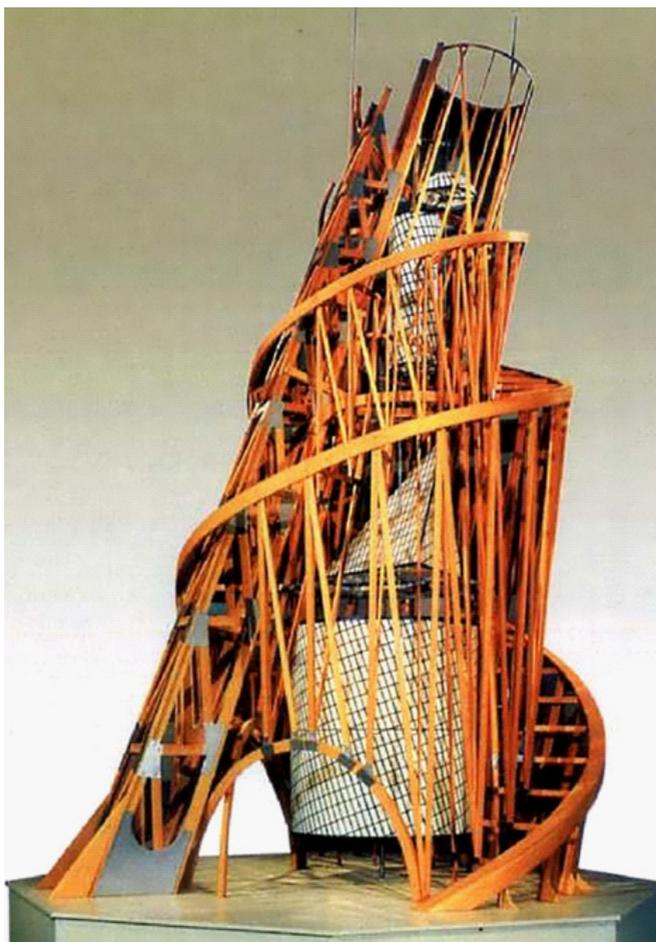


**КУЛЬТУРА
УКРАИНСКИХ
ФИЛОСОФСКИХ СООБЩЕСТВ:
СИТУАЦИЯ ТРАНСФОРМАЦИИ**



**УДК 141
К 90**

**Рекомендовано к печати решением Ученого совета
факультета истории и философии Одесского национального университета имени
И.И.Мечникова Протокол № 3 от 12 ноября 2019 г.**

Редакционная коллегия:

Л.Н. Богатая, И.В.Голубович, К.В. Райхерт

Ответственный редактор:

Л.Н.Богатая, доктор философских наук, профессор кафедры культурологии
Одесского национального университета имени И.И.Мечникова

Рецензенты:

Н.В.Кочубей, доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой
менеджмента и инновационных технологий социокультурной деятельности НПУ
имени М.П.Драгоманова

С.М.Повторева, доктор философских наук, профессор кафедры философии
Национального университета «Львовская политехника»

В.Б.Ханжи, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии
и биоэтики Одесского национального медицинского университета

Авторский коллектив:

Г.Е.Аляев, А.П.Артеменко, А.И.Афанасьев, Л.Н.Богатая, И.В.Голубович, Т.Н.Попова,
И.А.Донникова, Е.М.Иванова, А.С.Кирилук, Ю.А.Мелков, В.Л.Петрушенко,
К.В.Райхерт, А.Ю.Цофнас, И.С.Добронравова, С.В.Пролеев, Д.Б.Свириденко,
Т.Д.Суходуб, Л.А.Филипович, Г.В.Хоменко, А.С.Шохов

Культура украинских философских сообществ: ситуация трансформации:
[коллективная монография] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.В.Голубович, К.В.Райхерт; отв.
ред Л.Н.Богатая. Одесса. издатель С.Л. Назарчук, 2020. 234 с. URL: <http://dspace.onu.edu.ua:8080/handle/123456789/28085>

Существует ли современная украинская философия? Ответы на этот вопрос могут быть очень разными. Но в существовании украинских философских сообществ едва ли можно усомниться. Все те, кто пытаются заниматься философией в Украине (профессионально или непрофессионально) обязательно имеют опыт участия в работе того или иного философского сообщества. В монографии представлены две группы текстов. В первой собраны воспоминания непосредственных участников работы некоторых украинских философских школ (содружеств). Авторы второй группы текстов размышляют о том, как можно исследовать напластования национальных философских традиций.

Книга адресована широкому кругу читателей, интересующихся процессами развития (трансформации) современной украинской философской культуры.

