

ФІЛАСОФІЯ І САЦЫЯЛОГІЯ

PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY

УДК 101.1:316+130.2

Поступила в редакцию 05.04. 2016

Received 05.04.2016

А. И. Левко

Институт философии НАН Беларуси, Минск, Беларусь

ФИЛОСОФИЯ В СОВРЕМЕННОМ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ: ТРАДИЦИОННЫЕ ФУНКЦИИ И НОВЫЕ ЗАДАЧИ

Философия, по мнению автора, не сводима лишь к науке ни по своему происхождению, ни по своей сущности. Отправными пунктами философского познания являются самосознание, внутренний мир самого познающего, а также его связи со знаками и символами сверхъестественного идеального мира и процессами идеализации и идентификации. Первоначально она предстает как «древнее искусство риторического состязания», или древняя игра ума, способ социального врачевания в виде своеобразных пародий на существующую реальность, постепенно обретая форму рефлексивного мышления, на протяжении столетий рассматриваемого как выражение самой сущности философского познания. В условиях постнеклассической рациональности XXI столетия она вновь обретает облик социально-культурного феномена, неразрывно связанного с символами и смыслами культуры, ценностями и нормами, не только выражающими сущность мировых процессов и явлений, но и определяющими сами условия существования человечества.

Исходным пунктом становления и развития европейской философии является акт внутреннего самосозерцания, первоначально почерпнутый из мифологических мировоззренческих представлений, проявляемых в виде национального культурного кода через мышление человека, его религиозные убеждения и игровые состязательные формы поведения и деятельности в социуме. Осознавая себя неотъемлемой частью национальной, народной, общечеловеческой культуры, философия становится важнейшим фактором цивилизационного развития. Философские интеллектуальные традиции и их смена по существу являются выражением соответствующей ценностно-нормативной, логико-смысловой формы ее взаимодействия со всеми видами общественного сознания, придавая им форму религиозных, научных и других знаний.

Ключевые слова: культура, мышление, логика, ценности, значение, смысл, общественное сознание, самосознание, убеждения.

A. I. Levko

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

PHILOSOPHY IN TODAY'S SOCIOCULTURAL SPACE: TRADITIONAL FUNCTIONS AND NEW TASKS

Philosophy, the author suggests, cannot be limited to mere science either by its origin or essence. The starting point of philosophical cognition is self-awareness – the inner world of the cognizing person – and its connections with signs and symbols of the supernatural ideal world and the processes of idealization and identification. It originally appears as an “ancient art of rhetorical competition” or an ancient mind game, as a way of social healing in the form of parodies of the reality, gradually acquiring the form of reflective thinking which for centuries was viewed as the expression of the very essence of philosophical cognition. In the conditions of post-nonclassical rationality of the 21st century, it regains the shape of a sociocultural phenomenon that is inextricably linked to cultural symbols and senses, values and norms that both express the essence of global processes and phenomena and determine the very conditions of human existence.

The outset for the formation and development of European philosophy is the act of internal self-observation initially derived from mythological views of the world manifested as a national cultural code through a man's thinking, his religious beliefs and competitive game forms of conduct and activity in society. Viewing itself as an integral part of national, ethnic and universal culture, philosophy becomes the key factor of civilizational development. Intellectual traditions and their change in philosophy are per se an expression of how it interacts, in terms of values, norms, logic and sense, with all types of social consciousness, shaping them into religious, scientific and other knowledge.

Keywords: culture, thinking, logic, values, meaning, sense, social consciousness, self-awareness, beliefs.

Наука есть сфера человеческой деятельности, функциями которой являются выработка и теоретическая систематизация объективных знаний о действительности. Философия целостно постигает сущность явления путем индивидуального, творческого освоения форм культуры. Она позволяет культивировать, созидать новые формы реальности, не ограничиваясь лишь отражением, объяснением и интерпретацией существующих форм и прогнозированием их развития, и в этом плане является основной предпосылкой инновационной деятельности. По своей структуре она представляет собой систему взаимосвязанных и взаимообусловленных учений о познании (гносеология), бытии (онтология), ценностях культуры (аксиология), знаниях (эпистемология), которые на протяжении ее исторического развития позволяли ей за счет внутренней интеграции принимать форму искусства, религии и науки, теории и духовной практики. Благодаря этому философия выступает как бы связующим звеном между всеми существующими и существовавшими когда-либо формами общественного сознания: мифологией, религией, наукой, обыденным сознанием. Современная философия одновременно предстает как методология науки и как разновидность социально-культурной практики, оказывая существенное влияние на политику и экономику, идеологию государств, принципы и методы социально-культурного развития общества. Доминирование той или иной компоненты философского знания и форма философского мировоззрения всегда в той или иной мере адекватны требованиям соответствующей исторической эпохи, проблемы которой она стремится понять и предложить адекватные способы их решения, или вызовам социального времени, способы реагирования на которые она пытается найти.

