно из объяснений нетолерантного отношения к ребенку с

особенностями психофизического развития фокусируется на проблеме предубеждения и стереотипов отношения к «Другому», к «Иному».

Присущие природе человека страх перед «незнакомым», «не таким как все», готовность избежать контакта с тем, кто нуждается в специальной помощи, являются довольно мощными факторами дискриминации и нетерпимого отношения. В условиях совместного обучения необходимо формировать особую культуру взаимоотношений, где многообразие потребностей и особенностей будет приветствоваться, а уникальный микроклимат уважения, принятия, благополучия будет способствовать развитию взаимозависимых отношений, позволяющих избежать конфликтных ситуаций и нанесения потенциального вреда каждому участнику педагогического процесса.

Литература и источники

1. Андреев, А. Л. Компетентностная парадигма в образовании: опыт философско-методологического анализа / А. Л. Андреев // Педагогика. – 2005. – № 4. – С. 19–27.
2. Коноплева, А. Н. Интегрированное обучение детей с особенностями психофизического развития / А. Н. Коноплева, Т. Л. Лещинская. – Минск: Национальный институт образования, 2003.

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

С. Ф. Червона

В современном обществе многообразие благотворительных проектов объединяет мировой социум для решения ряда проблем, нуждающихся в социальном инвестировании ради поддержки и развития цивилизации. Классики философской мысли интерпретировали благотворительность как универсум любви, абсолютного добра, сочувствия к тому, кто нуждается. Эти принципы являются функциональной сердцевинной весьма популярного с середины прошлого века «государства всеобщего благосостояния», которое сводится к идее общественного обеспечения блага каждого члена сообщества и направляет усилия на установление и соблюдение социального равенства.

Социально-экономические, политические и территориальные трансформации, которые испытывает мир во второй половине XX – начале XXI века по существу дали основания аргументировано говорить о кризисе государства благосостояния. Поскольку на обломках государства всеобщего благосостояния под давлением последствий глобализации чуть ли не каждое сообщество так или иначе пытается свести «общество активного участия» (в контексте которого заметно ограничиться социальное содержание) к синхронному повышению ответственности

граждан за собственное благосостояние. Для Ф. Фукуямы «общество активного участия – это сфера хаотично образованных социальных структур, отделенных от государства. Они менее склонны к манипуляциям государственной власти, нередко находятся в противоположно-пропорциональном соотношении с мощью государства, расцветая по мере ослабления государства и наоборот» [4, с. 49]. Для акций благотворительности в условиях нового общественного устройства необходимо изменение устоявшихся ценностных указателей с позиции «иметь» на позицию «быть» [2, с. 65]. В обществе потребления и благосостояния можно купить любовь, чувствовать удовольствие, радоваться, плакать, переживать, но не за судьбу людей, а за приобретенные или не приобретенные вещи. В такой опции другой человек также превращается в вещь, стоимость и статус которой определяется субъективно.

Между тем, несмотря на негативные стереотипные модели поведения и мировоззренческие установки потребителя-космополита, фактически неспособного к альтруистическим реакциям в будничных условиях, благотворительность все же способствует определенному духовному становлению благодетеля, если только его намерения действительно искренние, ведь альтруистические поступки требуют определенной эмоциональной подготовки, формирования у человека способности к эмпатии, способствует получению удовольствия не только от заботы о себе, но и от заботы о других.

Укрепляя свои позиции в мировом социальном пространстве, благотворительность приобретает стратегическое для общества значение, поскольку благодетель из пассивного поставщика блага превращается в субъекта социальной политики, партнера социально-политических институтов, в том числе государства, и таким образом становится в определенной степени ответственным за развитие социума. Вместе с тем заметную социальную ответственность несет также бенефициар, в частности, в отношении рационального использования полученного блага, а в целом – вместе с благотворителем за определенную атмосферу, присущую социальной бытию. Внимания заслуживает анализ ценностных метаморфоз благодеяния, обусловленные изменчивостью условий благотворительной активности, особенно во время перехода от состояния общества потребления к обществу активного участия. Ценности благотворительности – это важнейший элемент мотивационного поведения субъекта благотворительности, который закрепляется жизненным опытом общества и способствует отмежеванию значимого от несущественного для данного субъекта. В то же время, важнейшей функцией ценностей благотворительности есть функция регулятора внешнего поведения ее субъектов, как благодетеля, так и бенефициария.

Максимально точное представление о ценностной парадигме

благотворительности возможно при условии разделения ценностей на личностные, определяющие уровень важности благодеяний с позиции самоориентованного блага как для благодетеля, так и бенефициара, и общественные ценности, которые представляют взаимозависимость благодетеля и получателя на основе принципа взаимного блага. Анализ феномена социального интереса, раскрывает суть потребности благодетеля сотрудничать, интересоваться, «участвовать» в жизни нуждающихся, добавлять свою долю в общественную сферу ради ее процветания. Собственно, именно желание «привносить», а не «брать, чтобы удовлетворять» является основой социального интереса и активного участия в общественных делах.

Анализируя ответственность в иерархической структуре благотворительности, следует ее детерминировать ценностями взаимного блага, что является элементом детерминации общественных ценностей, ведь ценности социальной ответственности являются взаимообусловленными как со стороны благодетеля, так и со стороны бенефициара. Бенефициар должен сам чувствовать ответственность перед собой, благодетелем, обществом, а уровень ответственности зависит от его добродетели и порядочности. Нравственная ответственность является формой самоконтроля, внутренней ответственностью как надлежащей обязанностью. Субъект благотворительности подчиняет свою волю внешней необходимости, принимая последнюю как внутренний нравственный закон. Но существуют общие нравственные критерии, позволяющие определить, несет ли индивид ответственность перед человечеством за те или иные поступки? Благодетель несет ответственность за благополучателя, другого, по сути чуждого ему человека, но благополучатель не принимает на себя никакой ответственности за благодетеля. Ответственность за последствия благотворительной деятельности ложится на благодетеля. Отвечает же благодетель прежде всего и главным образом перед собой, поскольку благотворительная деятельность является добровольной [1, с. 47]. Центральной проблемой отношений, в рамках которых осуществляется благодеяния, является специфика мышления субъектов благотворительности как уникальных духовных существ, которые способны к выбору собственной судьбы, однако не лишены иррационального начала. Основным проявлением экзистенции благотворительности есть свобода, определяемая как ответственность за результат своего выбора, так и возможность творения самоидентификации субъектами благотворительной активности. П. Тиллих в экзистенциально-теологической концепции аутентичного человеческого существования, показывает, что в массовом обществе, где отчужденность и холодность в отношениях оказываются нормальным исходным состоянием, гуманизм иногда проявляется как катализатор эгоцентризма [3, с. 39]. Он стремится

спровоцировать к поиску новой ценности трансцендентного духовного ориентира, сочетающий сверхрациональный уровень их сознания, а не блуждать среди мировых информационных сетей, которые превращают каждого в «безликого индивида». Эти проблемы приобретают новое звучание, предупреждая об угрозе массового конформизма.

Одним из перспективных подходов к развитию благотворительности в современном обществе является отказ от распространенной практики пассивного единоличного спонсорства и воплощение идеи социального партнерства, как сознательного взаимодействия социальных групп, сообществ и отдельных субъектов с целью объединения ресурсов и усилий для совместного решения актуальных социальных проблем определенного масштаба, внедряя благотворительные программы.

Литература и источники

1. Бейлин, М. В. Благотворительность как принцип социального партнерства / М. В. Бейлин, Л. М. Газнюк // Социальная работа в современном мире: взаимодействие науки, образования и практики: материалы X Международ. науч.-практ. конф. / Под ред. И. Г. Волошиной, О. В. Ковальчук, К. Ю. Королевой, М. Е. Поленовой. – Белгород: ИД «Эпицентр», 2018. – С. 42–50.
2. Газнюк, Л. М. Благотворительность и христианское милосердие в контексте ценностей современного общества / Л. М. Газнюк // Макарьевские чтения: материалы международной научно-практической конференции, 17–19 сентября 2018 г. / Отв. ред. Ф. И. Куликов. – Горно-Алтайск, 2018. – С. 64–71.
3. Тиллих, П. Христианство и встреча мировых религий / П. Тиллих. – М.: Юрист, 1995.
4. Фукуяма, Ф. Великий разрыв / Ф. Фукуяма // Пер. с англ. под общ. ред. А. В. Александровой – М.: Издательство АСТ, 2004.

ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ УПРАВЛЕНЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

О. Р. Чугрина

Возрастание роли морально-психологического фактора в управлении является закономерным для цивилизованной экономики и актуализирует значение личности. В последние десятилетия проблемное поле этики менеджмента характеризовалось ярко выраженной глобальной ориентацией; акцентом на разработку аналитических подходов и концептуальных моделей, направленных на исследование как текущих этических проблем, порожденных политикой и практикой деловой сферы, так и множества этических вопросов, встроенных в глобальную политическую экономию XXI века; исследованием этических проблем, которые возникают и обостряются с развитием сложных современных

технологий в сферах информационных технологий и бизнеса.

Тенденция распространения этических кодексов и проведение этических тренингов, популярных в последнее время среди ведущих компаний (особенно в Северной Америке и Европе), дало серьезный толчок совместной работе теоретиков и практиков бизнеса.

Как и в любой сфере прикладной этики, своего рода «лакмусовой бумагой», определяющей пригодность аналитических конструкций и концептуальных подходов, является их способность помочь менеджерам в решении реальных этических проблем, с которыми они сталкиваются в своей повседневной деятельности.

Этика как система моральных принципов и общая характеристика поведения людей, соответствующего или не соответствующего моральным требованиям, разъясняет нравственное значение конкретных действий, мотивов, характеров. Специфика соблюдения моральных принципов заключается в том, что обеспечение общего блага другого человека является личностным мотивом, потребностью.

Такие компоненты нравственного здоровья участников управленческого процесса, как моральные убеждения и качества (чувство ответственности, совесть, бескомпромиссность и т. п.), нравственные привычки и действия, регулируют процесс формирования профессиональных навыков в управленческой деятельности. Высокий уровень нравственной культуры личности дает человеку возможность не только сознательно преодолевать негативные черты своего характера, но и интенсифицировать свою интеллектуальную и физическую работу.

Укрепление интересов представителей деловых кругов зависит и от того, насколько они последовательно воплощают в своей управленческой деятельности общечеловеческие нормы и принципы, придерживаются поведения, которое предполагает определенный тип нравственных отношений в различных сферах проявления этики: порядочность – визитная карточка делового человека; рекламируя себя, не позорь своих соперников; умей выбирать партнера, поддерживай отношения с ним и тому подобное [1, с. 75–87].

В реальной жизни существует определенное различие между моральными нормами в организации и этикой отношений учреждения с окружающей средой. На содержание моральных понятий влияют временные, национальные, религиозные и другие факторы (то, что является моральным в определенное время, у одного народа, может восприниматься как аморальное в других исторических условиях, в морали другого этноса). Во внутренних и внешних отношениях не следует игнорировать общечеловеческие нормы и правила, а также такие нравственные качества, как добро, совесть, долг, честь, гуманность, справедливость, ответственность.

Нравственность – важное условие полноценного развития

руководителя. Поэтому профессиональные качества личности необходимо рассматривать вместе с его моральными нормами. Опыт рыночной экономики подтверждает эффективность основанных на принципах справедливости, порядочности, гуманизма управленческих действий. Аморальное поведение руководителя вызывает ухудшение человеческих взаимоотношений, моральную эрозию. Важными чертами профессионализма руководителя является его способность к проявлениям гуманизма, уважения, справедливости, признанию прав человека, осознание того, что управленческая деятельность потенциально обладает морально-воспитательными возможностями.

Принятие личностью конкретных управленческих решений связано с психологическими трудностями, вызванными необходимостью действовать в плоскости моральных норм и соблазном материального самообогащения, иногда вопреки закону. Когда выбор форм экономического роста не противоречит общечеловеческим нормам морали, достигается не за счет благосостояния людей, профессиональная управленческая деятельность заслуживает признания как высоконравственная. Если руководитель не заботится об интересах фирмы, о сотрудниках, а стремится лишь к собственному обогащению, достигает успеха благодаря другим, он сознательно нарушает моральные принципы и правовые нормы. Для такого руководителя мораль – помеха в жизненной борьбе, потому что она требует соблюдения общественных интересов, соответствующих правил честности [2].