ISBN 978-617-7883-05-9

**УДК 141
К90**

@ Коллектив авторов, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО РЕДАКТОРА	8
ГЛАВА 1. ОБ ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НЕКОТОРЫХ УКРАИНСКИХ ФИЛОСОФСКИХ СООБЩЕСТВ	15
АЛЯЕВ Геннадий Евгеньевич, СУХОДУБ Татьяна Дмитриевна Философское сообщество как философское содружество (об истории Общества русской философии при Украинском философском фонде)	16
ИВАНОВА Евгения Михайловна Системология в Одессе: перезагрузка	27
КИРИЛЮК Александр Сергеевич Інститут філософії з філософією у дужках (спогади колишнього аспіранта)	38
МЕЛКОВ Юрий Александрович «Киевская школа философии» XX в. и её основные идеи в контексте конституирования единства украинского философского сообщества	59
ПЕТРУШЕНКО Виктор Леонтьевич Львовский «философский пароход»: об опыте одного домашнего историко-философского семинара	71
СВИРИДЕНКО Денис Борисович, ХОМЕНКО Глеб Владимирович Міжнародне філософсько-космологічне об'єднання: п'ятнадцятирічна історія та сучасність	76
ФИЛИПОВИЧ Людмила Александровна Українське релігієзнавство: історія постановня та інституалізації	88
ГЛАВА 2. О МЕТОДАХ АНАЛИЗА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ФИЛОСОФСКИХ СООБЩЕСТВ	99
АРТЕМЕНКО Андрей Павлович Дослідження проблеми ідентичності в українській філософській традиції початку XXI століття	100
АФНАСЬЕВ Александр Иванович Методология исследования культуры философских сообществ	121
БОГАТАЯ Лидия Николаевна Национальные философские сообщества как объекты и субъекты заботы	130

ГОЛУБОВИЧ Инна Владимировна, ПОПОВА Татьяна Николаевна Размышления на два голоса. <i>Читаем книгу:</i> Бирман М. А. П. М. Бицилли (1879-1953). Жизнь и творчество	143
ДОННИКОВА Ирина Анатольевна Научно-образовательные сообщества как форма интеллектуальной культуры	159
РАЙХЕРТ Константин Вильгельмович Критический очерк эмпирического реализма А. И. Уёмова	176
ИНТЕРВЬЮ	186
ДОБРОНРАВОВА Ирина Серафимовна Синергетическое сообщество как открытая неравновесная система	187
ПРОЛЕЕВ Сергей Викторович Эмиграция из современности	198
ПРИЛОЖЕНИЕ	211
ЦОФНАС Арнольд Юрьевич Мемуар о системном семинаре в Одессе	212
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	232

КУЛЬТУРА УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФСЬКИХ СПІВТОВАРИСТВ: СИТУАЦІЯ ТРАНСФОРМАЦІЇ

Чи існує сучасна українська філософія? Відповіді на це питання можуть бути дуже різними. Але в існуванні українських філософських спільнот навряд чи можливо засумніватися. Усі, хто намагався займатися філософією в Україні (професійно або непрофесійно), обов'язково мають досвід участі в роботі того чи іншого філософського співтовариства. У монографії представлені дві групи текстів. У першій наведені спогади безпосередніх учасників роботи деяких українських філософських шкіл (співтовариств). Автори іншої групи текстів розмірковують про те, як можливо досліджувати нашарування національних філософських традицій.

Книга адресована широкому колу читачів, які цікавляться процесами розвитку (трансформації) сучасної української філософської культури.

КУЛЬТУРА УКРАИНСКИХ ФИЛОСОФСКИХ СООБЩЕСТВ: СИТУАЦИЯ ТРАНСФОРМАЦИИ

CULTURE OF THE UKRAINIAN PHILOSOPHICAL COMMUNITIES: THE SITUATION OF TRANSFORMATION

Does the contemporary Ukrainian philosophy exist? The answers to this question can be very different. However, there is no doubt that the Ukrainian philosophical communities exist. All those who try to engage in philosophy in Ukraine (professionally or not) definitely are experienced in involvement in some philosophical community (association). The monograph presents two groups of texts. The first group of texts is memories of the direct participants in some Ukrainian philosophical schools (associations). The authors of the second group of texts reflect on how to explore the strata of national philosophical traditions.

The book is addressed to the wide circle of readers who are interested in the processes of development (transformation) of the contemporary Ukrainian philosophical culture.

TABLE OF CONTENT

THE EDITOR'S PREFACE	8
CHAPTER 1. ON THE HISTORY OF THE CREATION AND ACTIVITY OF SOME UKRAINIAN PHILOSOPHICAL COMMUNITIES	15
ALIAIEV Gennadii Evgenievich, SUKHODUB Tatiana Dmitrievna Philosophical community as a philosophical association (on the history of the Society of Russian philosophy under the Ukrainian philosophical fund)	16
IVANOVA Evgeniya Mikhaylovna Systemology in Odesa: reboot	27
KYRYLYUK Alexandr Sergeevich The Institute of Philosophy with philosophy in parentheses (the memories of the former graduate student)	38
MELKOV Yuriy Alexandrovich “The Kyiv school of philosophy” of the 20th century and its main ideas in the context of constituting the unity of the Ukrainian philosophical community	59
PETRUSHENKO Viktor Leontievich The Lviv “philosophical steamboat”: on the experience of one home historic and philosophical seminar	71
SVIRIDENKO Denis Borisovitch, KHOMENKO Gleb Vlamirovitch The International Philosophical Cosmological Association: the 15 years of history and the present	76
FILIPOVICH Lyudmila Alexandrovna The Ukrainian religious studies: the history of rebellion and institutionalization	88
CHAPTER 2. ON METHODS FOR ANALYSIS OF THE ACTIVITY OF PHILOSOPHICAL COMMUNITIES	99
ARTEMENKO Andrey Pavlovich The formation of the tradition of examination of the problem of identity within the Ukrainian philosophical thought at the beginning of the 21st century	100