С древних времен философия предстает как любомудрие, или любовь к мудрости. Вот только споры относительно того, что и кого считать мудростью и мудрецом, ведутся с момента ее возникновения и продолжают до сих пор. Не ясно пока, что послужило основой философского знания, как оно связано с другими формами общественного сознания на каждом этапе своего исторического развития. Можно ли считать мудрецом человека, руководствующегося здравым смыслом, исходя из жизненного и социально-культурного опыта своих предков, ценностей и норм культуры своего народа или же мудрость выражается лишь в логике абстрактного мышления и приобретенных с помощью образования знаний, умений и навыков? Иными словами, выражается ли в мышлении мудреца лишь рациональная сущность окружающего его мира или же его мудрость неотъемлема от самих социально-культурных условий его существования? Как связана она с самосознанием, внутренним миром самого познающего, а также его связями со знаками и символами сверхъестественного и процессами идеализации и идентификации? На протяжении столетий ответ на поставленные вопросы давался преимущественно с позиции рационального мышления, рассматриваемого как выражение самой сущности философского познания.

«Проблема взаимоотношений рациональности и ценности является сверстницей самой философии как рациональной формы мировоззрения, сохраняющего имплицитную “аксиологичность” самого философского мышления. Поскольку, во-первых, рациональность есть атрибутивное свойство человеческого сознания, проявляющееся в мышлении и языке. И, во-вторых, человеку как субъекту мыслительной деятельности присущи “эмоционально-ценностные факторы”» [3, с. 54].

Приоритет рациональности философского знания, наблюдаемый на протяжении всей истории развития философии, определяется тем, что ценностно-нормативная компонента знания может быть выражена лишь в рациональной форме оценочных и ценностных понятий и суждений. Отсюда и происходят все проблемы рациональности, естественно, различные на разных этапах эволюции философского знания.

Долгое время считалось, что именно принципы рационализма, заложенные в основу жизнедеятельности людей, и служат своеобразной визитной карточкой философии и представляющего ее философа. По существу философия в основном сводилась к одному из своих компонентов – гносеологии. Рационализация философского знания со временем лишь усиливается. Уже к концу XVII в. складывается идеал и культ классической науки на основе механики Галилея – Ньютона. Для Декарта, например, как наиболее яркого представителя классической рациональности сознание – акт внутреннего самосозерцания или самосознания, проявляемого через

мышление. *Мышление* – процесс познавательной деятельности индивида, характеризующийся обобщенным и опосредованным отражением действительности. При изучении мышления мысль обращается на самое себя, пытаясь понять собственные законы как законы логики. В связи с этим Декарт считал главным «правила для руководства ума» и «учение о методе».

Разработка соответствующей методологии научного познания потребовала от гносеологизированной философии очищения ее «рациональности» от оценочных и ценностных понятий и суждений, также рациональных по форме, но по содержанию не подвластных ни эмпирическому, ни дедуктивно-логическим критериям верификации и объявленных поэтому предрассудками, отнесенными к смутным формам познания (Т. Гоббс, Б. Спиноза).

Своеобразным образцом философии Нового времени чаще всего называются исследования Гегеля, в которых философия предстала «как *мыслящее рассмотрение* предметов», «особый способ мышления», «*мыслящий дух*», «порожденные *размышлением* мысли» о способах сознания. Гегель в своем философском творчестве всецело ратует за торжество научного подхода в противовес многочисленным попыткам выдавать свои «бесконечно *различные мнения*», «*суетливость* и стремление к *обособленности* своего мнения и бытия» [4, с. 46] за истину в последней инстанции. Научный подход в философии он непосредственно связывает с последовательным и неуклонным следованием законам и принципам логики.

Однако акцентирование внимания лишь на логике или гносеологии ведет к подмене действительности ее идеальной формой в виде той или иной теоретической схемы и категориального анализа, выражающего сущность тех или иных предметов и явлений, но не сами предметы и явления. Ведь любое абстрактное понятие, будучи идеальной моделью действительности, само по себе не является такой же реальностью, как и классифицируемые с его помощью предметы и процессы. К тому же наука выражает закономерные связи, необходимость, но не свободу воли человека. Она ориентирована лишь на объективное знание, оставляя вне анализа и объяснения проблему самого субъекта и превращая его в элемент системы (экономической, политической, социальной, технической и др.), заменяя свободу выбора той или иной деятельности ее организацией. Будучи формой рационального сознания, наука чаще всего бессильна при объяснении иррациональных, аффективных форм поведения людей. Противоречия между сущностью и существованием, объектом и субъектом, идеальным и материальным, теоретическим и эмпирическим, свободой и необходимостью и т. д. невозможно разрешить лишь на основе диалектической логики, даже придав ей онтологический статус, как это сделал в свое время К. Маркс. Для разрешения этих противоречий требуется выход за рамки гносеологии в область онтологии, аксиологии и эпистемологии. Но в истории философии наблюдался как раз обратный процесс. Уже в поздней схоластике намечается поворот от онтологии как метафизики бытия к учениям о бытии познаваемых объектов (универсалий, чисел, геометрических фигур и др.). По мнению авторов, «в философии нового времени проблема онтологического статуса объектов научного познания становится наиболее важной частью учений о бытии, призванных прежде всего не столько обосновать, сколько объяснить те или иные гносеологические конструкции. Онтология рационализма Нового времени становится зависимой от гносеологии (Декарт, Спиноза, Лейбниц), а онтология эмпиризма – от методологии науки (Лок, Юм)» [10, с. 107].