Обязательным элементом и условием эффективной управленческой деятельности является удовлетворенность каждого сотрудника организации своей работой. Удовлетворенность – показатель эффективности деятельности, связанный с выполнением общего задания и системой межличностных отношений. Речь идет об удовлетворенности совместной деятельностью. Она предполагает эмоциональную и моральную удовлетворенность. Моральная удовлетворенность – показатель правильности морального выбора. Проявление этой разновидности удовлетворенности связывают с активностью человека, которая направлена на правильный моральный поступок или действие. Моральная удовлетворенность руководителя – показатель эффективности управленческой деятельности, связанный с системой морального выбора. Взаимодействие немисливо без совместной материальной и духовной деятельности. Неудовлетворенные потребности приводят к беспринципности, деградации личности. Именно поэтому свою профессиональную деятельность руководитель должен строить на основе моральных принципов сотрудничества.

На продуктивность управленческой деятельности влияет также и уровень социально-нравственной зрелости личности, ее критерии – трудовая дисциплина, развитое чувство ответственности, потребность в

заботе о других людях, способность к активному участию в жизни общества, эффективному использованию знаний и способностей, к психологической и моральной близости с другим человеком, к конструктивному решению различных жизненных проблем на пути самореализации.

Реальными показателями социально-нравственной зрелости является осознание профессионалами экономических интересов организации, улучшение потребительской ценности продуктов, охрана здоровья персонала, поддержка и обучение персонала. Только высокая социально-нравственная зрелость участников профессионального взаимодействия будет гарантировать достижение вершин профессионализма в их совместной деятельности. Поэтому совершенствование моральных качеств руководителей не менее важно, чем овладение технологическими, экономическими, социальными и психологическими методами руководства [3].

Для обеспечения реализации этических принципов в мировой практике в сфере менеджмента используются и положительно себя зарекомендовали такие механизмы, как этические кодексы, комитеты по этике, этические тренинги, социальный аудит (социальные ревизии), этическое консультирование (этический консалтинг) и др.

В условиях ускоренного созревания этики менеджмента как научной дисциплины в течение последних десятилетий проявилось острое желание части ученых разработать более убедительные теории и концепции, которые могли бы привести к положительным сдвигам в практике реального бизнеса и управления. Этико-психологические основы управленческой деятельности становятся основой профессиональной этики руководителя и предполагают наличие теоретико-прикладных этических знаний и практических рекомендаций, ориентированных на качественное исполнение административно-хозяйственных функций. Этика менеджмента ориентируется на передовой опыт решения конкретных проблем управления.

Литература и источники

1. Етика й етикет сучасного бізнесу – запорука економічної безпеки підприємств / А. Герасимчук, О. Тимошенко, Я. Шашкевич // За заг. ред. З. І. Тимошенко. – К.: Вид-во Європ. ун-ту, 2007.
2. Громова, Л. А. Этика управления: электронное пособие / Л. А. Громова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.aup.ru/books/m887>. – Дата доступа: 14.09.2020.
3. Все об управлении компанией // ITeam-портал: технологии корпоративного управления [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.iteam.ru/publications/...94/article_3227. – Дата доступа: 13.09.2020.

КОНЦЕПТ ТРАДИЦИИ В МЕХАНИЗМАХ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В. И. Чуешов, И. И. Таркан

Как свидетельствует исторический опыт, традиция чаще всего выступает посредником между современностью и прошлым, в этой связи изучение ее роли в осмыслении механизмов национальной идентичности является актуальной задачей современной философской мысли.

Решая ее, важно отдавать себе отчет в тех методологических основаниях, которые определяют горизонт понимания роли традиции в механизмах национальной идентичности.

Во-первых, методология исследования традиции в механизмах национальной идентичности должна быть диалектической. Несмотря на то, что термин «традиция» в отличие от инновации нередко с трудом поддается рационализации, поскольку включает в себя нередко скрытые от взора исследователя пласты коллективного бессознательного и неотрефлексированные модели социального поведения, традиция действенна в том случае, если использует проверенный временем механизм поддержания моральных норм, ценностей и идеалов коллективного опыта, культурных и социальных преобразований. В этом контексте традиция является социальным и культурным капиталом народа. Например, на идентичность современного Китая и сегодня оказывают влияние традиции конфуцианства, его этика, в которой не права человека, а его нравственные качества и идеал совершенного, благородного человека, оказывают существенное влияние на процессы модернизации и инновационного развития Поднебесной.

С другой стороны, некоторая традиция, неправильно и / или некорректно представленная в политике и политическом дискурсе, может за счет неоправданных упрощений исторического опыта искажать подлинный культурный код того или иного народа. Данное упрощение нередко характерно не только для западного обыденного, но и концептуально организованного политического дискурса, в котором культурные традиции России порой воспринимается сквозь призму упрощенных стереотипов (водка, икра, гармонь и пр.).

Усиление интереса к традиции в современном политическом дискурсе тесно связано с переоценкой ценности традиционных религий, например, ислама, а также отходом исследователей от умозрительных и абстрактных умозаключений о политике и более тесном увязыванием современных политических процессов с особенностями менталитета, национального характера, идентичности того или иного народа. Исследователи не без оснований связывают, например, успехи современной Японии с использованием традиционных ценностей *вакона* –

японской души, различая в японском политическом дискурсе эры Мэйдзи вакон-есай (японскую душу-европейские знания, западную науку) и вакон-кансай (японская душа-китайские знания).

Попытки реконструировать национальные культурные матрицы, предпринимаются и в отечественной науке. Например, в коллективной монографии «Потому что так решили мы: поведенческая экономика Беларуси и ее раскодирование» отмечается, что «национальная культурная матрица охватывает все белорусское общество. Она видна в каждой белорусской организации, коллективе, семье, в каждом из нас. Мы все похожи, находясь в ней, все оказываемся под ее влиянием и сами влияем на нее» [1, с. 47].

Во-вторых, методология исследования традиции в механизмах национальной идентичности должна учитывать тщательное осмысление глубинных духовных смыслов и ценностей жизни народа, поэтому важной задачей политического дискурса является задача тонкого и грамотного перевода на язык политической практики чаяний людей, закодированных в коллективном бессознательном и исторической памяти.

Показательными в этой связи являются рассуждения, например, К. Юнга и М. Фуко [2] о том, что в мире, где потеряна связь с традицией, снежным комом распространяются психические заболевания. Действительно, современный человек уже стал заложником потребительской цивилизации, которая, предоставляя ему различные блага, комфорт и удовольствия, диктует необходимость отказа от ценностей любви, сострадания, милосердия, сочувствия и др. Современная массовая культура агрессивно пропагандирует образ жизни, соответствующий ценностям потребительской цивилизации, забвение исторической памяти, превращая современную политику в конъюнктурную и поверхностную. И, наоборот, возвращение человека и общества к духовным истокам, к традициям, характеризующим культурные ограничения, согласно М. Фуко, является залогом ответственной политики.

В-третьих, методология исследования концепта «традиция» тесно связана с механизмами конструирования национально-государственной идентичности. В этом процессе, однако, этот концепт исследователями и политическими субъектами нередко мифологизируется и представляется некоей архаикой. Деконструируя ее как материал для формирования белорусской идентичности, важно адекватно оценивать содержание таких понятий, как «тутейший», «земля», «дом» («хата»), «вера», «деревня», «город», «свое», «чужое» и др., посредством которых локальная идентичность и повседневность белоруса взаимодействовали с политической идентичностью народа и государства. Не случайно в современном белорусском философском дискурсе важное место отводится ценностям собственной антропотерритории, а также таким чертам

национального менталитета, как миролюбие, справедливость, взаимопомощь, стабильность, безопасность, солидарность и др.

В-четвертых, методология исследования концепта «традиция» в механизмах национальной идентичности должна быть аргументологической, с одной стороны, преодолевая узкие (локальные) связи и отношения, вкрапленные в традицию, а, с другой – укрепляя институты цивилизационного общества, в котором социальная организация (ядро которой образуют государство, институты гражданского общества), включает в себя природные, культурные, религиозные и другие факторы, обуславливающие уникальность и неповторимость общественных организмов. Выверенная традиция способна блокировать чуждые инновации, ограждать практическую политику от неоправданных социальных экспериментов и необдуманных реформаторских преобразований.

В этой связи востребованными оказываются новые социальные технологии в осмыслении концепта «традиция», призванные смягчить безличные, порой не адекватные культурным традициям неолиберальные новации, адаптируя их насколько это возможно, в прошедший критическое испытание традицией формат. Так можно предотвратить расшатывание общественной системы, разрушение культурной матрицы, дезавуирование не вписывающихся в современную картину мира предрассудков, стереотипов и другие состояний менталитета народа.

Литература и источник

1. Потому что так решили мы: поведенческая экономика Беларуси и ее раскодирование / К. В. Рудый [и др.] // Под науч. ред. К. В. Рудого. – Минск: Звезда, 2017. – 368 с.
2. Юнг, К. Матрица безумия (сборник) / К. Юнг, М. Фуко. – М.: Алгоритм, 2018. – 304 с.

«Я» Ў ПРАСТОРЫ «ІНШАСЦІ»: УКРАЇНСКАЯ ТОПКА Ў СУЧАСНАЙ БЕЛАРУСКАЙ ПАЭЗІІ

Ж. С. Шаладонава

Выступаючы своеасаблівым працягам чалавека, прастора ўсведамляецца як фактар самаўсведамлення, выпрацоўкі каштоўнасных арыенціраў, спасціжэння вышэйшых сэнсаў. Пры гэтым вобразы Іншай прасторы, валодаючы гнэсалагічнай і светапогляднай змястоўнасцю, канкрэтызуюць разуменне Свайго, увыразніваюць «пачуццё сябе», пашыраюць абсягі самапазнання. С. Сакалоўскі звярнуў асаблівую ўвагу на цесную ўзаемаабумоўленую сувязь паміж іншасцю і ідэнтычнасцю: «Усё наша жыццё – гэта бесперапыннае падарожжа ў свет Іншага,

бясконцыя сустрэчы з Іншымі – іншым сабой, іншымі блізкімі і іншымі далёкімі... Павуціна тоеснасці і ідэнтычнасці тчэцца з нітак іншасці... Немагчыма, расказваючы пра іншых, схаваць сябе. ... Роздумы пра Іншых правакуюць метадалагічны саліпсізм: Іншае праяўляе сябе ў нашым свеце дзякуючы нашым (маім) пачуццям, нашаму (майму) інтэлекту, нашай (маёй) інтуіцыі» [1, с. 5]. Акрамя таго, трапляючы ў Іншую прастору, у сітуацыю пазазнаходжання ў адносінах да звыклага і будзёнага, узбагачаны Іншасцю чалавек больш крэатыўна і разнабакова сябе праяўляе, раскрывае новыя грані сваёй асобы.

У сучаснай беларускай паэзіі дастаткова шырока дэманструецца вопыт судакранання з Іншасцю, якая актыўна ўваходзіць у жыццёвы круггляд са сваёй сістэмай каштоўнасцей. Сваё месца ў гэтым паэтычным дыскурсе займае ўкраінская топіка. Уражанні ад наведвання ўкраінскага Львова дзеліцца А. Хадановіч у вершы з падкрэслена беларускай назвай «Львоў» (1999), што ўжо настройвае на самаідэнтыфікацыю і самавыяўленне. Аўтар назірае горад нібы з вышыні палёту, у які яго абрынула свежасць і паўната эмацыянальна-пачуццёвай натхненасці велічнымі мясцінамі:

Адапхнуцца ад Ратушнай вежы ды рынуцца ў бездань,
Каб магутныя крылы паноўных над месцам званоў
Падхапілі, панеслі, загойвалі даўнюю бессань,
Занураючы ў фарбы ляткіх недабачаных сноў [2]

Суб'ектыўны і абстрагаваны ад навакольнай канкрэтыкі гарадскіх рэалій аўтарскі погляд фіксуе іх памежна агульныя абрысы, якія, тым не менш, занатоўваюць адмысловую гукава-зрокава-тактыльную каларыстыку, разняволеную і адначасова канцэнтравана-таямнічую атмасферу старажытнага духоўна-культурнага цэнтра. Коміны ў цаглянай красе, бляшаныя стрэхі, камяніцы, муры, водары, блакіт паветра фарміруюць стракатую мазаіку суб'ектыўных уражанняў і сэнсаў, адкрытых менавіта з вышыні палёту «крылатага блазна», «папяровага змея», «каляровага матыля», «папяровага кітайскага дракона», як сябе ідэнтыфікуе лірычны герой верша. У творы няма дэталёвага і падрабязнага агляду ландшафтаў і артэфактаў Львова, але ён поўніцца размаітым спектрам духоўна-ментальнага самавыяўлення аўтара, стан узнёслага палёту якога карэлюе з паветранай лёгкасцю палотнаў М. Шагала:

Бессэнсоўна лунаць, абмінаючы стрэчныя вежы,
Прамінаючы коміны ў іхнай цаглянай красе.
– спачыць ад палёту, і ночныя пасьвіць відзежы
На бляшанай, старой, незнаёмай з дахоўкай страсе.
Назіраць, як у шпацырах бавяць свой час ільвавяне,
Па сьпякотных гадзінах лагодны вітаючы змрок,
Удыхаючы водар з густоўнай павохнай кавярні,
Пад павекамі цемры павольна губляючы зрок [2]

Верш А. Трафімчыка «У Кіеве» (2003) быў створаны непасрэдна пад уражаннем знаходжання аўтара ва ўкраінскай сталіцы падчас навучання ў аспірантуры. Знаходжанне ў старажытным горадзе, сімвале славянскай культуры і духоўнасці, звязвае прыватную сітуацыю з вечнымі тэмамі, пазачасавымі пытаннямі і быццёвымі праблемамі. Паэтычнаму погляду ўласціва філасафічная роздумнасць, імкненне рэпрэзентаваць не толькі агульнавядомыя і пазнавальна-выразныя штрыхі і дэталі ўкраінскага жыццяпісу, але і змясціць іх ў кантэкст агульначалавечых каштоўнасцей і непераходных ісцін:

Тут пахне дарогай і часам.
У горадзе вечна старым
Забытым становіцца Рым
– ты на дарогах – сам-насам.
Тут засень – сінонім каштанаў,
І, здэцца, не церпяць маны
Святое Сафіі званы,
Для вечнасці стаўшы пашанай [3, с. 283]

Традыцыйная топіка ўкраінскай зямлі як каштоўны ўспамін занатоўваецца аўтарам у нетрах ўласнай душы і непазбежна выклікае сэнсавыя асацыяцыі з беларускім нацыянальным космасам. У кантэксце паэтычнай замалёўкі актуалізуюцца радкі з верша П. Бітэля: «шануй чужое аж да пакланення, сваё любі да самазабыцця»:

Дняпро тут маўкліва глыбокі,
З праборамі выспаў-чупрын
Каўтае жыцейскі палын,
Разлівамі чэшучы бокі.
Заснуўшы над горадам, месяц
Прысніць, што ў любую пару
Нясе аж пад Кіеў Дняпру
Свой дух – як даніну – Палессе [3, с. 283–284]

У вершы Т. Барысюк «Кіеў. Уяўнае падарожжа» (2020) украінская сталіца апаэтызавана як месца закаханых, куды яны імкнуцца, каб правесці рамантычныя хвіліны спаткання. Горад успрымаецца ў адзінстве яго маляўнічых, культуралагічна змястоўных топасаў, якія ствараюць лірычны настрой і падтрымліваюць чароўна-інтымную атмасферу верша. У працэсе лірычнага падарожжа Яна і Ён арганічна ўпісваюцца ў знакавую гарадскую тапаніміку, адлюстроўваюцца, раствараюцца ў ёй абноўленымі сучаснасцю абліччамі.

Сад Батанічны нас акрыліў:
Цвіў бэз і язмін, у траве маргарыткі.
У Дом Булгакава мы зайшлі,
як быццам сам Майстар і Маргарыта.
Хрышчацік. Карціны – карціны – карціны –

Партрэт юнака, як з цябе напісаны.

Мы з Кіевам, летам, мастацтвам адзіны,
з табою – парывам натхнёным – каханнем [4]

Настальгія лірычнай гераіні па слаўным кіеўскім мясцінам трансфармуецца ў трывожнае прадчуванне страціць магчымасць нават такіх уяўных спатканняў-сустрэч з каханым. Бо ўвесь ідылічны малюнак, адказнасць за лёс і будучыню адносін трымаецца толькі на ёй, як на міфічнай Катрыятадзе. Верш наглядна дэманструе, якім чынам пачуццёва ўспрынятая прастора Іншасці спрыяе аўтарскаму душэўна-эмацыянальнаму самавыяўленню, разгортванню думак, жыццёвых разваг, інтэлектуальнага досведу.

Як відаць з прыведзеных прыкладаў, мастакі слова шчодрыя ў трансляцыі эмоцый, думак, пачуццяў, што ўзнікаюць падчас судакранання з Іншасцю, якая не толькі ўспрымаецца, але і актыўна сэнсава засвойваецца. Свае ўражанні паэты трансфармуюць ў вобразы і сімвалы, напоўненыя глыбокімі перажываннямі, рэфлексіямі, інтуіцыямі. Пры ўспрымання і асэнсавання ўкраінскай топікі адбываецца ўсведамленне і прэзентацыя асобнага і нацыянальнага. Прасторавыя топасы Іншасці дазваляюць расставіць этыка-філасофскія акцэнтныя ў лірычным самавыяўленні аўтараў, раскрыць глыбіню і арыгінальнасць іх светабачання і светаадчування, падкрэсліўшы пры гэтым зарыентаванасць на нацыянальны духоўна-культурны і ментальны досвед.

Літаратура і крыніцы

1. Соколовский, С. В. Образы других в российских науке, политике и праве / С. В. Соколовский. – М.: Путь, 2001. – 235 с.
2. Хадановіч, А. Вершы / А. Хадановіч // Родныя вобразы [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу: <http://rv-blr.com/verse/show/11502>. – Дата доступу: 23.03. 2020.
3. Зямлі, навекі бласлаўёнай: вершы супрацоўнікаў Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі / Уклад. рэд. В. А. Максімовіч. – Мінск: Беларуская навука, 2018. – 327 с.
4. Барысюк, Т. Кіеў. Уяўнае падарожжа / Т. Барысюк // 3 асабістага архіва аўтара.

БЕЗОПАСНОСТЬ СЕМЬИ ОТ КРИМИНАЛЬНОГО НАСИЛИЯ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

И. Р. Шидула

Всегда хочется думать и верить, что в своей семье мы как в безопасном убежище сможем укрыться от стрессов и перегрузок нашего беспокойного мира, чтобы ни угрожало нам вне дома, мы надеемся найти защиту и поддержку в любви тех, с кем мы имеем близкие отношения.

Однако для многих людей желание обретения семейного покоя оказывается невыполнимым, так как их близкие являются скорее источником угрозы, чем надежности и безопасности в условиях социальных трансформаций. Вымещение агрессии на более слабых – женщинах, детях, престарелых и инвалидах – не знает политических и географических границ.

Так, по данным правозащитной организации «Международная амнистия» ежегодно около 14 тысяч женщин погибают от рук своих мужей, и чаще всего их гибели предшествовало систематическое избиение.

Масштабы виктимизации и социальные последствия семейной преступности еще не осознаны в полной мере. На учете в полиции РФ стоит около 200 тысяч семейных дебоширов, однако истинные масштабы семейного насилия этими цифрами не исчерпываются, т. к. само российское общество не готово открыто обсуждать эту проблему, да и сами жертвы домашней агрессии не готовы придать огласке произошедшее событие [2, с. 24].

Действующее уголовное законодательство также не в полной мере обеспечивает безопасность семьи от криминального насилия, а отсутствие состоятельного в практическом и юридическом аспектах Федеративного закона «О противодействии семейно-бытовому насилию» только усугубляет ситуацию с решением данной проблемы.

Кроме того, в настоящее время отсутствует единая система сбора официальной статистики и регистрации случаев насилия в семейно-бытовой сфере. Существенным пробелом этой системы учета является недостаточное количество сведений о пострадавших. Пока основную информацию о насилии в семье, его причинах и условиях, личности преступника и пострадавшего дают социологические опросы, анкетирование, анализ документов, включенное наблюдение [2, с. 25].

Структуру внутрисемейных насильственных преступлений составляют в основном деяния, ответственность за которые предусмотрена гл. 16 Уголовного кодекса РФ «Преступления против жизни и здоровья», среди которых преобладают убийство (ст. 105 УК РФ); умышленное причинение вреда здоровью различной степени тяжести, побои, истязания (ст. 111, 112, 115, 116 УК РФ); угроза убийством, преступления, посягающие на половую свободу и неприкосновенность (ст. 131–132 УК РФ).

С момента изменения Уголовного Кодекса РФ в 2003 г. существенно изменилась система рассмотрения дел по насилию в семье. Большинство из них попали в категорию дел частного обвинения (ст. 115, 116 ч. 1, ст. 117, ст. 119 УК РФ).

Такое выделение с точки зрения законодателей оправдывается тем, что эти преступления затрагивают права и интересы конкретных граждан и от их воли зависит, будут ли они возбуждать уголовные дела против

обидчиков или нет. В реальности это привело к тому, что пострадавшие остались практически без надлежащей защиты со стороны государства.

Для участия в уголовном процессе потерпевшим необходимы определенные знания. Так, например, уголовные дела о преступлениях, предусмотренных ст. 116.1 УК РФ («Нанесение побоев лицом, подвергнутым административному наказанию») считаются уголовными делами частного обвинения (ч. 2 ст. 20 УПК РФ). Это означает, что уголовное дело будет возбуждаться по заявлению пострадавшей стороны, а правоохранительные органы не принимают участие в доказывании вины, к примеру, домашнего тирана, так как эта обязанность лежит на плечах пострадавших, которые сами должны подавать заявление в мировой суд, самостоятельно собирать доказательства, представлять обвинение в суд (ч. 1 ст. 318, п. 2 ч. 4 ст. 321 УПК РФ). В основном такие преступления остаются латентными, а потерпевшие – незащищенными, поэтому возникает вопрос о переводе вышеуказанных преступлений из категории дел частного обвинения в категорию дел частного-публичного обвинения.

Еще одной проблемой является то, что в настоящее время потерпевшая сторона не может рассчитывать на адекватную социальную помощь и реабилитацию со стороны государства. Напомним, что компенсация вреда не является безусловной обязанностью виновного лица и производится только при наличии обвинительного приговора суда (ч. 3 ст. 42 УПК РФ). Кроме того, потерпевший не может претендовать на компенсацию вреда, причиненного преступлением и в том случае, если преступник не установлен или установлен, но скрывается от следствия, в связи с чем привлечь его к уголовной ответственности не представляется возможным, т. е. социальная функция ст. 52 Конституции РФ, гарантирующей право на компенсацию причиненного ущерба, фактически не реализуется на практике [1, с. 14].

В России отсутствует развитая, учитывающая международный опыт, законодательная база, всесторонне регламентирующая меры правовой и социальной защиты пострадавших от насилия в семье. Необходимо ввести как отдельную меру защиты охранный ордер, так и внести дополнения в Закон «О государственной защите потерпевших, свидетелей и иных участников уголовного судопроизводства», включив защитный ордер в Главу 2 «Виды государственной защиты» как один из видов защиты.

Пробелы в нормативно-правовом регулировании предупредительной деятельности в сфере семейно-бытовой преступности не позволяют в полной мере реализовать весь арсенал профилактических возможностей всех служб органов внутренних дел, поэтому возникает необходимость в разработке нормативно-правовых документов, содержащих четкие механизмы стратегических и тактических форм деятельности служб и подразделений в сфере профилактики семейно-бытовой преступности. Профилактика включает основные направления виктимологической

защиты жертв семейно-бытового насилия (комплекс государственных мер, направленных на социальную реабилитацию пострадавших от внутрисемейного насилия посредством оказания правовой, медицинской, социальной и психологической помощи, возмещение причиненного вреда); привлечение в систему виктимологической профилактики данного вида преступности государственных и общественных структур; развитие системы повышения профессионального уровня сотрудников органов внутренних дел, осуществляющих деятельность по профилактике насильственной преступности в семейно-бытовой сфере.

Семейное насилие является социальной и национальной проблемой, объединяющей в себе много взаимосвязанных аспектов. Поэтому для ее решения необходимы комплексные меры и более тесное взаимодействие между правоохранительными органами, медицинскими учреждениями, судебной системой, многими другими государственными и неправительственными организациями, работающими в этой сфере.

Литература и источники

1. Римашевская, Н. М. Разорвать круг молчания... О насилии в отношении женщин / Н. М. Римашевская. – М., 2005. – 125 с.
2. Шикун, И. Р. Уголовно-правовая охрана прав и свобод потерпевшего, находящегося в беспомощном состоянии, от насильственных преступлений: проблемы теории и практики / И. Р. Шикун. – М.: ЮРЛИТИНФОРМ, 2020. – 252 с.

БИБЛЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ О ТВОРЕНИИ И СОВРЕМЕННАЯ КОСМОЛОГИЯ

Александр Шимбалеv

В эпоху поздней Античности представления о строении Вселенной складывались из учений философских школ, религиозных традиций, часто опирающихся на мифологию. Такой формы знания, как современная наука, которая бы формировала общественное сознание, еще не было. Некоторые философские школы описывали устройство мира с помощью рационального познания. Отдельно от этого знания была традиция формирующейся христианской церкви, опирающаяся на библейские книги, в которых содержалось Откровение Бога о Творении мира. Подробное изложение сотворения мира содержится в 1 и 2 главах книги Бытия (в богословской традиции называется Шестоднев). Отцы Церкви рассматривали познание мира не как самоцель, а как часть основной цели бытия человека – богопознания. Толкования на Шестоднев оставили многие церковные писатели, такие как: Ориген, св. Василий Великий, св. Григорий Нисский, св. Иоанн Златоуст и др.

Развитие естественнонаучных представлений о происхождении и эволюции Вселенной способствовало появлению работ, ставящих задачу соотнесения святоотеческого толкования Шестоднева с современной им научной парадигмой. В XX веке полемика о согласовании Шестоднева с новыми космологическими теориями – в том числе с теорией Большого Взрыва – развернулась особенно активно. Можно выделить несколько основных подходов:

1. Христианский эволюционизм, пытающийся однозначно согласовать Шестоднев с актуальными научными представлениями, признающими постоянное эволюционное изменение мира. Среди представителей этого направления Тейяр де Шарден [6], прот. Василий Зеньковский, прот. Александр Мень и др. Особенностью согласования является признание дней творения как соответствующих определенным эпохам эволюции Вселенной, появление животных и человека является результатом биологической эволюцией и т. д. Это приводит к богословским проблемам, среди которых аллегоричность понимания многих подробностей текста Священного Писания и др.

2. Научный креационизм буквально понимает все положения Шестоднева, дни творения принимает равными современным астрономическим суткам. Представителями этого движения среди православных авторов являются прот. Константин Буфеев, свящ. Даниил Сысоев и др. Креационисты считают, что мир существует ок. 8000 лет, принимая за основу счета Византийскую эру, созданную в 353 году при императоре Констанции, они выступают против эволюции в живой и неживой природе. Отказ от современных научных теорий, описывающих мир, приводит к попыткам создать свои собственные научные гипотезы, объясняющие все рассматриваемые естествознанием феномены, что сопровождается постоянной подтасовкой фактов, ограниченной научной аргументацией.

3. Третье направление пытается соотнести Шестоднев и современное естествознание с помощью анализа последствий грехопадения прародителей на состояние Вселенной. Утверждается, что исследование мира, описанного Шестодневом, с помощью современных научных методов невозможно, поскольку грехопадение Адама и Евы кардинально изменило природу Вселенной. Эти взгляды встречаются у св. Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, Феофана Затворника, свящ. П. Флоренского [7], В. Н. Лосского [4], еп. Василия (Родзянко) [3] и др.

Все указанные подходы имеют существенную проблему – пытаются согласовать Шестоднев с современным естествознанием. Возникает вопрос: насколько это правомерно? Исследование особенностей богословского и научного познания, сравнение целей написания Шестоднева и появления современных космологических моделей,

описывающих состояние Вселенной, показывает, что согласование некорректно.

Особенности богословского познания заключаются в жизни с Богом, в которой происходит одновременно нравственное совершенствование человека и богопознание. Истинное познание невозможно только рациональными методами, но лишь через соединение с Богом. Разум может познать истину, если в своем преображении сможет участвовать в деятельности духовного ума, приобщающегося к Богу.

Это кардинально отличается от целей и задач естествознания, которое направлено на выявление законов, в соответствии с которыми изменяются и развиваются объекты, исследуемые различными науками. Наука опирается исключительно на рациональные методы познания в построении системы методологически обоснованного знания, приведенного в систематический, аргументированный, дедуктивный порядок, исключающий всякий субъективизм исследователя. В то время как познание в рамках христианской традиции зависит от изливания Божественной благодати и духовного состояния исследователя.

Свт. Василий Великий, излагая библейскую концепцию творения мира, приводит мнения философов о строении земли и неба, анализирует их, завершая свои размышления следующими словами: «...но мы, предоставив им низлагать друг друга, сами же, не касаясь рассуждений о сущности и поверив Моисею, что сотворил Бог небо и землю, прославим наилучшего Художника, премудро и искусно сотворившего мир, и из красоты видимого уразумеем Превосходящего всех красотой; из величия сих чувственных и ограниченных тел сделаем наведение о Бесконечном, превышем всякого величия, и по множеству Своей силы превосходящем всякое разумение» [2, с. 20–21]. В этих словах видно отношение святителя к преходящему и постоянно изменяющемуся знанию и божественному. Он не ведет полемику о том, что завтра может измениться, но занят исключительно важными вопросами богословского познания.

Анализ общего характера святоотеческих толкований на Шестоднев указывает на то, что они бывают буквальными и иносказательными, однако, не носят характера естественнонаучных текстов, призванных выразить современный взгляд на происхождение Вселенной. Толкование святых отцов носят догматический характер, содержат выводы о том, что мир был сотворен Богом из ничего вместе со временем по Своей благодати, с умыслом, чтобы приведенные из небытия в бытие человек и мир стали причастны Его благодати и достигли обожения. Это отражает сотериологическую направленность христианского богословия [2].

Космология имеет иную задачу: будучи физическим учением о Вселенной, основанном на наблюдательных данных и теоретических выводах, относящихся к охваченной астрономическими наблюдениями части мира, она опирается на физические теории (теория тяготения, теория

электромагнитного поля, квантовая теория и др.). Наиболее авторитетная в настоящее время теория большого взрыва, которая появилась из наблюдательных данных и описания материального мира, постоянно развивается и корректируется, однако не имеет однозначных решений и не может восприниматься как объективная теория, объясняющая создание Вселенной.

Естественные науки и богословие являются двумя взаимодействующими путями к исследованию и описанию мира [1]. Взгляд на природу, основанный только на достижениях естествознания, дает картину бессмысленного мира, которым правит случайность. Это лишает человеческую жизнь всякого этического основания. Богословие помогает открытию более глубоких измерений в исследовании природы, которые ускользают от внимания естествознания, занятого решением конкретных задач. Знания, полученные светской наукой, могут помочь проиллюстрировать мудрость Откровения, но только в основных принципах, без углубления в детальное согласование вечного с преходящим. Примерами являются исследования гармонии мира на основании соотношений фундаментальных констант и основных физических законов, реализованных в мире, антропный принцип и др. [5].

Литература и источники

1. Барбур, И. Религия и наука: история и современность / И. Барбур. – М.: ББИ, 2001. – 430 с.
2. Василий Великий. Беседы на Шестоднев / Василий Великий. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. – 345 с.
3. Василий (Родзянко), еп. Теория распада Вселенной и вера отцов / Василий (Родзянко), епископ. – М.: Православный паломник, 1996. – 254 с.
4. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое Богословие // В. Н. Лосский. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2013. – 586 с.
5. Нестерук, А. Логос и космос: Богословие, наука и православное предание // А. Нестерук. – М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2006. – 443 с.
6. Тейяр де Шарден, П. Божественная среда / П. Тейяр де Шарден. – М.: Renaissance, 1992. – 311 с.
7. Флоренский, П. Столп и утверждение истины / П. Флоренский. – YMCA-Press, 1989. – 814 с.

ФОТОЖУРНАЛИСТИКА В СИСТЕМЕ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ

В. И. Шимолин

Одной из основных функций фотожурналистики как сферы массовой информационной деятельности с момента возникновения стала идеологическая. В этом контексте она освещала особо значимые события мировой истории, показывала социальные и военные конфликты, поднимала наболевшие проблемы и ставила вопросы гражданского согласия в обществе.

Отправной точкой рождения фотожурналистики историки признают события Крымской войны 1853–1856 гг. Впервые в мировой истории значительные слои социума получили возможность не только чтения актуальной информации, но и получения убедительных доказательств ее истинности, правдивости.

Фотожурналистика активно синтезирует визуальный и вербальный контент, рождая образную публицистику. На протяжении десятилетий развитие фотожурналистики сопровождалось не только углублением качественного контента информации, но и прогрессом в создании высокопроизводительной фототехники, надежной и безграничной оперативной связи передачи визуально-вербальной информации.

Феномен этой сферы профессиональной деятельности очевиден: фотография в фотожурналистике объективно документальна, служит достоверным источником информации. При этом является наиболее оперативным средством информирования и формирования общественного мнения. Качество информации в фотожурналистике определяется, прежде всего, личностью автора и организаторскими способностями выпускающего редактора. Иначе – человеческим фактором. Профессионализм фотожурналиста определяют уровень интеллекта, умение выбрать актуальную тему и раскрывать ее в образах. «Мы начинаем думать, – писал А. Родченко в 1935 г. – Думать не только во время съемки. Думать до съемки и без съемки. Мы начинаем мыслить» [1, с. 110].

Традиционно изображение и текст поступают от корреспондента в редакцию с места события. Нынче этот процесс занимает считанные секунды, а трансферные пересылки достигают за это время любой конец света. Кроме фиксации событий в «застывшего» документального кадра, фотожурналистика получила возможность развернуть происходящее на глазах фоторепортера в видеосюжет. Популярность периодического издания определяется количеством и разнообразием жанров. Однако не всякая фотография и не любой текст образуют жанры фотожурналистики.

Проведенный нами анализ контента публикаций большинства

современных печатных и электронных источников информации выявил множество отклонений от устоявшейся теории фотожурналистики. Лидирующее место в периодических изданиях заняли информационные жанры: публикации развлекательного «легкого» жанра, представителей шоу-бизнеса, криминального сообщества. Дополняют картину «разброда и шатания» сводки происшествий и стихийных бедствий. Тематика информационно-иллюстративных выбросов в эфир и на страницы «желтой прессы» привлекает внимание аудитории невысокого культурного и общеобразовательного уровня. Тем самым рупоры массовой информации выполняют деструктивную функцию.

Публицистические жанры фотожурналистики большинство исследователей относит к сфере образной публицистики. В аналитических жанрах: фотокорреспонденциях, журналистских расследованиях автор не только информирует о современных проблемах, но также убедительно разъясняет и убеждает, полемизирует, обличает, призывает к действию, агитирует и пропагандирует. Иллюстрация выступает в союзе с публицистическим текстом, сочетающим лексико-стилистические приемы научного сочинения и ораторской речи, непринужденность общения с нормами литературного языка.

Художественно-публицистические жанры: очерки, эссе, поднимающие проблемы роли личности в истории, хронически сокращаются, качество публикаций заметно снижается. Следует отметить падение грамотности публикаций, стилистики письменной речи. Проблема засорения иностранными словами письменной речи в публикациях СМИ стала характерной чертой новой, советской прессы, рожденной в октябре 1917 г. «Очисткой» русского языка в свое время занялся председатель Совнаркома В. И. Ульянов-Ленин. В заметке, опубликованной в газете «Известия», он сокрушался: *«Русский язык мы портим. Иностранные слова употребляем без надобности. Употребляем их часто неправильно. К чему говорить "дефекты", когда можно сказать (чисто по-русски) недочеты, или недостатки, или пробелы? ... Не пора ли нам объявить войну употреблению иностранных слов без надобности?»*.

Аналогичная ситуация сложилась на рубеже XX – начале XXI вв. Устоявшимися понятиями в современном русском и белорусском языках стали иностранные заимствования, по которым, как по историческим векам, можно отмечать развитие тех или иных отраслей знаний, научно-технического прогресса: в 90-х гг. – «автобан», «дайджест», «дилер», «киллер», чуть позже – «консалтинг», «консенсус», «саммит», во втором десятилетии нового столетия в ходу «лайфхаки», «фейки», «хайпы», «мейнстримы» и тому подобные «вкрапления».

Известный ученый-языковед профессор Л. И. Скворцов с тревогой относился к подобным заимствованиям: «Разве не похожи на покоренные чужими странами наши города, улицы которых пестрят иноязычными

рекламами и вывесками, к тому же не редко на латинице?». На повестку дня вновь встал вопрос об очистке газетного, читай – русского и белорусского языков, от чужеродных иноязычных слов, буквально режущих слух. Впрочем, внедрение в родной язык зарубежных пришельцев закономерно и объективно, поскольку связано с бурным техническим прогрессом. В лингвистическом противоборстве побеждает язык страны, возглавляющей шествие научно-технического прогресса, развитие экономики и культуры.

Профессиональные требования к фотожурналистам и бильд-редакторам высоки, однако, в стране нет учебного заведения, которое готовило бы людей этой специальности. Массовое рождение дилетантов-любителей в фотожурналистике способствует распространению в небывалых масштабах так называемой гражданской интернет-журналистики, которая, по мнению российского исследователя Е. Н. Ивановой, «постепенно оформляется в виде различающихся между собой сегментов, представители каждого из которых обладают групповой идентичностью, общими моделями поведения, претензиями на статус и вознаграждение» [2, с. 4].