AFANASYEV Alaxandr Ivanovich	121
The Methodology of research of the culture of philosophical communities	
BOGATAYA Lidiya Nikolaevna	130
The national philosophical communities as objects of care	
GOLUBOVYCH Inna Vladimirovna,	143
POPOVA Tatyana Nikolaevna	
Reflections by two voices	
We read the book: Birman M.A. P. M. Bitsilli (1879-1953). Life and work	
DONNIKOVA Irina Anatolievna	159
The scientific and educational communities as a form of intellectual culture	
RAYHERT Konstantin Vilhelmovich	176
The survey of the empirical realism of A. I. Uyemov	
INTERVIEWS	186
DOBRONRAVOVA Irina Serafimovna	187
The synergetic community as an open nonequilibrium system	
PROLEEV Sergey Viktorovich	198
The emigration from the present	
APPENDIX	211
TSOFNAS Arnold Yurievich	212
Memoir on the system seminar in Odesa	
CONTRIBUTORS	232

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО РЕДАКТОРА

Идея проекта по созданию монографии «**Культура украинских философских сообществ: ситуация трансформации**» имеет, как минимум, три интеллектуальных источника.

Во-первых, это коллективный труд современных украинских философов под названием «*Политики знания и научные сообщества*» под редакцией В.И. Кебуладзе. После знакомства с текстами статей, представленными в этом сборнике, возникло двойное ощущение. С одной стороны, радостно становилось от того, что появилась «первая ласточка», первая попытка обозрения того, что может быть названо *современная украинская философская традиция*. С другой – сложно было избавиться от болезненного ощущения *неполноты*. Казалось, что существенная часть того, что действительно происходит в современной украинской философии, так и осталась «за кадром». Именно по этой причине и проявилась мысль о продолжении работы по изучению следов деятельности украинских коллективных философских исследований.

Вторым стимулом для развития проекта стал перевод на русский язык и последующее обсуждение в сети текста «*Дальнее чтение*» итальяно-американского литературоведа Франко Моретти. Моретти привлекает внимание к перспективности применения цифровых технологий в гуманитарных исследованиях. Цифровая гуманитаристика (DH – *Digital Humanities*) – это новое дисциплинарное направление, активно развивающееся во всем мире, в некоторых странах существует более двадцати центров, проводящих соответствующую исследовательскую работу. Что же касается Украины, то, к сожалению, DH-технологии пока не обрели у нас особую популярность, большая часть гуманитариев озабочена банальным вопросом о том, как «выжить» в складывающейся ситуации. И поэтому многое «новое и перспективное» опять проходит мимо.

Третий стимулирующий импульс был связан с попытками переосмыслить гигантский труд американского философа, социолога Рэндела Коллинза, опубликовавшего более тысячи страниц текста под названием «*Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения*». Коллинз предлагает свой вариант обозрения деятельности тех или иных интеллектуальных групп, философских сообществ. Естественно, что и этот опыт требует специальных переосмыслений.

Обозначенные импульсы и привели к идее создания коллективной монографии о деятельности некоторых объединений украинских философов.

С учетом перспективности представления информации *небольшими порциями* (в формате «тоненьких книжек») было решено первые подготовленные для этой монографии тексты первоначально опубликовать в специальном номере *электронного философского журнала «ПЕРЕ-ПОСТ»* (№5). Размещение монографии в виде серии статей в сети Интернет сделало ее

легкодоступной для потенциальных читателей. Кроме того, появление первой серии публикаций стимулировало и других коллег присоединиться к проекту.

Материалы монографии представлены двумя разделами. В первом собраны тексты, в которых исследуется путь некоторых украинских философских сообществ. Фактически, это небольшие истории, рассказанные философами о том, под воздействием каких философских групп формировались их исследовательские пути. Истории разные – более или менее подробные, более или менее формальные. Совместное чтение этих текстов формирует некоторое «панорамное видение». Конечно же, это далеко не все, что происходило в украинском философском дискурсе в последние десятилетия. Откликнулись только те авторы, кому сама идея возможности представить свою историю рядом с историями других показалась возможной и полезной.

Второй раздел объединяет тексты, авторы которых попытались размышлять о том, как можно исследовать историю национальных философских традиций.

В приложении к монографии представлена работа Арнольда Юрьевича Цофнаса о системном семинаре времен А.И.Умова. Публикация этого текста кажется особо символичной. Арнольда Юрьевича уже нет в «числе живых», но создается впечатление, что его «путевые зарисовки» подготовлены специально для этого проекта (а может, и наоборот – проект возник как отклик на очень важную работу А.Ю.Цофнаса, которая пока известна весьма «узкому» кругу украинских философов). Отмеченное является подтверждением того, что в цифровом мире могут одновременно сосуществовать все работы, оставившие свои цифровые следы. Те или иные мысли могут быть актуализированы в любой момент, когда для этого возникают соответствующие условия.