Смещение исследовательского интереса с гносеологического рассмотрения различных проявлений бытия к постижению его социально-культурной сущности происходит лишь по мере переосмысления природы самого рационального познания и перехода философии от классического к постнеклассическому уровню своего развития. Если для классической философии этот интерес аккумулировался преимущественно в плоскости философского изучения природы и соответствующих ей форм бытия и их познания, то в постклассической философии в качестве центральной онтологической проблемы выступает уже бытие человека и его духовный опыт. Поворотным моментом в развитии онтологии человеческой субъективности явилась философская концепция М. Хайдеггера, акцентировавшая внимание на фундаментальном характере человеческого бытия. В XX в. эта тема получила наиболее детальную разработку в экзистенциально-феноменологической философии, непосредственно обратившейся к аналитике человеческого существования и выявившей ряд аксиологических параметров бытия человека в мире.

Постмодернистская философия, исходящая из трактовки реальности как текста, подчеркнуто артикулирует бытие лишь в качестве разнообразных дискурсивных практик, реализующихся в коммуникативных языковых играх.

«Вместе с тем в философии, – по мнению авторов, – никогда не исчезал интерес к изучению различных видов и форм бытия. Основные виды бытия – материальное и идеальное (духовное) – предстают в форме природного, социального, духовного и человеческого миров. Под влиянием современной информационно-компьютерной революции ряд авторов сегодня склоняются к необходимости исследования и так называемого виртуального бытия» [12]. Постигание его природы способствовало преодолению того противостояния между философией, религией и мифологией, которое с позиции методологии позитивизма казалось непреодолимым.

На протяжении многих лет своего развития философия все больше дистанцировалась не только от здравого смысла повседневной реальности, но и мифосимволических и религиозных предпосылок философского мышления. Она все больше обретала форму науки, «возникшей и развивающейся под воздействием доминирующей интенции на ограничение (и даже элиминацию) сферы субъективного (эмоций, предрассудков, эстетических предпочтений и др.) как в самом отношении к реальности, так и в результирующем его знании» [7, с. 36].

Вместе с тем философия существенно отличается от науки, абстрагирующейся от личностно-субъективных мнений и оценок познаваемой реальности и ограничивающейся вычленением лишь ее предметного аспекта. «Философия, – утверждает А. И. Зеленков, – в принципе не может абстрагироваться от этого человеческого или субъективного контекста познания, поскольку действительность в ней всегда дана посредством сознания и через него... К тому же она не только отражает существующее, но и формирует представления о должных или ценных для человека и общества формах природного, социального и духовного бытия. Она покидает пределы опытного знания и претендует на то, чтобы формировать представления о том, что в опыте не дано. Это позволяет философским идеям приобретать статус «метафизических», которые не могут опираться только на научные методы и знания, а требуют обращаться к умозрению, творческому продуктивному воображению и пониманию» [12].

В своем развитии установку на науку, как и на религию, философия во многом обрела еще в древности. И объяснение следует искать в социально-культурной ситуации того времени. Основатель баденской школы неакантианцев Вильгельм Виндельбанд считает, что начало этой традиции заложил Платон: «При нем культурный идеал человечества – придать своей жизни определенный образ при помощи науки – нашел свое воплощение в виде образа для всех времен... Эта историческая позиция Платона основана на том, что свои убеждения о сущности, ценности и цели науки – убеждения, проникающие во всю его жизнь и его учение, – он развил и творил, исходя из потребности и нужд греческого мира» [2, с. 165].

Практическая ценность знания, которого требовало это историческое время, состоит по теории и практике в возрастании мощи стремящихся к власти и господству индивидов. Против этого, по мнению Виндельбанда, и восстал благородный патриотизм величественности афинского гражданина. От науки он требовал, чтобы она делала гражданина дельным не для защиты личных намерений, а способным служить Отечеству. От организации общественной жизни, по мнению философа, зависит также свобода мысли и действия граждан того или иного государства или цивилизации. «Проблема свободы, – считает Виндельбанд, – в бесконечно разнообразных вариантах повсюду вырастает из этого сознательного законодательства, которому подчинена наша повседневная жизнь: законодательства принужденного и естественного процесса и законодательства долженствования и идеального предпочтения. Лишь начиная с того времени, когда возникло представление о божественном велении и о грехе как его нарушении, когда была осознана противоположность между естественным и божественным порядком, лишь тогда возникла проблема свободы» [2, с. 184].