В условиях обострения социальных противоречий XXI в., возникающих проблем в экономике, социально значимые темы, в том числе этические, культурные нормы функционирования приобретают особое значение. Цена правдивого слова, объективной и конструктивной критики в союзе с эффектной репортажной иллюстрацией возрастают многократно в переломные моменты истории. Фотографии без текста сами по себе ничего не значат. Эта аксиома особенно ярко и остро проявилась в наши дни, когда фотожурналистика распалась как бы на два контрастных сегмента, действующих на едином информационном поле: профессиональный и любительский.

Литература и источники

1. Родченко, А. М. Статьи. Воспоминания. Автобиографические записки. Письма / А. М. Родченко. – М.: Советский художник, 1982.
2. Иванова, Е. Н. Профессионализация интернет-журналистики в блогосфере: автореф. дис. ... канд. фил. наук: 22.00.04 / Е. Н. Иванова // Нац. ун-т. Высш. шк. экономики. – М., 2011.

МЕДИАПРОСТРАНСТВО КАК СРЕДА ДЛЯ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ МАРКЕТИНГА ВЛИЯНИЯ

О. Н. Шкор

Медиапространство допустимо рассматривать как глобальную среду, пронизывающую все сферы человеческой жизни, а с другой стороны – это

виртуальная реальность, поддерживаемая с помощью материальных технологий. В этом состоит социокультурный феномен медиaprостранства. Главные проблема современности – во-первых, переизбыток информации и ее слабая структурированность, а во-вторых, неумение большинства специалистов самостоятельно работать с этим бурным информационным океаном.

Обилие контента вынуждает всех нас быстро делать выбор. И поколению Z удается это делать всего за 9 секунд. Данный показатель стоит учитывать при создании рекламных концепций. Скорость принятия решений усугубляется четко выраженным fear of missing out (синдромом упущенной выгоды). Новое поколение стремится получать большее в максимально быстрый срок, так как боится недополучить впечатлений, знаний или ресурсов. Интеграция рекламных сообщений в популярный контент привлекает рекламодателей и открывает для них массу возможностей, однако сам сегмент как часть рекламной индустрии находится еще в стадии формирования и переживает определенные «проблемы роста».

В этой связи свое место в медиaprостранстве занял маркетинг влияния (Influence Marketing). Это достаточно современная форма воздействия на потребителя с помощью оригинальных средств в сети Internet. Экосистему рынка Influence Marketing формируют продюсерские компании, специализированные агентства, биржи блогеров, системы посева и платформы. Продуктовая линейка может быть определена исходя из типов услуг, эксклюзивности присутствия бренда и решаемых задач. В обязательных метриках выделяют метрики для Youtube – для пресейла размещения и для отчета; для Instagram – метрики для пресейла размещения и отчетные по форматам фотопост, видеопост, сторис.

У агентов влияния большая онлайн-аудитория. Подписчики ждут от них отзывов, обзоров, советов и статей о модных тенденциях. Агенты обычно специализируются на определенной тематике, например, фитнес, развлечения или новости. Кроме того, они работают в разных социальных сетях и блогах. Например, у одного агента влияния может быть огромная аудитория в Instagram и совсем мало фолловеров в Twitter. Например для белорусских блогеров статистика такая [1]:

– для Антона Мотолько – twitter, для Влада Бумага – instagram + vk + youtube,

– для Анны Бонд – facebook + instagram, для Дениса Блища – ok.ru + talks.by,

– для Максима Пушкина – facebook+twitter, для koko.by – instagram,

– для Юлии Годуновой – instagram + facebook.

В соцсетях 91% сообщений, посвященных блогерам – это комментарии. Также, блогеры могут упоминать и других блогеров в своих постах. В постах и репостах больше всего упоминаний для всех блогеров в

социальной сети facebook – 32%, если добавить и упоминания в комментариях – больше всего упоминаний на youtube – 76%.

Здесь работает такое понятие как «персонализация» – это уровень личного обращения к клиенту в процессе любого взаимодействия с ним. Конечная и единственная ее цель – сформировать рекомендации в соответствии с уникальными предпочтениями, потребностями и желаниями клиента в целях увеличения продаж и прибыли. Персонализация включает в себя: рекомендацию товара или услуги, индивидуальное поощрение с учетом оптимальных механик акций, индивидуальные каналы и оптимальное время коммуникации, персональный текст и визуальное обращение к покупателю [2].

Очень важна целевая направленность посылки. Один из известных блогеров предлагает простой способ определить правильно ли выбрана целевая аудитория. Если вашими клиентами являются молодые мамы, а среди подписчиков агента 15-летние подростки, – это не ваш вариант. Необходимо оценить фактическую вовлеченность в процентах от общего числа подписчиков. Также необходимо выяснить является ли взаимодействие агента с аудиторией поверхностным или нет. Всегда оценивайте эффективность и следите за выполнением целей.

Найти подходящего агента – трудоемкий процесс. Нужно подбирать ключевые слова, просматривать профили и читать блоги. Все это требует немало времени и усилий. К счастью, в сети есть инструменты, которые могут упростить задачу. Например, *Epicstars* – это платформа, которая объединяет рекламодателей и блогеров. На ней можно транслировать свои маркетинговые активности через лидеров мнений. Еще одна платформа *Livedune* позволяет анализировать статистику аккаунтов, просматривать тематические рейтинги, осуществлять поиск блогеров для продвижения продуктов или брендов.

Формат Google.png только-только пришел в Беларусь. Внешне это выглядит как появление карточек конкретных товаров (предварительно загруженных в Google Merchant Center) под рекламируемым видео. В этом формате пользователь может сразу ознакомиться с продукцией бренда, ценами и быстро перейти к покупке. Новый подход будет особенно релевантен отраслям, в которых часто совершают импульсивные онлайн-покупки.

Анонсирован и Brand Lift 2.0 – бесплатный инструмент для оценки запоминаемости не только бренда и креатива, но и намерения приобрести рекламируемый продукт. Социологический подход позволяет экстраполировать результаты онлайн-тестирования на всю аудиторию, и маркетологи будут точнее понимать, насколько хорошо их аудитория про них знает, и готова ли она к покупке.

Технология маркетинга влияния активно использует визуализацию. Считается, что видео на сайтах увеличивает конверсию на 20%. Хороший

контент как хорошее блюдо: его сначала «едят» глазами. Известно, что 65% людей визуалы, поэтому произойдет переход к использованию визуального контента в маркетинговых инициативах. Даже 73% журналистов считают, что пресс-релизы должны содержать фото. Изображения вызывающие положительные эмоции, по-прежнему будут повышать конверсию сайта, увеличивать длительность пребывания посетителя на информационном ресурсе. По статистике, визуальный контент быстрее обрабатывается мозгом в 60 000 раз, чем текст, видео на целевых страницах увеличивает конверсию на 86%.

При производстве видеороликов необходимо руководствоваться Законом о рекламе. В нем прописаны возможные ограничения и запреты, действующие на белорусском рынке. Размещение рекламных роликов на телевидении регулирует Министерство торговли Республики Беларусь. Поэтому не всегда на телевидение попадает то, что мы видим на YouTube. Но агенты влияния настраивают свой контент на целевую аудиторию, принимая в расчет ее социально-духовные и этические ценности.

Аналитическая платформа Gemius, которой доверяют многие белорусские бренды, приводит четкие цифры по видеопросмотрам в Беларуси. Так, за месяц 70% пользователей ПК посещает YouTube, по 30% Вконтакте и Одноклассники, 29% – Яндекс.Видео. Такие платформы как VOCA и Netflix привлекают 8% аудитории.

Таким образом, маркетинг влияния все больше захватывает медиaprостранство с помощью современных ресурсов и платформ, где инфлюенсеры доносят до целевой аудитории информацию в том виде, который данный потребитель воспримет. Это дает значительно больший эффект, чем безликое рекламное обращение. Исследования Gemius подтвердили, что 14% белорусской аудитории не смотрит телевизор, следовательно, освоение новых медиaprостранств даст белорусскому рекламному рынку новый толчок к развитию.

Литература и источники

1. Исследование: кого из белорусских блогеров любят цитировать в прессе и соцсетях [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://marketing.by/analitika/issledovanie-kogo-iz-belaruskikh-blogerov-lyubyat-tsitirovat-v-presse-i-sotssetyakh>. – Дата доступа: 04.09.2020.
2. Как внедрить персонализацию в общении с клиентом: 5 эффективных этапов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://marketing.by/analitika/kak-vnedrit-personalizatsiyu-v-obshchenii-s-klientom-5-effektivnykh-etapov/>. – Дата доступа: 04.09.2020.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ЦЕННОСТИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

О. В. Шубаро

Процессы миграции сопровождают всю историю человечества. Желание смены места проживания с целью поиска более комфортных условий для жизни, обнаружения плодородных земель, подходящего климата было присуще людям на протяжении всего их существования. Кто-то переезжает в другие страны в поисках лучших источников существования, кто-то – с целью повышения уровня образования, поиска экономических благ или для воссоединения с семьей; есть и те, кто вынужден менять постоянное место проживания из-за вооруженных конфликтов, терроризма или нарушений прав человека. Достаточно большое количество тех, кто становится переселенцем в результате последствий изменения климата, стихийных бедствий или других факторов экологического характера.

В течение последних двух столетий и, особенно, в начале XXI века темпы массовой миграции резко возросли. По данным ООН, в 2019 г. число мигрантов достигло количества 272 миллионов человек. Почти 31% всех мигрантов проживают в Азии, 30% – в Европе, 26% – в Северной и Южной Америке, 10% – в Африке и 3% – в Океании [1].

Несмотря на то, что наибольшее количество мигрантов проживает в Соединенных Штатах Америки и Западной Европе, в настоящее время сложно назвать страну, не соприкоснувшейся с проблемами миграции. Республика Беларусь еще в 90-е годы прошлого века столкнулась с проблемами международной трудовой миграции. В начале XXI в. темпы миграции не снизились. По данным Национального статистического комитета Республики Беларусь, в 2019 г. прибывших в Беларусь мигрантов насчитывалось 34 864 человека, а выбывших – 20 876 [2].

В современном мире миграционные процессы приобрели глобальные масштабы, что означает определенные социально-экономические и политические последствия для различных государств. Миграция напрямую отражается на этническом и культурном равновесии стран. Более того, на современном этапе миграция становится источником угрозы безопасности как для отдельной личности, так и для общества в целом. Поэтому исследование миграционных проблем становится особенно востребованным.

В течение последних лет экономически развитые страны Европы столкнулись с серьезным вызовом своей культуре и традиционным ценностям со стороны выходцев из стран Азии, Ближнего Востока и Северной Африки. В связи с ростом количества мигрантов неизбежно возникают трудности с их адаптацией. Столкновение различных культур,

ценностных установок таит в себе определенные этнические риски для местного населения.

Выходцы из стран ближневосточного и азиатского регионов отличаются сильной приверженностью к традиционным религиозным ценностям, распространенным в среде их постоянного проживания. Как правило, это ценности ислама и исламской культуры. Европейские ценности они рассматривают как секулярные («неистинные»), коренным образом противостоящие не только установкам исламской религии, но и традиционным культурным ценностям и традиционному образу жизни в целом. Подобная ситуация чревата конфликтами на ценностной основе.

В этих условиях обращение к традиционным ценностям можно рассматривать как одну из форм адаптации человека в современном многополярном мире. В этом смысле религиозность – это своеобразная реакция компенсации в условиях ценностной дезориентации, попытка определенной части людей обрести устойчивый смысл жизни и ориентиры.

Значимость религиозной ценностной ориентации следует также учитывать в рамках достаточно распространенного вида международной миграции с целью получения образования. Такого рода миграция имеет ограниченный во времени период, который определяется рамками, установленными учебным заведением той или иной страны, которая приглашает к себе на обучение гражданина. Как правило, цель такой миграции заключается в получении знаний и нового опыта. Однако миграция с целью получения образования часто плавно переходит в иммиграцию. Студент после окончания учебы может как продолжить обучение в магистратуре или аспирантуре, так и заключить контракт на работу и стать трудовым мигрантом, получить вид на жительство.