Среди авторов, принявших участие в этом коллективном проекте, имена многих известных в профессиональном кругу украинских философов: Геннадия Евгеньевича Аляева (г.Полтава), Андрея Павловича Артеменко (г.Харьков), Александра Ивановича Афанасьева, Инны Владимировны Голубович, Ирины Анатольевны Донниковой (г.Одесса), Александра Сергеевича Кирилюка (г.Одесса), Юрия Александровича Мелкова (г.Киев), Виктора Леонтьевича Петрушенко (г.Львов), Татьяны Дмитриевны Суходуб (г.Киев), украинского религиоведа Людмилы Александровны Филипович (г.Киев). Впервые в украинском философском дискурсе представлены для обсуждения мысли интересного одесского историка Татьяны Николаевны Поповой (статья в соавторстве с И.В.Голубович). Параллельно с текстами «маститых» коллег представлены работы молодых и талантливых одесских авторов – Константина Вильгельмовича Райхерта и Евгении Михайловны Ивановой. Эти исследователи представляют собой новую генерацию украинских философов и по этой причине их точка зрения кажется особо важной. Совершенно особо следует отметить текст, подготовленный участниками Международного философско-космологического объединения – Денисом Борисовичем Свириденко и Глебом Владимировичем Хоменко (г.Киев).

Фактически данный проект является практикой внутридисциплинарных *соотнесений*. А что может быть важнее для современного мира, нежели надежно работающие техники «*деликатного* рядоположения», «сшивания» *бесконечно плюрального* ради приближения к пониманию *Целого*? Проект обозрения культуры национального философского сообщества – это своеобразная попытка освоения некоторой *культурной целостности*.

Культура любого национального философского сообщества – это сложное междисциплинарное образование, замысловатое *интеллектуальное философствующее тело*. В некоторых случаях – это многомерное образование, исследовать которое возможно только при наличии специальной методологии. В свое время многие надеялись на то, что эта методология возникнет в рамках синергетического движения. Искали ее и в многообразных версиях системного подхода. Однако...

Следует ли думать, что все проделанное было безуспешным? Конечно же – нет! Можно назвать, как минимум, два фундаментальных принципа, вызревавших в рамках зачастую категорически не принимавших друг друга исследовательских направлений. Речь идет о *принципе рекурсии*, введенным в свое время Э.Мореном, и о *принципе соотнесенного*, о котором так много говорит и пишет сегодня Л.Н.Терентьева, развивающая идеи системного анализа в версии АИ.Умова.

Определенным «украшением» монографии видятся два интервью, взятых Александром Сергеевичем Шоховым у Ирины Серафимовны Добронравовой и Сергея Викторовича Пролеева. Эти интервью можно рассматривать как *небольшой научный подвиг*: в декабрь, в непогоду, за собственные средства А.С.Шохов едет из Одессы в Киев специально для беседы с двумя чрезвычайно интересными людьми. Многие читатели в этом месте улыбнутся: а разве не совершаем мы подобные «безымянные» подвиги каждый день? Конечно же, совершаем, и в этом одна из особенностей нашего украинского философского труда.

Хотелось бы сказать отдельные слова об авторах, которые предполагали участвовать в проекте, но, по тем или иным причинам так и не успели подготовить текст. Чаще всего в переписке с этими людьми как рефрен звучали слова: «Если бы Вы знали, сколько всего мы сейчас делаем: подготовка очередного номера журнала, важного философского перевода, проведение конференции, презентация в Париже работ!»... За всеми этими словами стоит *реальное философское дело*, а значит, жизнь философии в Украине продолжается. Редактору этого издания, как и его читателям, остается только надеяться на то, что временной просвет у авторов появится и главное – возникнет ничем не останавливаемое желание написать *духовно близким* людям «письмо» из далеких стран и покоренных «вершин понимания», письмо со словами о том, что мы работаем рядом, работаем во благо своего «украинского мира», а без этого мира уже сложно представить мир глобальный. И, вполне возможно, что эти тексты станут основанием уже нового исследовательского проекта.

Во вступительном слове видится важным обозначить еще и следующее: идея создания монографии под таким «громким» названием «Культура украинских философских сообществ: ситуация трансформации» не имеет никакого отношения к попыткам какого-либо «управления» соответствующим сообществом. Как точно отмечает И.С.Добронравова в приведенном в этой монографии интервью, «управлять *сложными системами*, на самом деле, никто не умеет». Конечно, можно начать обсуждение по поводу того, является ли «национальное философское сообщество» вообще сложной системой или нет. Но, скорее всего, подобные разговоры не имеют никакого смысла. Хотя, опять же, если следовать мысли Ирины Серафимовны о том, что *управляющие параметры находятся в культуре*, то и конкретные способы осмысления философской культуры бесспорно на нее же и влияют.