Этому, считает Виндельбанд, «способствовала прерывающая естественную необходимость форма психической жизни, которая привила чувство величия. Эта проблема коренится в чувстве ответственности. Объективному мировоззрению проблема свободы известна только с ее моральной стороны». В этой области каждый осознает, что существует система предписаний, которые он должен выполнять и от которых он в большей или меньшей степени уклоняется в своем действитель-

ном волении и поведении. Однако прежде всего необходимо указать на то, что народным массам было доступно в этой области лишь чувство ответственности под действием наших гражданских учреждений, с одной стороны, и религиозных убеждений – с другой, оно сравнимо с чувством страха перед неприятными последствиями, выраженными в гражданском осуждении [2, с. 186].

Не следует забывать, что на протяжении столетий средневековая философия выступает в роли «служанки» богословия. Философские и религиозные исследования этой эпохи фактически тождественны. Философия обретает облик искусства, религии или науки не только в зависимости от стадии своего развития и господствующей на этой стадии формы рационального мышления, но и от типа того общества, в котором она функционирует и развивается. И в этом отношении достигнутые к этому времени результаты духовного развития всего человечества всегда преломляются через исторический опыт развития соответствующей цивилизации. Задачи, которые она решает в различные исторические эпохи, принципиально различны и далеко не схожи с теми, которых требует создававшаяся ситуация в современном обществе, так как в социально не дифференцированном обществе роль личности в общественном развитии ничтожна мала по сравнению с современной эпохой.

Как отмечает В. Виндельбанд, до сих пор не было эпохи, когда индивид до такой степени участвовал бы в общей жизни, как в наше время. Каждый человек вынужден неизбежно пребывать со своими интересами, своей работой, своей судьбой в жизни коллектива. Инновационная деятельность неразрывно связана с социальной традицией, ценностно-нормативными преобразованиями и в этом плане становится своеобразным выражением требования времени.

Под влиянием изменившейся социальной ситуации изменяется и сама природа рациональности. Если для древних греков выражением сущности человека выступал его разум, то для современной философии выражением его сущности выступает культура общества, представителем которой он является. Ее ценности и нормы становятся основной предпосылкой развития неклассического и постнеклассического мышления современного человека. Для XVIII столетия, или эпохи господства механики и мышления, конструирования реальности, гносеологический научный принцип был, безусловно, прогрессивным. Сегодня становится очевидным, что научно-технический прогресс обернулся духовно-нравственным регрессом. Господствовавшая до сих пор познавательная установка поставила философию, как и науку, в определенных отношениях в оппозицию к традиционным формам духовного освоения мира: религии, искусству, нравственности, обыденному здравому смыслу, а также политике.

Оптимизм философского рационализма основывался на забвении того факта, что само познание является социально-культурным феноменом и в принципе невозможно без символов, норм, смыслов культуры. Последняя долгое время представлялась чем-то производным от потребностей самого человека и способов их удовлетворения и основывалась на представлении о человеке как мере всех вещей, способном обходиться без веры в богов и трансцендентальные ценности. При этом свобода от всяких культурных ограничений, свобода воли представлялись как выражение естественных прав человека, а либеральные ценности – как проявление подлинной демократии.

«Культура как особая предметность специально организованной философской рефлексии и научного исследования, – подчеркивал В. П. Абушенко, – конструируется достаточно поздно. Более того, введение проблематики культуры в фокус философских и научных анализов растягивается во времени на полтора века – с конца XVII до начала XX в. Этот процесс мог быть связан с кризисом классического и становлением неклассического философского и научного знания, изменением самих представлений о таких базисных для европейской культуры Нового времени понятиях, как «рациональность», «метод», «истина», «реальность», «знание». Окончательное конституирование и институализация социальных и гуманитарных дисциплин, как и анализ их современного состояния, не могут быть адекватно реконструированы и осмыслены без обращения к специфике освоения ими проблематики культуры» [1, с. 44].

Дискурс о культуре начинается с попыток реализации программ Просвещения и заканчивается констатацией их истощенности и дискредитации в XX в. Тотальному пересмотру были подвергнуты практически все концепты философии, принципы универсализма европейских дискурсов и методологические основания философского и научного познания. Г. П. Выжлецов

отмечал: «Взаимоотношения рациональности и ценности принципиально меняются на третьем – аксиологическом этапе европейской философии (1860–2000-е гг.), когда на первый план вышло философское осмысление ценностей человеческого бытия и познания. Эти изменения произошли под влиянием глобальной переоценки ценностей и смены приоритетов ценностно-ориентационной деятельности практически во всех сферах жизни и культуры» [3, с. 55]. Период 1860–1890-х гг., будучи началом аксиологического этапа, открывает, соответственно, и историю аксиологии, составляя ее предклассический период. Его ключевой фигурой, наряду с Р. Г. Лотце, который в рамках рационализма обосновал философский статус значимости, открывающей, наряду с должным, всю аксиологическую проблематику, стал представитель философии жизни, Фридрих Ницше. С иррационалистических традиций в преддверии XX в. Ф. Ницше осуществил кардинальную переоценку ценностей. «Вопрос о ценностях, – считал он, – фундаментальнее вопроса о достоверности», ибо «ценность для жизни является последним основанием» [9, с. 229, 281].