Согласно данным ООН, 4,4 миллиона мигрантов – это международные студенты. Данный вид миграции характерен и для нашей страны. По данным Национального статистического комитета Республики Беларусь, высшее образование в Беларуси получают 18441 иностранный студент (на начало 2019–2020 учебного года). Согласно статистике, в нашей стране учатся граждане из следующих стран: Туркменистан, Россия, Китай, Шри-Ланка, Индия, Иран, Ливан, Таджикистан, Узбекистан, Нигерия, Азербайджан, Украина. Больше всего в Беларуси студентов-иностранцев из Туркменистана: более 9788 человек [1]. Несложно заметить, что подавляющее количество иностранных студентов – это студенты из мусульманских стран.

В этих условиях остро стоит проблема взаимопонимания между религиозно ориентированными и имеющими секулярное сознание людьми. Ценностные ориентации, обусловленные религиозной верой, являются важным элементом сознания и действенным регулятором поведения человека. В этой ситуации благополучие общества во многом зависит от

успешного сотрудничества представителей разных религий и неверующих людей, в связи с чем важно знать особенности ценностных ориентаций иностранных студентов.

В 2016 г. было предпринято исследование ценностных ориентаций иностранных студентов, проходящих обучение в Белорусском государственном университете. Степень религиозной ценностной ориентации в группе иностранных студентов составила 4,67 балла (из 7 максимальных). Для сравнения степень религиозности белорусских студентов составила 3,4 балла. Очевидно, что в содержательном плане религиозная ориентация определяется фундаментальными ценностями конкретной религии. Например, фундаментальные ценности ислама – вера, жизнь, разум, продолжение рода, собственность. Наибольшей ценностью в исламе является вера. В результате исследования религиозных ценностных ориентаций иностранных студентов, среди которых преобладали студенты из мусульманских стран, выяснилось, что такой показатель, как «сфера самосознания» – «осознавать себя мусульманином» – достаточно значима для студентов (4,83). Студенты не только оценивали степень значимости данного утверждения, но и относили себя к конкретной конфессии.

Таким образом, при выработке стратегии развития современного общества, которому присущи поликонфессиональность, мультикультурализм, необходимо учитывать значимость для личности ее ориентации на религиозные ценности, поскольку это связано с сущностным самоопределением в современном социуме. Поэтому особую актуальность сегодня приобретают кросс-культурные исследования адаптации религиозной личности к чужой этнической среде.

Ценностные ориентации выступают в качестве фундаментальных установок для принятия решений и регуляции поведения. Они могут рассматриваться в качестве стратегических жизненных целей и общих мировоззренческих ориентиров. Ценностные ориентации (в том числе религиозные) образуют внутренний стержень культуры личности, задавая тем самым линию поведения, способ практического приспособления к миру.

Последствия миграции следует рассматривать в контексте безопасности – политической, социальной, экономической, религиозной. Изучение степени проявления секулярных и религиозных ценностных ориентаций, а также исследование смысложизненных ориентаций личности, оказавшейся в чужой этнокультурной среде, является одним из приоритетных направлений в контексте религиозной безопасности. Миграция влияет на динамику численности населения, изменяет его демографические характеристики, национальный и религиозный состав, а, следовательно, становится мощным двигателем и важным следствием экономических, политических и социальных изменений.

Литература и источники

1. Организация объединенных наций / Портал глобальных данных о миграции [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.un.org/ru/sections/issues-depth/migration/index.html>. – Дата доступа: 13.09.2020.
2. Беларусь в цифрах / Статистический справочник. Минск, 2020 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.belstat.gov.by/upload/iblock/372/372c458c7e0e0196257ac51b11a0cf73.pdf>. – Дата доступа: 30.07.2020.

ДУХОВНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ИННОВАЦИЙ

Ф. Х. Юлдашева

Инновационное развитие общества ставит определенные требования перед духовностью. Инновации носят в основном демократичный характер, они осуществляют модернизацию и трансформацию духовных ценностей, отвечающих потребностям формирования демократического общества. Инновация способствует развитию, духовность отвечает за безопасность и стабильность. В современных условиях от национальной духовности требуется постоянное освоение современных инновационных ценностей. Этот процесс приводит к изменению системы духовности и ее адаптации к современности. Соединение данных двух процессов и их направление в нужное русло будущего является стратегически правильным выбором.

Освоение со стороны национальной духовности инновационных демократических ценностей и умелое использование плюралистических возможностей инноваций будет способствовать ее развитию. Это обеспечит активность и лидерство национальной духовности в ее диалоге с инновационными ценностями. Важным фактором в данном процессе является интеллектуальный и культурно-духовный потенциал человека, который формируется на основе его нравственности, мировоззрения, духовных ценностей, духовного выбора, активного отношения к жизни и определяет эффективность его деятельности. В данном процессе проявление и реализация потенциала молодежи, основанного на ее активности, креативности и инициативности имеет особое определяющее значение для прогрессивного развития общества.

Известно, что инновации носят противоречивый характер. Не случайно появление таких понятий, как «мегаобщество», «мировой рынок», «мировая торговля», «гражданин мира», «глобальный человек», «киберчеловек», «киберэмигрант», «киберпоколение» «многовариантная суперполитика». В условиях, когда сфера духовности параллельно развивается с экономической, политической, образовательной и другой сферами, можно предотвратить противоречия инновации. В данном процессе особенное место имеет система образования. Мировое

сообщество объединяет мысль о том, что система образования должна быть международной, университетское образование должно стать основой для многовариантного культурного развития. Образование, основанное на культурном разнообразии, может обеспечить информационную безопасность развития. Такое образование, по мнению многих исследователей, формирует способность оценивать события с точки зрения другой культуры. Необходимо создание системы образования, основанной не только на инновациях, а на многообразии культур, которая будет направлена на формирование специалиста, стремящегося к духовному обогащению [1, с. 112]

Система образования должна быть способной формировать у молодежи глобальное инновационное мировоззрение, воспитывать не просто специалиста, а лидера, должна быть направлена на поддержку инноваций. В данной сфере все больше стали употреблять понятия «рынок образовательных услуг», «конкурентоспособное образование». Для воспитания конкурентоспособного специалиста, система образования Узбекистана должна ориентироваться на будущее, должны открываться актуальные профессиональные направления, повышаться их конкурентоспособный потенциал. Все это должно способствовать повышению эффективности системы образования.

Необходимо отметить, что факторы, которые могли бы противостоять негативным аспектам глобальной духовности в системе, которой находится и инновация, сами оказались под воздействием потока глобализации. Для того, чтобы защитить национальную духовность, необходимо соединить соответствующие плюралистические и прогрессивные аспекты духовной культуры и направить их на удовлетворение национальных потребностей. Критерий их главенства будет определяться их значимостью в жизни нации и служением интересам государства, ролью в жизни личности и общества, созидательным потенциалом. Такой подход к решению проблемы сохранит национальную духовность и обеспечит ее участие в процессе демократизации и формирования гражданского общества.

Модернизация, инновации, духовное обновление, формирование нового мышления и современного мировоззрения требуют также изменения менталитета в соответствии с современными вызовами глобализации. Вместе с тем, данные процессы предполагают патриотизм, возвращение к национальным корням, трудолюбие, гуманизм и другие ценности, связанные с развитием национальной духовности. «Духовность, будучи явлением онтологическим, в высшей степени аксиологична: она представляет собой вселенский кладезь ценностей. Перед человеком, вставшим на путь духовной трансформации и развития, открываются возможности приобщения к духовным ценностям, которые могут реализоваться в его делах, поступках и отношениях к окружающей

действительности. Происходящая в современном обществе переоценка ценностей еще более высвечивает проблему духовности и поднимает ее на качественно новый уровень. Духовность – это особое измерение существования человека, она включает в себе всю его жизнь в содержательной и смысловой направленности» [2, с. 12].

Литература и источники

1. Писаренко, В. И. Инновационное развитие образовательных систем как основа модернизации высшего образования / В. И. Писаренко // Вестник философии и социологии Курского государственного университета. – 2015. – № 1. – С. 112.
2. Бокачев, И. А. Духовность как высшая жизнеутверждающая ценность / И. А. Бокачев // Известия Саратовского университета. Новая серия. Философия, Психология. Педагогика. – 2015. – Т. 15. – С. 12.

СПЕЦИФИКА ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ ПО ФОРМИРОВАНИЮ ИНКЛЮЗИВНОЙ КУЛЬТУРЫ У УЧАСТНИКОВ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА НА УРОВНЕ ДОШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Т. Н. Юрок

Специфика воспитательной работы с детьми дошкольного возраста с особенностями психофизического развития по формированию инклюзивной культуры просматривается, с одной стороны, во взаимосвязи учебной программы дошкольного образования, утвержденной Министерством образования Республики Беларусь, и программ обучения детей дошкольного возраста разных нозологических групп, с другой стороны – учитывает коррекционную направленность образовательного процесса с указанными воспитанниками.

Образовательный процесс на уровне дошкольного образования основан «на признании самоценности детства и построен на основе личностно-деятельностного и культурологического подходов» [1]. Деятельность при этом выступает в качестве детерминанты психического развития ребенка, становления его личностных качеств. Воспитание детей дошкольного возраста с особенностями психофизического развития, равно, как и обучение, основывается на таких принципах, как: амплификация развития; онтогенетический; учет ведущего вида детской деятельности; целостность и системность; активность, инициативность и субъектность в развитии ребенка; проблематизация содержания образования; интеграция образовательных областей; культуросообразность; интегративность; преемственность. Соответственно воспитательную работу с детьми дошкольного возраста с особенностями психофизического развития по формированию инклюзивной культуры необходимо строить на основе

развития воспитанников в деятельности.

Вместе с тем мы исходим из того, что воспитание детей дошкольного возраста с особенностями психофизического развития, в том числе и формирование у них инклюзивной культуры включает и коррекционную составляющую. Следовательно, при коррекционном обучении большинства детей с особенностями психофизического развития необходимо использовать методы, приемы, альтернативные общепринятым в дошкольной дидактике, которые позволяют повысить качество приспособления (адаптации) ребенка к среде, освоить «адаптивные» навыки, которые временно или навсегда заменят «естественные» навыки, если это необходимо (например, если ребенок не умеет говорить, учим его указательным жестам или другим способам выражать свой выбор и т. д.). При этом основой коррекционно-развивающей работы является признание самоценности ребенка, уважения его потребностей и возможностей, создание развивающей образовательной среды. Педагогами и родителями выбирается та деятельность для ребенка, которая будет соответствовать программе и его интересу, который можно поддерживать имеющимися средствами. Осуществляется наблюдение за собственными действиями ребенка и применяется направляющее участие взрослого в соответствии с ними.

Формирование инклюзивной культуры у детей дошкольного возраста с учетом коррекционной направленности воспитательного процесса предполагает реализацию следующих принципов: нормализацию жизни; учет общих закономерностей онтогенеза (последовательности развития деятельности и психики); обеспечение принципа удовольствия, стимулирование у ребенка позитивных гедонических (чувственных) переживаний; комплексный характер коррекционной работы на коммуникативно-деятельностной, полисенсорной основе; системный анализ фактов развития ребенка в условиях междисциплинарного взаимодействия специалистов; создание развивающей социальной и предметно-пространственной среды, обеспечивающей достойное качество жизни; учет индивидуальных особенностей личности и ее образовательных потребностей; педагогический оптимизм и направляющее участие взрослого в совместной деятельности с ребенком и его родителями (законными представителями); соблюдение педагогической этики в процессе работы с ребенком и семьей.

Понятие «коммуникативная культура ребёнка-дошкольника» определяется как личностное качество, включающее потребность в коммуникации, свободу выбора способов и партнёра по общению, самовыражение; представления о ценностях общения и собственной жизнедеятельности; эмоционально-позитивная направленность и отношение к себе как личности и партнёру по общению. Данное понятие о коммуникативной культуре дошкольников определяется теоретическими

положениями, раскрывающими личность как носителя культурных образцов, испытывающую потребность в общении [2].

Использование общепедагогических методов и приемов обучения в процессе проведения коррекционных занятий с детьми дошкольного возраста с особенностями психофизического развития предусматривает специальный отбор и композицию таких методов и приемов, которые в большей степени отвечают особым образовательным потребностям каждого ребенка и специфике коррекционно-педагогической работы с ним. Общепедагогические методы не используются изолированно, а всегда в необходимом сочетании друг с другом. Предполагается и специфика реализации этого сочетания методов: тот или иной метод, будучи ведущим, дополняется и подкрепляется одним-двумя дополнительными методами, сюда же подключаются как различные общепедагогические приемы, так и специальные. Значительное своеобразие в отборе, композиции и применении методов обучения детей с особенностями психофизического развития существует в группе методов организации и осуществления учебно-познавательной деятельности.