Представленные тексты видятся своеобразными опытами *компактификации* (сжатия), компактификации времени, идей, событий. Г.Аляев и Т.Суходуб используют выражение «*свернутое время эпохи*». В процессах *компактификации-свертывания* выделяется самое главное, то, что может оказаться фоном (контекстом) для проявления *нового*.

Особо следует сказать о языке, на котором монография издается. В самом начале проекта авторам предлагалось самим выбрать язык, на котором они представят свой текст. Потряято, что некоторые выбирали русский язык по причине того, что монографию планировалось издавать в Одессе. В итоговой коллективной работе присутствуют тексты как на русском, так и на украинском языке. С одной стороны, при таком подходе сразу расширяется круг потенциальных читателей из ближнего зарубежья, для которых русский язык остается языком научной коммуникации. С другой стороны, «ситуация трансформации», обозначенная в заглавии книги, отчасти свидетельствует о том, что все мы постепенно переходим на родной украинский язык – как главный язык нашего внутреннего профессионального общения. Остается только выразить надежду на то, что следующая книга об украинской философии будет уже издаваться на украинском языке. Для минимальной представленности этого проекта в международном научном сообществе мы перевели название, аннотацию и содержание книги на английский язык.

Окидывая последним редакторским взглядом уже практически подготовленный для издания текст, возникает мысль о том, что в нем доминируют одесские авторы. Но, быть может, это и не плохо? Возможно, это свидетельство того, что сегодня в Одессе есть группа людей, которые уже готовы начать *прислушиваться* друг к другу и развивать «*этику прислушивания*»?

И вот тогда понятным становится эпитафия, предвещающая все тексты.

Всем помнится голос Леонида Утесова, пропевающего такие знакомые слова: «*Есть город, который я вижу во сне...*». Может, это пока никому не известный город, в котором достойное место занимают философы, которые

трудятся во благо всех жителей...Дальше все могут фаназировать по своему усмотрению.

Какое отношение имеет **Город** к книгам, которые пишут его обитатели? Сегодня подобный вопрос может задать только наивный читатель. Ибо Город – это нечто большее, нежели определенный участок поверхности планеты Земля, на котором в разные исторические времена происходило много разных событий. Некоторые книги могут родиться только в конкретных городах. К примеру, едва ли «Белая гвардия» могла быть написана о другом городе, это очень «киевская книга», и сегодня чувствуется ее неочевидная связь с будущей (прошедшей?) киевской антропологической традицией, о которой пишет, к примеру, Ю.А.Мелков. Что особенного, национального есть в этой «киевской» антропологии? Не является ли частью этой особенности «уличная» увлеченность Сергея Борисовича Крымского, который, по рассказам очевидцев, любил улицы Киева не меньше, чем саму философию.

Радение о «своих», забота о «семье» – это очень еврейская черта, которая глубоко пустила корни в Одессе. Национальное философское сообщество – это тоже своеобразная Семья для многих из нас. Мы растем друг другом, мы переживаем друг за друга, мы *заботимся*... И это всех нас еще больше сближает.

Одесса – не столица. Для столицы важно стать победителем, засветиться в прожекторах Славы. Одесса – Мама, а для мамы каждый ее ребенок – гениален и заботиться нужно о каждом вне зависимости от того, какое место в тех или иных рейтингах он занимает. Поэтому за саму идею монографии «Культура украинских философских сообществ:...» спасибо тебе, Одесса!

И, наконец, последнее. Следует прояснить выбор репродукции для оформления обложки книги.

Образ “татлинской башни” знаком многим. Но, полагаю, мы не всегда задумываемся о том, какими смыслами «заряжен» этот продукт русского авангардного искусства начала XX века. Можно, к примеру, предложить такой вариант интерпретации. Речь идёт о предчувствии “вавилонского объединения”. Воссоединяется то, что было разъединено. К своеобразному концу подходит культурный цикл, начатый *эпохальным разрушением башни*.

К сожалению, как известно, титанический проект Татлина так и не был реализован. Но даже макет “ великой социалистической иллюзии” впечатляет и вдохновляет до сих пор.

Любой проект, направленный на “объединение философов” также кажется немного утопичным, уж слишком каждый из них (из нас) своеобразен. Мы уникальны, как уникальны культуры, нации,.. Можно ли мечтать о гармоничном, творческом сосуществовании или даже об их объединении в *единое человеческое целое?*

Мечтать, вероятно, можно. Татлинская башня – пример такой мечты о будущем. Наш небольшой философский проект по созданию “ объединяющей

монографии” – это, несомненно, тоже шаг навстречу мечте, будущему, которое включено в прошлое.

«Будущее, которое включено в прошлое» – красивая идея, которую обсуждают современные ученые, идея, открывающая новые горизонты нашего понимания окружающего Мира.

Лидия Богатая

«ЕСТЬ ГОРОД, КОТОРЫЙ Я ВИЖУ ВО СНЕ...»