Примерно с 1970-х гг. можно говорить о постнеклассическом этапе развития науки и возвращении философии к своим исходным принципам развития, формированию и закреплению в ней роли социально-культурной парадигмальности. Для современного философского и социогуманитарного знания ничто не может быть адекватно постигнуто (познано) вне тех культурных контекстов, к которым оно имеет (имело) отношение.

Введение культурного контекста в методологию философского познания произвело своеобразный мировоззренческий переворот, повлекший за собой переосмысление всех основных философских категорий. Социальное пространство и время, объект и субъект познания, рациональное и иррациональное, сознательное и бессознательное и т. д. с этого времени начали трактоваться с позиции отражаемого в них единства сущности и существования, символической природы знаний, игровой и других видов деятельности. Через призму культурологических установок философии постмодернизма библейское изречение «сначала было слово» обрело отнюдь не только религиозный смысл. Оказалось также, что философия и ее мышление не столько возвышаются над всеми остальными формами общественного сознания, сколько неразрывно связаны с ними, имея в качестве важнейших предпосылок своего развития мифологические, семантические, духовно-нравственные и другие компоненты обыденного сознания.

И именно запросы социально-культурной практики, проявляемые как вызовы своего социального времени, а не стратегии абстрактно-логического мышления, ориентированного на мировоззренческие абсолюты, служат основой современного цивилизационного развития. Ибо сама по себе цивилизация есть не что иное, как соответствующий социально-культурный тип общества. Он характеризуется своей системой социальных отношений и деятельности, родственных языков как средств общения, ценностей и норм, придающих определенный смысл и направленность человеческой активности и задающих конкретное содержание культуре мышления данного социального времени. В одних цивилизациях культура мышления определяется духовно-нравственным и символическим эстетическим содержанием, в других – философской рефлексией и научным познанием.

Мышление в системе цивилизационного развития предстает не только и не столько как психолого-физиологический феномен или акт внутреннего самосозерцания, сколько как социально-культурный феномен. Его формирование и развитие неразрывно связаны с ориентацией на Другого, с существующими формами социального взаимодействия (коммуникационного, производственного, социально-бытового) и социальной деятельности (игровой, трудовой, рекреационной, развлекательной и т. п.). По своей структуре оно является не только рефлексивным, но и аффективным проявляемым в переживании действительности, ценностно-нормативным, имеющим определенные культурные смыслы, и коммуникативным, связанным с соответствующими культурными кодами общения (вербальными, невербальными, имитационными и др.).

Различные исторические эпохи и цивилизации различаются между собой не только научно-техническими, художественными и другими достижениями, но и культурой ума.

Культура мышления стала своеобразным индикатором развития современной философии, через призму которой проблема объекта и субъекта познания обрела совершенно иной смысл. Исследуя проблему смысла, уже современный выдающийся французский мыслитель Ж. Делёз порывает с устоявшейся метафизической философской рефлексивной традицией, отмеченной

связкой Платон–Гегель, которую он назвал «бюрократией чистого разума». В разработанной им оригинальной философской концепции смысл напрямую связывается с нонсенсом и парадоксами, присутствующими как в логике, так и собственно творческой деятельности. Противопоставляя себя традиционной позиции в исследовании мышления, Ж. Делёз опирается на работы Кэрролла, Ницше, Фрейда, стоиков, предлагая при этом новые стратегии мысли в нашем непрестанно меняющемся мире. «Главный принцип философии, – отмечает Делёз, – состоит не в том, чтобы отражать (рефлексировать) то, что выступает как налично данное. Речь скорее идет о созидании понятий, но не «понятий о чем-то», что уже пред-существует и требует своего осмысления, а понятий о том, что еще должно стать объектом, чего пока нет на самом деле», т. е. о мыследеятельности. Именно в этом случае, по его мнению, философ становится «врачом цивилизации», ибо хотя «врач не изобрел болезнь, он, однако, разъединил симптомы, до сих пор соединенные, сгруппировал симптомы, до сих пор разъединенные, – короче составил какую-то глубоко оригинальную клиническую картину» [5, с. 5].

Ж. Делёз противопоставляет себя «классической» линии философствования, отмеченной связкой Платон–Гегель и полагающей смыслы уже пред-данными. Смыслы порождаются – порождаются событием, и анализу этого смысла-события посвящается вся работа Делёза, требующая выхода за пределы традиционных построений, базирующихся на трансцендентализме и феноменологии.