На занятиях особое внимание следует уделять совместным действиям взрослого и ребенка при многократном повторении программного содержания в знакомых и новых упражнениях, а также в процессе воспитания инклюзивной культуры у детей дошкольного возраста с особенностями психофизического развития в повседневной жизни. При освоении ребенком умения схватить, ощупывать, манипулировать, выполнять предметные действия педагогу необходимо активно использовать прием работы «рука в руку» (взрослый берет руки ребенка в свои и действует вместе с ним), а также поддерживающие и направляющие приемы. Позднее целесообразно использовать активные приемы: выполнение действий по жестовой инструкции, по показу с опорой на образец и в сочетании со словесным обозначением действия.

Особую социальную и педагогическую значимость приобретает внедрение в систему образования специальных организационных форм активной дифференцированной помощи детям, испытывающим значительные трудности в усвоении программ обучения и воспитания в адаптации к социальным требованиям общества в условиях дошкольных учреждений.

Средства обучения должны соответствовать принципам специального образования. В связи с этим ценность использования того или иного средства определяется тем, насколько оно делает обучение максимально доступным и посильным для детей дошкольного возраста с особенностями психофизического развития, учитывает их познавательные возможности на различных возрастных этапах; обеспечивает необходимый уровень сознательности и прочности усвоения материала; приводит к усвоению знаний (в виде обобщенных представлений), к формированию

навыков самостоятельного приобретения представления (знаний) и умений; предоставляет возможность для учета индивидуальных особенностей детей, рационального сочетания фронтальной и индивидуальной работы, дифференцированного подхода к обучению и воспитанию, включая воспитание инклюзивной культуры.

Таким образом, формирование инклюзивной культуры у детей дошкольного возраста с особенностями психофизического развития протекает на основе применения дидактических и специальных принципов обучения и воспитания рассматриваемых нозологических групп детей и с учетом коррекционной направленности воспитательного процесса. Тактически адекватно используемые формы организации воспитательной работы в сочетании с правильно подобранными методами и приемами на протяжении всего периода воспитательного воздействия обеспечат устойчивые представления и умения инклюзивной культуры у детей дошкольного возраста с особенностями психофизического развития. Это в свою очередь предоставит им возможность свободы в общении и взаимодействии при совместном обучении с обычными детьми на последующих ступенях обучения.

Литература и источники

1. Учебная программа дошкольного образования. – Минск: НИО, 2012.
2. Шипицина, Л. М. Азбука общения. Развитие личности ребенка, навыков общения со взрослыми и сверстниками / Л. М. Шипицина. – Санкт-Петербург: Детство-пресс, 2010.

Сведения об авторах

Абдуллаева Махбуба Нуруллаевна, профессор Национального университета Узбекистана им. Мирзы Улугбека; доктор философских наук, профессор.

Абрахматова Гульнара Айрайкуловна, доцент кафедры социальных дисциплин Алматинского университета энергетики и связи; кандидат философских наук.

Ананьева Екатерина Олеговна, доцент кафедры гражданского права и процесса Института Академии ФСИН России, (г. Рязань); кандидат юридических наук.

Асакавичюте Вайда, заведующий кафедрой индустрии развлечений Вильнюсского Технического Университета Гедимина; доктор философских наук, профессор.

Ахмедова Тамилла Тофиковна, руководитель отдела гуманитарных программ представительства Фонда Гейдара Алиева в Российской Федерации (г. Москва); доктор философских наук.

Баишмановский Валерий Иванович, доцент кафедры журналистики и дидактической филологии Житомирского государственного университета имени Ивана Франко; кандидат филологических наук, доцент.

Баишмановский Дмитрий Валерьевич, аспирант кафедры философии и политологии Житомирского государственного университета имени Ивана Франко.

Бобков Игорь Михайлович, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук, доцент.

Болкунов Анатолий Валерьевич, преподаватель кафедры возрастной и педагогической психологии Гродненского государственного университета имени Янки Купалы.

Борисенко Ольга Владимировна, доцент кафедры белорусского языка и литературы Минского государственного лингвистического университета; кандидат филологических наук, доцент.

Бразуль-Брушковский Евгений Георгиевич, доцент кафедры философии, преподаватель колледжа Российского государственного социального университета (г. Москва); кандидат философских наук.

Будько Юлия Геннадьевна, методист Национального института образования Министерства образования Республики Беларусь (г. Минск).

Бутенко Сергей Викторович, преподаватель Юридического колледжа (г. Москва).

Вабалайте Рута Мария, научный сотрудник Института исследований культуры Литвы (г. Вильнюс); доктор философских наук, доцент.

Валатка Витис, профессор кафедры философии и культурологии, заместитель декана по научным исследованиям факультета творческих индустрий Вильнюсского Технического Университета Гедимина; доктор философских наук, профессор.

Велюгина Тамара Леонтьевна, учитель курса «Искусство (отечественная и мировая художественная культура)» гимназии № 1 г. Витебска им. Ж. И. Алфёрова; кандидат философских наук.

Веренич Мария Ивановна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Вишневский Михаил Иванович, заведующий кафедрой философии Могилёвского государственного университета имени А. А. Кулешова; доктор философских наук; профессор.

Владимиров Александр Анатольевич, заведующий кафедрой философии и социально-правовых наук Волжского государственного университета водного транспорта (г. Нижний Новгород); доктор философских наук, профессор.

Возмитель Ирина Георгиевна, старший преподаватель кафедры информационных технологий и социально-гуманитарных дисциплин Российского экономического университета имени Г. В. Плеханова, филиал (г. Минск).

Войшель Татьяна Ивановна, учитель английского языка Гродненской городской гимназии.

Газнюк Лидия Михайловна, профессор кафедры теоретической и практической философии Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина; доктор философских наук, профессор.

Гайкин Виктор Алексеевич, старший научный сотрудник отдела востоковедения Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН (г. Владивосток); кандидат исторических наук.

Гаффарова Гулчехра Гуламжановна, ведущий научный сотрудник Национального университета Узбекистана им. Мирзы Улугбека; доктор философских наук, профессор.

Гезалов Ариз Авяз оглы, руководитель исследовательской группы «Диалог культур: философско-мировоззренческие проблемы» Российского философского общества (г. Москва); доктор философии.

Глазырина Лариса Дмитриевна, профессор кафедры общей и дошкольной педагогики Белорусского государственного педагогического университета имени М. Танка (г. Минск); доктор педагогических наук, профессор.

Гончаров Геннадий Николаевич, доцент кафедры гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры; кандидат философских наук, доцент.

Гриценко Татьяна Евгеньевна, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Грошева Любовь Игоревна, доцент кафедры гуманитарных и общенаучных дисциплин Тюменского высшего военно-инженерного командного училища имени маршала инженерных войск А. И. Прошлякова; кандидат социологических наук.

Губань Радим Васильевич, профессор кафедры правоведения и отраслевых юридических дисциплин Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова (г. Киев); доктор юридических наук, доцент.

Губич Константин Олегович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Гуртовая Елена Юрьевна, начальник координационно-управленческого отдела Центра развития педагогического образования Белорусского государственного педагогического университета имени М. Танка (г. Минск).

Гуртовой Андрей Александрович, преподаватель кафедры промышленного маркетинга и коммуникаций факультета маркетинга и логистики Белорусского государственного экономического университета (г. Минск).

Гутько Ольга Леонидовна, доцент кафедры культурологии Белорусского государственного университета культуры и искусств (г. Минск); кандидат культурологии.

Данилевич Сергей Александрович, доцент кафедры дидактики и частных методик Могилевского государственного областного института развития образования; кандидат философских наук.

Данилов Александр Николаевич, заведующий кафедрой социологии Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор социологических наук, профессор, член-корреспондент НАН Беларуси.

Дик Пётр Францевич, профессор кафедры общеобразовательных дисциплин Костанайского инженерно-экономического университета; кандидат философских наук, доцент.

Доброродний Данила Григорьевич, директор Института социально-гуманитарного образования Белорусского государственного экономического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Донских Сергей Владимирович, доцент кафедры туризма и культурного наследия Гродненского государственного университета имени Янки Купалы; кандидат культурологии, доцент.

Донцев Сергей Павлович, доцент кафедры теоретической и прикладной политологии Российского государственного гуманитарного университета (г. Москва); кандидат политических наук, доцент.

Дубинко Наталья Александровна, доцент кафедры психологии и педагогики Академии Министерства внутренних дел; кандидат психологических наук, доцент.

Желтобородов Александр Николаевич, доцент кафедры гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры; кандидат исторических наук, доцент.

Загирняк Михаил Юрьевич, научный сотрудник Академии Кантианы Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета имени И. Канта (г. Калининград); кандидат философских наук.

Зайковская Татьяна Владимировна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Зайцев Дмитрий Михайлович, профессор кафедры гуманитарных наук Белорусской государственной академии связи (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Залыгина Наталия Андреевна, заведующий кафедрой содержания и методов воспитания Академии последиplomного образования (г. Минск); кандидат социологических наук, доцент.

Заурбекова Лазира Расылхановна, ассоциированный профессор кафедры «История Казахстана и культура народов Казахстана» Казахского национального аграрного университета (г. Алматы); кандидат философских наук, ассоциированный профессор.

Захарова Наталия Евгеньевна, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Зеленов Лев Александрович, профессор кафедры истории и философии, психологии и педагогики Нижегородского государственного архитектурно-строительного университета; доктор философских наук, профессор.

Ионова Ирина Валерьевна, преподаватель кафедры «Философия и история науки» Самарского государственного университета путей сообщения.

Истомина Ольга Борисовна, заведующий кафедрой социально-экономических дисциплин, профессор Иркутского государственного университета; доктор философских наук, доцент.

Калмыков Владимир Николаевич, профессор кафедры философии Гомельского государственного университета имени Франциска Скорины (г. Гомель); доктор философских наук, профессор.

Камалиденова Асия Закашевна, ассоциированный профессор кафедры общеобразовательных дисциплин Казахстанско-Британского технического университета (г. Алматы); кандидат философских наук.

Камбур Надежда Александровна, менеджер в сфере предоставления информации (г. Харьков).

Караманов Алексей Владиславович, доцент кафедры общей педагогики и педагогики высшей школы Львовского национального университета имени И. Франко; кандидат педагогических наук, доцент.

Карнажицкая Татьяна Вадимовна, старший научный сотрудник Института философии (г. Минск); кандидат культурологических наук, доцент.

Карпенко Мирослава Викторовна, доцент кафедры философии Одесского национального университета имени И. И. Мечникова; кандидат философских наук.

Кембровская Наталия Геннадьевна, доцент кафедры общей физики физического факультета Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат физико-математических наук, доцент.

Ковалевич Мария Степановна, доцент кафедры педагогики Брестского государственного университета имени А. С. Пушкина; кандидат педагогических наук, доцент.

Ковшов Евгений Михайлович, профессор кафедры философии Самарского государственного технического университета; доктор философских наук, профессор.

Козловец Николай Адамович, профессор кафедры философии и политологии Житомирского государственного университета имени Ивана Франко; доктор философских наук, профессор.

Колесникова Элеонора Петровна, старший преподаватель кафедры общей физики и физики твердого тела Национального технического университета Украины «Киевский политехнический институт имени Игоря Сикорского».

Колесниченко Юлия Викторовна, профессор, руководитель департамента гуманитарных дисциплин Московского института современного академического образования (МИСАО), профессор кафедры философии Московского государственного областного университета (МГОУ); доктор философских наук.

Корсак Константин Витальевич, профессор кафедры иностранных языков и социально-гуманитарных дисциплин Киевского медицинского университета; доктор философских наук, профессор.

Коришунова Янина Александровна, преподаватель кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск), аспирант кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск).

Костюкевич Светлана Викторовна, ведущий научный сотрудник отдела социологии социальной сферы Института социологии НАН Беларуси, (г. Минск); кандидат социологических наук.

Коянбаева Гульнар Ромсеитовна, ведущий научный сотрудник отдела философии Института философии, политологии и религиоведения

Министерства образования и науки Республики Казахстан (г. Алматы); кандидат философских наук.

Красовская Наталья Николаевна, заведующая кафедрой социальной работы и реабилитологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат социологических наук, доцент.

Круподеря Елена Анатольевна, младший научный сотрудник Института философии НАНБ (г. Минск).

Кубарко Дарья Васильевна, студент факультета права Высшей школы экономики (г. Москва).

Кудревич Максим Александрович, стажёр младшего научного сотрудника Института социологии НАН Беларуси (г. Минск).

Куши Александр Леонтьевич, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Куницкий Дмитрий Валерьевич, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Курачев Дмитрий Геннадьевич; профессор кафедры общеправовых и социально гуманитарных дисциплин Российской Академии народного хозяйства государственной службы при Президенте Российской Федерации, доктор философских наук; доцент.