**ГЛАВА 1.
ОБ ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
НЕКОТОРЫХ УКРАИНСКИХ
ФИЛОСОФСКИХ СООБЩЕСТВ**

ФИЛОСОФСКОЕ СООБЩЕСТВО КАК ФИЛОСОФСКОЕ СОДРУЖЕСТВО (ОБ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВА РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРИ УКРАИНСКОМ ФИЛОСОФСКОМ ФОНДЕ)

История философии – конечно, история философий, связанных с творчеством отдельных личностей, но... Не менее важны и философские общества в развитии философии как особой культуры мышления, ибо их деятельность способствовала не только раскрытию философских талантов, рождению дружб на «всю оставшуюся жизнь», но и в *сообщительности* членов сообществ оттачивались мысли философов, формировались их философское мировоззрение, философская вера, философские убеждения и, безусловно, обретали зримые черты надежды философов на иной (их усилиями создаваемый) мир человеческой и человеческой культуры. Да и сама история создания философских обществ – свёрнутое время эпохи, отражение её исторических вызовов и, возможно, желания отвечать на проблемные ситуации, имеющиеся в профессиональной среде, сообща¹.

Чем стремительней убегает время, тем отчётливее память воспроизводит мгновения жизни, которые хочется сберечь в их смыслах, событиях и поступках дорогих сердцу людей.

Июнь 1998 года. Школа молодых философов в Пуще Озёрной (Киевская обл.)². Именно там и тогда родилась идея создания Общества русской философии. Думаем, что стоит чуть подробнее рассказать об этом событии. «Школьники» ещё вполне молоды, хотя в большинстве своём – уже кандидаты наук; оптимистичны, несмотря на серьёзные перебои с зарплатами, которые наблюдались в прошедший учебный год в Академии наук да и в вузах; энергичны, зазорны... А это значит, что вполне готовы не только внимать лекциям учёных авторитетов, но и согласно своему собственному настрою думать и творить, причём не только в выбранной когда-то «профессии», требующей мыслить, идя к убеждениям от сомнения и критического восприятия предлагаемых «догматов», но и в жизни, скорее, уже зрелой, но ещё, тем не менее, дающей надежду стать тем, кем мечтается, найти тех в друзья и товарищи, без кого жизнь была бы не мила.

¹ Об этом свидетельствует история дореволюционных философских обществ. См.: Филиппенко Н. Г. Киевское религиозно-философское общество (1908–1919). Очерк истории. Монография. – К.: Изд. ПАРАПАН, 2009. – 140 с.; Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. / Сост., подгот. текста, вступ. статья и примеч. О. Т. Ермишина, О. А. Коростелёва, Л. В. Хачатурян и др. – М.: Русский путь, 2009.

² Руководили школой сотрудники Института философии им. Г. С. Сковороды НАН Украины С. В. Пролеев, Е. К. Быстрицкий, О. Е. Гомилко.

Поэтому рефераты на наших «школьных столах» соседствовали со стенгазетами, в которых серьёзная мысль сменялась юмором, иронией и самоиронией; поэтому лекции сменялись танцами в санаторийном нижнем этаже, праздником Нептуна на пуще-водицком пляже, песнями у костра и беседами, беседами, беседами, в которых старые друзья вдруг открывались незнамой дотоле стороной или появлялись новые друзья, которых, как кажется, знал всю жизнь (и таковыми они остались до сих пор). Наверное, так – прежде всего в неформальной обстановке, и рождаются сообщества – не важно, профессиональные ли или просто человеческие – круги общения, растягивающиеся на годы и годы.

В этом нами же созданном серьёзно-несерьёзном «маскарадно-бальном» бытии, как, возможно, последнем переживаемом чувственно зримо «юношестве» взрослых людей, наших собственных лиц казалось мало, нам хотелось открывать в себе образы и других людей – актёрствовать, проживать чужие жизни, как свои, или свои ощущать в новых обстоятельствах и иных временах. Из этих смутных желаний «поиграть» собой как людьми иными рождались капустники, сюжетные линии которых «повторяли» «Белое солнце пустыни», пушкинского «Евгения Онегина» или нечто из современной фантастики. В этих наших капустных «спектаклях» Татьяну будет играть «он», а Онегина и профессора Апеля – «она», няня заговорит с героиней на украинском языке, а Катерина Матвеевна вдохновит одного из профессоров сыграть роль «головы» Ибрагима (и хотя Пуща Водица находится в иной климатической зоне, «каракумского» песка на эту сцену вполне хватит).

«Школьниками» (и как можно было заметить, не без удовольствия) становились «на время» и наши преподаватели – К.-О. Апель, В. С. Горский, А. Н. Ермоленко, М. Д. Култаева, В. А. Малахов, С. В. Пролеев, Л. А. Ситниченко, Э. Ю. Соловьёв, О. Хёффе и др., охотно подключаясь к проказам «несерьёзных» подопечных, подыгрывая, подсказывая, подпевая и даже подтанцовывая (ведь наши спектакли, скорее, походили на оперетты – в них пели и плясали). Самыми заядлыми возмутителями спокойствия слыли (да и были таковыми) Светлана Шлемкевич, Сергей Шевцов, Фарида Тихомирова, Саша Маевский, Сергей Максимов, Александр Найдёнов, Светлана Куцепал, Ирина Степаненко, ну, и один из авторов – Татьяна Суходуб, у которой сохранилась небольшая часть написанных школьниками сценариев и песен, в них звучавших. Воспроизведём частично этот текст, красноречиво, как представляется, передающий душевную атмосферу школы:

Папа Апеля спросил,
Кто котлету надкусил.
Дискурс выдал он на раз –
Это сделал Хабермас!