Местом, где возможно такое «выхождение за пределы» не только указанных философских стратегий, но и «статичного» понимания жизни и бытия, Делёз считает язык и прежде всего его выразительную функцию. Смысл выражается предложением, но присутствует в вещах. Это различающая и одновременно соединяющая граница между вещами и предложениями. Вторым аспектом данной философии является «бракосочетание», по выражению Ж. Делёза, между языком и бессознательным, благодаря которому и проявляется парадокс: смысл – это не существующая сущность.

В качестве третьего аспекта философии Ж. Делёза выступает символическая «смерть субъекта», растворение его в безликом вербальном поле текста. Согласно ему, субъективности без рассказа-текста не существует. Чувственная сфера в целом перестает быть центрированной и персонифицированной субъектом. Он предстает в социальном сообществе уже не как самостоятельная личность, а как своеобразное выражение «Мы» (мужчина, женщина, представитель определенной национальности, житель города), принадлежность к которым основана на культурной идентификации с социальной группой на основе символов мужественности, женственности и т. п. И в этом своем качестве он руководствуется не столько рефлексивным мышлением, сколько коллективным бессознательным или архетипами культуры.

Истоки же коллективного бессознательного коренятся еще в мифологии, которая, по мнению, например, Ф. Ницше, выражала чувства страха (дионисийское начало) и чувство героизма, направленное на преодоление такой зависимости от богов (аполлоническое начало). Своеобразной же практикой воздействия на духовный мир, в том числе и мир богов, в это время выступала магия, которая послужила основой зарождения искусства. Изобразительное (пещерная живопись) и другие виды искусства, по мнению ряда исследователей, первоначально возникли как разновидность магических действий: «В охотничьей группе искусство было ничем иным, как колдовским актом, как магией. Изображая зверя, охотник вместе с тем овладевал им, подчинял своей власти. В основе этого умопостроения лежит магия как известное «мировоззрение», исходившее из того убеждения, что стоит только воспроизвести что-то, и оно станет действительностью» [13, с. 23].

Постепенно такая практика общения с духами и богами обретает форму искусства, в качестве которого на первых порах и выступала философия как искусство слова, риторика. В феодально-земледельческих общественных организациях искусство, по мнению Ф. Фриге, продолжает играть ту же практическую социально-утилитарную роль, превращаясь, однако, из художественно магического действия в религию – культовый акт.

В таком качестве философия не в состоянии была бы стать основой жизнедеятельности человека, если бы не нашла адекватные формы связи духовного, в том числе и иллюзорного, фантастического, с биологическим, природным началом активности человека. И в качестве такого начала выступила игра, игровая деятельность, которая послужила основой не только для развития

театрального искусства, но и искусства ума, искусства слова. Игра и развиваемая с ее помощью рассудочная деятельность присущи не только человеку, но и животному миру. Однако только человеку оказалось по силам соединить в ней естественные и сакральные духовные начала и изобрести символические формы выражения их единства.

Человеческая культура первоначально возникает и разворачивается в игре, как игра. Игра как процесс, по мнению нидерландского исследователя Й. Хёйзинга, есть факт духовной жизни в виде свободной и эмоционально насыщенной деятельности, обособленной в пространстве и времени, утверждающей порядок и соответствующую консолидацию ее участников. Она выступает в качестве связующего звена между природой и культурой, обретая через экзальтацию сакральный смысл, реализуемый в игровом настроении, в форме игрового празднества, состязания в мудрости, отгадывании загадок, в том числе и космических, знании священных вещей, софизмов и риторики [11, с. 8].

Игровые формы философствования, по мнению Й. Хёйзинга, и послужили основной предпосылкой трансформации мифологического сознания в философское, а пророков, шаманов, ясновидцев, чудодеев и других главных фигур архаической культурной жизни – в софистов или мудрых героев, разыгрывающих представление или действия напоказ в состязательности ума в виде загадок и других умственных решений. Софистика, по определению Протагора, – «древнее искусство риторического состязания», или древняя игра ума, способ социального врачевания в виде своеобразных пародий на существующую реальность. «В то же время именно софисты, – отмечал Й. Хёйзинга, – создали ту среду, в которой формировались идеи воспитания и культуры. Греческая мысль и наука выросли не в лоне школы, как мы ее сейчас понимаем, и это неоспоримый факт. Они не приобретались в качестве побочного продукта подготовки к полезным или выгодным профессиям. Для эллина они были плодом его свободного времени...» Слово «школа», считал он, имеет замечательную предысторию. И в этих вот условиях свободного времени свободных граждан софист был испокон веку на месте, как первый представитель образа жизни, проводимой в рассуждениях и пытливой работе ума [11, с. 240].