Курачева Лариса Геннадьевна, доцент кафедры педагогики и психологии детства Брянского государственного университета имени академика И. Г. Петровского; кандидат психологических наук, доцент.

Курбачёва Ольга Владиславовна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Левко Анатолий Игнатьевич, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор социологических наук, профессор.

Левченко Виктор Леонидович, доцент кафедры культурологии Одесского национального университета имени И. И. Мечникова; кандидат философских наук, доцент.

Левченко Евгения Викторовна, доцент кафедры философии гуманитарных наук Киевского национального университета имени Тараса Шевченко; кандидат философских наук, доцент.

Логиновская Юлия Владимировна, аспирант Национального исследовательского Томского государственного университета.

Лойко Александр Иванович, заведующий кафедрой философских учений Белорусского национального технического университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Лопатик Татьяна Андреевна, заведующий кафедрой педагогики и менеджмента образования Академии последипломного образования (г. Минск); доктор педагогических наук, профессор.

Лукманова Раушания Хусаиновна, профессор кафедры истории России, историографии и источниковедения Института истории и государственного управления Башкирского государственного университета (г. Уфа); доктор философских наук.

Ляшенко Лариса Николаевна, доцент кафедры иностранных языков Киевского национального университета имени Тараса Шевченко; кандидат педагогических наук, доцент.

Максимович Валерий Александрович, заведующий Центром философии литературы и эстетики Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор филологических наук, профессор.

Малеев Геннадий Александрович, протодиакон, преподаватель Минской духовной семинарии и член контрольно-аналитического отдела Белорусского Экзархата (г. Минск); кандидат богословия.

Мамедова Ирана Октай, педагог, руководитель педагогической практики студентов факультета начального образования Азербайджанского государственного педагогического университета.

Марков Сергей Михайлович, доцент кафедры Историко-правовых и социально-экономических дисциплин Дальневосточного института Всероссийского государственного университета юстиции РПА Министерства юстиции России (г. Хабаровск); кандидат философских наук, доцент.

Масько Сергей Геннадьевич, доцент кафедры философии и гуманитарных проблем образования Минского государственного института развития образования; кандидат философских наук, доцент.

Махиборода Максим Николаевич, доцент кафедры гражданского права и процесса Института Академии права и управления Федеральной службы исполнения наказаний (г. Рязань); кандидат юридических наук.

Меликов Ибрагим Мустафаевич, профессор Российского государственного социального университета (г. Москва); доктор философских наук, профессор.

Мишук Сергей Сергеевич, доцент кафедры социально-гуманитарных наук и устойчивого развития Международного государственного экологического института имени А. Д. Сахарова Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Морозов Сергей Александрович, профессор кафедры арт-бизнеса и рекламы Краснодарского государственного института культуры; доктор философских наук, профессор.

Морозова Инесса Ивановна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат филологических наук, доцент.

Нагорная Татьяна Валерьевна, аспирант кафедры социально-гуманитарных дисциплин Института подготовки научных кадров НАН Беларуси (г. Минск).

Надольская Валентина Васильевна, доцент кафедры музееведения, памятниковедения и информационно-аналитической деятельности Волынского национального университета имени Леси Украинки (г. Луцк); кандидат исторических наук, доцент.

Нестерова Оксана Анатольевна, доцент кафедры экономической теории Томского государственного педагогического университета; кандидат экономических наук.

Никонович Наталья Анатольевна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Новиков Сергей Геннадьевич, профессор кафедры педагогики Волгоградского государственного социально-педагогического университета; доктор педагогических наук, кандидат исторических наук, доцент.

Огородник Виктор Иосифович, доцент кафедры философии и психологии Донецкой академии управления и государственной службы; кандидат философских наук, доцент.

Одиноченко Виктор Александрович, доцент кафедры философии Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины; кандидат философских наук, доцент.

Олифир Ирина Александровна, аспирант Кубанского государственного аграрного университета.

Орленко Елена Михайловна, доцент кафедры гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры; кандидат исторических наук, доцент.

Павловская Ольга Александровна, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Пашкевич Ольга Иосифовна, доцент Якутского института водного транспорта (филиал) Сибирского государственного университета водного транспорта; кандидат филологических наук, доцент.

Пашкович Татьяна Фадеевна, заместитель начальника центра развивающих педагогических технологий Академии последипломного образования (г. Минск).

Петрусенко Нина Юрьевна, доцент кафедры украинского и иностранных языков Харьковской государственной академии физической культуры.

Пирогов Александр Иванович, профессор кафедры философии, социологии и политологии Московского института электронной техники; доктор философских наук, профессор.

Плавинский Владислав Александрович, преподаватель кафедры межкультурных коммуникаций Белорусского государственного университета культуры и искусств (г. Минск).

Подолинская Елена Олеговна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (Минск); кандидат философских наук.

Познякова Ольга Леонидовна, заведующий кафедрой философии и политологии Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Полещук Марина Болеславовна, учитель обществоведения Гродненской городской гимназии.

Попова Людмила Николаевна, доцент кафедры педагогики и психологии Могилевского государственного областного института развития образования; кандидат педагогических наук, доцент.

Прохода Владимир Анатольевич, старший научный сотрудник философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, доцент департамента социологии Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (г. Москва); кандидат социологических наук.

Пунченко Олег Петрович, профессор кафедры стандартизации, оценки соответствия и образовательных измерений Одесской государственной академии технического регулирования и качества; доктор философских наук, профессор.

Радевич Екатерина Владимировна, старший преподаватель кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск).

Растимешина Татьяна Владимировна, профессор кафедры философии, социологии и политологии Московского института электронной техники; доктор политических наук, доцент.

Ратникова Ирина Михайловна, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск); кандидат философских наук.

Рогожа Мария Михайловна, профессор кафедры этики, эстетики и культурологии Киевского национального университета имени Тараса Шевченко; доктор философских наук, профессор.

Романенко Любовь Евдокимовна, профессор кафедры управления и экономики образования Минского городского института развития образования; кандидат педагогических наук, доцент.

Ротмирова Елена Александровна, доцент кафедры частных методик общего среднего образования Минского областного института развития образования; кандидат педагогических наук, доцент.

Рышкевич Светлана Антоновна, заместитель директора по учебной работе Гродненской городской гимназии.

Саидова Камола Усканбаевна, докторант Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улугбека (г. Ташкент).

Саликов Андрей Эдуардович, докторант Белорусского государственного университета культуры и искусств (г. Минск); кандидат культурологии, доцент.

Санфиоров Алексей Вадимович, студент факультета экономики и управления Томского государственного педагогического университета.

Санфиорова Ольга Владиславовна, доцент кафедры экономической теории Томского государственного педагогического университета; кандидат педагогических наук, доцент.

Свобода Наталья Федоровна, доцент кафедры «Философия и история науки» Самарского государственного университета путей сообщения; кандидат философских наук, доцент.

Севостьянова Надежда Григорьевна, доцент кафедры философии и логики Минского государственного лингвистического университета; кандидат философских наук, доцент.

Синельников Сергей Петрович, преподаватель Волгоградского индустриального техникума; кандидат исторических наук.

Сомов Владимир Александрович, профессор кафедры теории и истории права, государства и судебной власти Приволжского филиала Российского государственного университета правосудия (г. Нижний Новгород); доктор исторических наук, доцент.

Сорока-Скиба Галина Ивановна, преподаватель Волковысского колледжа Гродненского государственного университета имени Янки Купалы.

Сосновский Леонид Адамович, профессор кафедры «Локомотивы» Белорусского государственного университета транспорта (г. Гомель); доктор технических наук, профессор.

Спирина Марина Юрьевна, проректор по научной работе Университета при Межпарламентской Ассамблее ЕврАзЭС (г. Санкт-Петербург); кандидат исторических наук.

Старикова Нина Владимировна, доцент кафедры истории России и вспомогательных исторических дисциплин Нижегородского государственного педагогического университета имени К. Минина; кандидат исторических наук, профессор.

Старикова Оксана Михайловна, заведующий кафедрой философии и гуманитарных проблем образования Минского государственного института развития образования; кандидат педагогических наук, доцент.

Стасюкевич Каролина Николаевна, аспирант Института социологии НАН Беларуси (г. Минск).

Сташис Владислав Олегович, аспирант кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск).

Столетов Анатолий Игоревич, профессор кафедры социально-экономических и гуманитарных дисциплин Башкирского государственного аграрного университета (г. Уфа); доктор философских наук, доцент.

Столяров Дмитрий Владимирович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Сумченко Ирина Вячеславовна, доцент кафедры культурологии факультета истории и философии Одесского национального университета имени И. И. Мечникова, кандидат философских наук, доцент.

Сыздыкова Жибек Сапарбековна, заведующий кафедрой стран Центральной Азии и Кавказа Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова; доктор исторических наук, профессор.

Тамбиянц Юлиан Григорьевич, профессор кафедры социологии и культурологии Кубанского государственного аграрного университета имени И. Т. Трубилина; доктор философских наук, кандидат социологических наук, доцент.

Таркан Иван Иванович, доцент кафедры социальной политики и идеологии Академии управления при Президенте Республики Беларусь (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Толочко Валентин Фадеевич, преподаватель Гродненского государственного университета имени Янки Купалы, магистрант Гродненского государственного университета имени Янки Купалы.

Томильчик Лев Митрофанович, главный научный сотрудник Института физики имени Б. И. Степанова НАН Беларуси (г. Минск); доктор физико-математических наук, профессор, член-корреспондент НАН Беларуси.

Туленова Гульмира Жандаровна, профессор кафедры «Гуманитарные науки» Ташкентского университета информационных технологий имени Мухаммада аль Хорезми (г. Ташкент); доктор философских наук, профессор.

Хруль Ольга Станиславовна, заведующий лабораторией специального образования Национального института образования (г. Минск); кандидат педагогических наук, доцент.

Червона Светлана Филипповна, старший преподаватель кафедры гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры.

Чугрина Оксана Романовна, доцент кафедры философии и психологии Донецкой академии управления и государственной службы; кандидат исторических наук, доцент.

Чуешов Виктор Иванович, заведующий кафедрой социальной политики и идеологии Академии управления при Президенте Республики Беларусь (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Шаладонова Жанна Сергеевна, докторант Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси (г. Минск); кандидат филологических наук.

Швед Инна Анатольевна, профессор кафедры белорусского литературоведения Брестского государственного университета имени А. С. Пушкина; доктор филологических наук; профессор.

Шикула Ильмира Рифкатьевна, доцент кафедры государственно-правовых дисциплин Школы права Института права и управления Московского городского педагогического университета, заведующий кафедрой уголовного права и процесса Московского международного университета; кандидат юридических наук, доцент.

Шимбалеv Александр Альбертович, протоиерей, заместитель председателя Синодального отдела Белорусского Экзархата по взаимоотношениям Церкви и общества (г. Минск).

Шимолин Виктор Иванович, доцент кафедры периодической печати и веб-журналистики Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат филологических наук, доцент.

Шкор Ольга Николаевна, старший преподаватель кафедры экономики Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск); доктор философии в области экономики.

Шубаро Ольга Владимировна, доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Юлдашева Фарида Хужамкуловна, заведующий кафедрой философии Андиганского государственного университета; доктор философских наук.

Юрок Татьяна Николаевна, ведущий научный сотрудник лаборатории специального образования Национального института образования (г. Минск); кандидат педагогических наук, доцент.

Янчий Анна Ивановна, доцент кафедры возрастной и педагогической психологии Гродненского государственного университета имени Янки Купалы; кандидат философских наук; доцент.

Научное издание

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ
КУЛЬТУРА БЕЛАРУСИ:
духовно-нравственные традиции
и тенденции инновационного развития**

Материалы Пятой международной научной конференции
(19–20 ноября 2020 г., г. Минск)

В трех томах

Том 2

На русском, белорусском, английском языках

*Статьи публикуются
в авторской редакции*

Ответственный за выпуск

С. И. Санько

Подписано в печать 12.11.2020.

Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Печать цифровая.

Усл. печ. л. 26,45. Уч.-изд. л. 28,78.

Тираж 70 экз. Заказ 791.

Издатель и полиграфическое исполнение:

ОДО «Издательство “Четыре четверти”».

Свидетельство о государственной регистрации
издателя, изготовителя и распространителя печатных изданий

№ 1/139 от 08.01.2014, № 3/219 от 21.12.2013.

Ул. Б. Хмельницкого, 8-215, 220013, г. Минск.

Тел./факс: (+375 17) 331 25 42. E-mail: info@4-4.by