Эх-ма, хорошо – синтаксис, семантика!
Ну, а Тиллих говорит: «В праве есть романтика!»
А у Апеля с утра
Очень трудная пора
Почту вынул он как раз –
Критикует Хабермас!

Эх-ма, хорошо – синтаксис, семантика!
Ну, а Тиллих говорит: «В праве есть романтика!»
Как у Апеля штаны
Небывалой ширины.
С Украины он как раз –
Разъясняет Хабермас!

Эх-ма, хорошо – синтаксис, семантика!
Ну, а Тиллих говорит: «В праве есть романтика!»
Выпей утром двадцать капель
У тебя пойдёт и Апель.
Сделай это пару раз –
Так пойдёт и Хабермас.

Эх-ма, хорошо – синтаксис, семантика!
Ну, а Тиллих говорит: «В праве есть романтика!»
Тиллих Апеля просил,
Чтоб язык тот прикусил.
Если скажет пару фраз,
Видно враз – не Хабермас.

Эх-ма, хорошо – синтаксис, семантика!
Ну, а Тиллих говорит: «В праве есть романтика!»
О-па, о-па! В дискурсе Европа!

И ещё одно полулирическое, полупушутливое отражение этой атмосферы – стихотворение Г. Аляева под названием «Философская школа»:

Соловьёвских лекций трели
Звонче мартовской капели,
Но звончее нету капель,
Чем Култаева и Апель.

На Лесаже о Париже
Не мечтает только рыжий,
Но поедет только Белый –
Он француз закоренелый.

Как премудрости Сирахова –
Толерантности Малахова,
А софиста протагорского
Обменяем мы на Горского.

Рассудил Максимов здраво –
Он философ первый права,
Только первых всех первее
Легитимный наш Пролесев.

Ситниченко свет Людмила
Всех на школе покорила –
Корифеев и юнцов –
Нет отбоя от поклонников!

Непосредственность познания,
Трансцендентность обаяния,
Синтез чувства, мыслей, слов.
Вам признание – от *школьников!*

Вот в такой атмосфере серьёзной лёгкости, которая, скорее, всё-таки была ближе к образу, рождённому М. Кундерой, – «лёгкости бытия ... невыносимой», – однажды в разговоре с Э. Ю. Соловьёвым прозвучало что-то близкое к следующему дискурсу: «... Вот в следующем году Н. А. Бердяеву исполняется 125 лет со дня рождения. Боюсь, что никто об этом и не вспомнит... А ведь они, Николай Александрович, как и Густав Густавович, Георгий Иванович, Лев Исаакович, Сергей Николаевич, Василий Васильевич, Яков Эммануилович, Евгений Николаевич, Валентин Фердинандович³ и многие другие здесь *были*, рождались, жили, ходили киевскими улицами, мучились “временем перемен”, озадачивались “вечными” философскими вопросами, встречались, дружили, расходились, влюблялись..., кто-то преподавал в университете, кто-то, как Николай Александрович, посидел в знаменитой “Лукьяновке”... Но как бы не складывалась их личная жизнь, Киев – навсегда их духовно-культурное пространство...». На что Эрих Юрьевич, как истинный мудрец, ответил кратко и предельно точно: «Хочешь, чтобы помнили – сделай так, чтоб вспомнили...». Потом, гуляя тропинками пушанской рощи, беседа наша, как помнится, выстраивалась вокруг известного римского выражения о том, что, на самом деле, мы – там, где мы есть (и как мы есть), что никто не сделает за другого того, что ему должно... В общем, было, над чем задуматься всерьёз.

³ Речь шла о Н. А. Бердяеве, Г. Г. Шпете, Г. И. Челпанове, Л. И. Шестове, С. Н. Булгакове, В. В. Зеньковском, Я. Э. Голосовкере, Е. Н. Трубецком, В. Ф. Асмусе.

Сначала возникло желание провести конференцию, посвящённую Н. А. Бердяеву. Я подходила ко многим «школьникам» и преподавателям с вопросом – как они относятся к такой идее, хотя бы и смогут ли принять участие в конференции. Постепенно, в этих беседах, вызревала и идея создания философского общества⁴. Осенью 1998 года усилился этот импульс. Инициативу поддержали С. Б. Бураго, М. Н. Громов, В. В. Кизима, С. Б. Крымский, Ю. В. Павленко, С. В. Пролеев, В. Г. Табачковский и др. 19 октября состоялось учредительное собрание, на котором присутствовало 16 человек. Предлагались следующие названия нового философского общества – «Вольная Академия духовной культуры»⁵, «Бердяевское философское общество», «Бердяевское общество русской философии», «Общество русской философии». После дискуссии большинством голосов (15 – за; 1 – воздержался) утверждено было последнее название, как такое, что содержательно широко охватывает философскую традицию. Сопредседателями Общества были избраны Т. Д. Суходуб и В. В. Кизима (с 2009 г. сопредседателем вместо В. В. Кизимы был избран Г. Е. Аляев). Неизменный учёный секретарь Общества – Л. В. Мишакова.