Эту же мысль развивают известные исследователи древнегреческой мифологии Ф. Х. Кессиди [6] и М. Элиаде [15], которые ставят своей задачей дать ответ на вопрос: как одухотворение действительности в мифологическом сознании могло послужить основой становления логического мышления? И в качестве основы такой трансформации мифа они считают слово или культуру речи, которая постепенно трансформировалась в культуру мышления. Такая трансформация мифологического сознания, по их мнению, произошла благодаря тому, что исходным пунктом становления и развития мышления человека послужил именно его внутренний духовный мир, образующий его самосознание, его «Я». Поэтому важнейшей целью философского познания изначально является пробуждение в человеке универсального Я и приведение его в соответствие с внешним бытием. В отношении с предметным миром она раскрывает это Я как центр познавательной ситуации, вне которой никакие данные опыта, т. е. почерпнутое извне предметное содержание, не может стать знанием.

Ретроспективный взгляд на историческую динамику философии искусства, по мнению известного белорусского философа А. И. Зеленкова, не может не породить ощущения, что во многом они едины и опосредованы. Как в философии, так и искусстве, одним из главных предметов изучения является человек, универсум его духовного мира и образно-эмоциональной сферы сознания. Познавательный интерес и философа, и художника всегда был направлен на ценностный план культуры, формирование определенных идеалов и представлений о должном, прекрасном, добром, безобразном.

Поскольку одной из важнейших интенций философского познания является раскрытие не только сферы значений тех или иных явлений культуры, но и их личностных смыслов, то философия в этом своем качестве сродни искусству. Философские трактаты, как и произведения искусства, многозначны и полисемантичны, их содержание всегда опосредовано конкретными социокультурными обстоятельствами, спецификой авторского мировосприятия, что исключает единственно верное их истолкование и предполагает множество возможных и личностно значимых интерпретаций [12].

Своеобразным показателем интеллекта личности всегда выступало искусство устной и письменной речи, ее грамматика, стилистика, способность выражать те или иные смыслы, убеждать в правильности тех или иных действий, в истинности тех или иных знаний и значимости тех или иных ценностей. При этом аргументация и убедительность, рациональность и эмоциональность убеждений становятся основными критериями проявления субъективности индивида, способом демонстрации его ума. Задача формирования речевых навыков, языковые игры и полемические дуэли актуальны были всегда, как и интерпретация смыслов и значений текстов, его аргументации и понимания. Однако особую значимость она обретает в связи с изменением коммуникативной ситуации в современном информационном обществе. И в этом плане философии как социально-культурному феномену всегда принадлежала и принадлежит определяющая роль.

Процесс философского познания, как утверждает, например, белорусский философ П. Г. Мартысюк, выводит философствующий ум на новые рубежи постижения бытия [8]. Порыв субъекта философского мировоззрения может быть направлен как внутрь, на духовное самосознание, что приводит к самосозиданию творящего, так и вовне, на познание внешнего мира, что влечет за собой сотворение нового интеллектуального продукта. Познавательные возможности философии являются основой нового знания. Ее развитие является необходимым условием преодоления кризиса в области науки, образования и культуры, который так или иначе связан с кризисом классической рациональности.

Постнеклассическая философия открывает новые перспективы, расширяющие горизонты знания от постижения мира самого по себе до практической реализации проектов инновационного развития общества, обеспечения позитивной динамики цивилизационных преобразований, основанных на знаниях и философских идеях непрерывного образования.

Список использованных источников

1. Абушенко, В. П. Культурсоциологический анализ: дисциплинарная рамка / В. П. Абушенко // Социология. – 2015. – № 4. – С. 44–50.
2. Виндельбанд, В. Избранное. Дух и история / В. Виндельбанд. – М.: Юрист, 1995. – 687 с.
3. Выжлецов, Г. П. Рациональность и ценность: специфика и основные этапы взаимодействия / Г. П. Выжлецов // Инновационное образование и экономика. – 2015. – № 18. – С. 54–57.
4. Гегель, Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
5. Делёз, Ж. Логика смысла / Ж. Делёз. – М.: Изд. центр «Академия», 1995. – 298 с.
6. Кассиди, Ф. Х. От мифа к логосу: становление греческой философии / Ф. Х. Кассиди. – М., 1972.
7. Лукашевич, В. К. Продуктивный потенциал научной рациональности: факторы формирования / В. К. Лукашевич // Тенденции духовного развития современного общества. Наука. Философия. Нравственность: материалы Междунар. науч. конф., Минск, 24 сентября 2004 г. – Минск: Право и экономика, 2004. – С. 36–38.
8. Мартысюк, П. Г. От мифа к логосу: генезис философского познания / П. Г. Мартысюк, Ф. И. Хамцова // Святой князь Владимир и Крещение Руси: цивилизационный выбор восточнославянского мира: материалы Междунар. науч. конф., Минская духовная академия при Свято-Успенском Жировичском монастыре, 14–15 мая 2015 г. / науч. редсовет: А. А. Коваленя [и др.]; Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2015. – С. 388–390.
9. Ницше, Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – М., 1994.
10. Основы онтологии: учеб. пособие / под ред. Ф. Ф. Вьякерева [и др.]. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1997. – 280 с.
11. Хёйзинга, Й. Homo ludens. Человек играющий / Й. Хёйзинга; пер. с нидерланд. В. В. Ошиса. – М.: Изд-во ЭСМО-Пресс, 2001. – 252 с.
12. Философия и методология науки / под ред. проф. А. И. Зеленкова. – Минск, 2010.
13. Фриге, Ф. Социология искусства / Ф. Фриге. – М.; Л.: Госизд., 1930. – 203 с.
14. Швейцер, А. Культура и этика / А. Швейцер. – М.: Прогресс, 1973. – 342 с.
15. Элиаде, М. Образы и символы (эссе о магии-религиозной символике) / М. Элиаде // Миф о вечном возвращении: избр. соч. – М., 2000.

References

1. Abushenko V. P., "Cultural Analysis: A Disciplinary Frame", *Sotsiologiya* [Sociology], 2015, no. 4, pp. 44–50.
2. Windelband W., *Izbrannoe. Dukh i istoriia* [Selected Works. Spirit and History], Yurist, Moscow, RU, 1995.
3. Slobodchikov V. I., "Integrated Periodization of General Mental Development", *Voprosy psikhologii* [Issues of Psychology], 1996, no. 5, pp. 38–49.
4. Kon I. S., "Progress", *Filosofsko-entsiklopedicheskii slovar'* [Philosophical and Encyclopedic Dictionary], Sovetskaia entsiklopediia, Moscow, RU, 1983, p. 541.

5. Deleuze G., Logika smysla [Logic of Sense], Izdatel'skii Tsentr Akademiia, Moscow, RU, 1995.
6. Kessidi F. Kh., Ot mifa k logosu [From Myth to Logos], Mysl', Moscow, RU, 1972.
7. Lukashevich V. K., "Productive Potential of Scientific Rationality: Factors of Formation, Trends of Spiritual Development of Modern Society", Nauka. Filosofiia. Nравstvennost'. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [Science. Philosophy. Morals. Proceedings of the International Scientific Conference], Pravo i ekonomika, Minsk, BY, 2004, pp. 36–38.
8. Martysyuk P. G., "From Myth to Logos: The Genesis of Philosophical Knowledge", Sviatoi kniaz' Vladimir i Kreshchenie Rusi: tsivilizatsionnyi vybor vostochnoslavianskogo mira, Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Respublika Belarus', Minskaia dukhovnaia akademiia pri Sviato-Uspenskom Zhirovichskom monastyre [Saint Vladimir and the Christianization of Kievan Rus': The Civilizational Choice of the Eastern Slavic World. Proceedings of the International Scientific Conference. Republic of Belarus. Minsk Theological Academy in Zhyrovichy Monastery], Pravo i ekonomika, Minsk, BY, 2015, pp. 388–390.
9. Spirkin A. G., "Philosophy", Filosofsko-entsiklopedicheskii slovar' [Philosophical and Encyclopedic Dictionary], Sovetskaia eksiklopediia, Moscow, RU, 1983, pp. 726–731.
10. Tard G., Sotsial'naiia logika [Social Logic], Tipografiia Iu. N. Erlikh, SPb, RU, 1901.
11. Heizinga, I. Homo Ludens. Chelovek igraushchii [Homo Ludens. Man playing], JeSMO-Press, Moscow, RU, 2001.
12. Tikhoplav V., Vremia Boga: soznanie i zhizn' [Time of God: Consciousness and Life], AST: Astrel', Moscow, RU, 2005.
13. Frige F., Sotsiologiia iskusstva [Sociology of Art], Gosizd, Moscow, RU, 1930.
14. Shveitser A., Kul'tura i etika [Culture and Ethics], Progress, Moscow, RU, 1973.
15. Eliade M., Obrazy i simvol'y (esse o magio-religioznoi simvolike), Mif o vechnom vozvrashchenii [Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism, The myth of eternal return], Moscow, RU, 2000.

Информация об авторе

Левко Анатолий Игнатьевич – д-р социол. наук, проф., гл. науч. сотрудник. ГНУ «Институт философии НАН Беларуси» (ул. Сурганова, 1, корп. 2, 220072, Минск, Республика Беларусь). E-mail : institute@philosophy.by.

Information about the author

Levko Anatoly Ignatyevich, D. Sc. (Sociol.), Professor, Chief Scientific Researcher, Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus (1 Surganov Str., Bldg 2, Minsk 220072, Belarus). E-mail: institute@philosophy.by.

Для цитирования

Левко, А. И. Философия в современном социально-культурном пространстве : традиционные функции и новые задачи / А. И. Левко // Вест. Нац. акад. наук Беларусі. Сер. гуманіт. навук. – 2017. – № 2. – С. 7–16.

For citation

Levko A. I. Philosophy in Today's Sociocultural Space: Traditional Functions and New Tasks. Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus, humanitarian series, 2017, no. 2, pp. 7–16.