В разработанном положении об ОРФ записано: «Концептуальной основой деятельности Общества является понимание того, что культура жива конкретными людьми, духовная связь между которыми составляет феномен традиции. Этим обуславливается задача организационного объединения исследователей русской культурной традиции в Украине в единый философско-культурологический центр – общество русской философии. <...> Основные цели Общества – научно-исследовательская, культурно-просветительская, издательская и др. деятельность, направленная на изучение русской философско-культурной традиции, её связь с украинской и мировой; пропаганда гуманистических ценностей восточнославянской культуры, поддержка развития современной русскоязычной философской и культурной традиции в Украине».

Хотелось бы подчеркнуть здесь принципиальную позицию, на которой основывается деятельность нашего Общества независимо от того, куда дуют политические ветры. Философские идеи русских мыслителей остаются сегодня ещё в значительной степени скрытым богатством, что даёт свободу разного рода субъективным толкованиями мировоззренческого и практического содержания русской философии. Для украинского философского сообщества такая ситуация является крайне опасной, и может в конце концов обернуться искажениями в

⁴ К этому времени (с 1994 г.) существовал уже Украинский философский фонд – независимая общественная организация, имеющая всеукраинский статус, главой которого являлся С. В. Пролеев. Научными подразделениями Фонда были 18 региональных отделений, и под его эгидой стали одно за другим возникать общества – Антропологическое, Кантовское, Украинское феноменологическое общество, Паскалевское общество (союз исследователей современной философии) и др.

⁵ Речь шла о «возвращении» в названии Общества к инициативе Н. А. Бердяева, создавшего в Москве Вольную Академию духовной культуры (1919–1922)

толковании истории украинской философии. Ведь невозможно отрицать факт длительного совместного существования русской и украинской философских традиций в границах единого интеллектуального пространства. Не отбрасывая и не преуменьшая ментальных различий украинского и русского мировоззрений, нужно признать, что это длительное совместное существование определило значительное пространство смешения и единения, а также существенные линии тяготения и влияния, без учёта которых невозможно адекватно воспроизвести ни российский, ни украинский историко-философский процесс.

Осенью 2018 г. нашему Обществу исполнилось уже 20 лет – пусть маленький, но юбилей. Не время, конечно, «почивать на лаврах», но кое-какие итоги подвести можно. Проведено более десятка международных научных конференций, несколько «круглых столов»; изданы сборники научных работ и коллективные монографии. С 2011 года работает сайт нашего общества (<http://orf-uff.org.ua>). Если суммировать проделанную за двадцать лет работу по двум основным направлениям – проведение конференций и издательская деятельность, – то конкретные результаты следующие.

Непосредственно нашим Обществом организовано и проведено 16 международных конференций и круглых столов⁶. В основном они проходили в

⁶ *Международные Бердяевские чтения (посвящённые 125-летию со дня рождения Н. А. Бердяева)*, 19–20 марта 1999 года, г. Киев; *Международная научная конференция «Героизм и подвижничество» Творчество С. Н. Булгакова в современном дискурсе*, 15–16 июня 2001 года, г. Киев; *Научная конференция «Ф. М. Достоевский и канун третьего тысячелетия»*, 10 ноября 2001 года, г. Киев; *Международная научная конференция «Философия права в России: Отечественная война 1812 года и развитие российской политической культуры»*, 13–15 декабря 2002 года, г. Киев; «Смысл человека есть он сам». В. С. Соловьёв и духовные традиции Серебряного века и современности (на эту тему прошла серия «Круглых столов»), январь–февраль 2003 года, г. Киев; *Международная научная конференция «Поэзия в философии – философия в поэзии»*, 17–19 октября 2003 года, г. Одесса; *Международные Киеведоведческие чтения «Образ города в контексте истории, философии, культуры»*, 30 сентября – 2 октября 2004 года, г. Киев; *Научно-теоретическая конференция «Становление и развитие классической российской философской традиции: от И. В. Киреевского до Д. Л. Андреева»*, 10–11 ноября 2006 года, г. Киев; *Историко-философские чтения «Коллизии синтеза философии и религии в истории отечественной философии (к 180-летию Памфила Юркевича и 130-летию Семёна Франка)»*. 26–27 июня 2007 года, г. Полтава; *Международная научно-теоретическая конференция «Феномен философской критики в культуре российского Серебряного века» (к 100-летию выхода сборника статей о русской интеллигенции «Вехи»)», 27–28 февраля 2009 года, г. Киев; *Историко-философские чтения к 200-летию со дня рождения Н. В. Гоголя*. Март–июнь 2009 году, *Интернет-конференция; Международная научная конференция «Русская философия: история, методология, жизнь»*, 23–25 июня 2011 года, г. Полтава; *Всеукраинская научная конференция «История философии в отечественной духовной культуре»*, 21–22 ноября 2013 года, г. Полтава; *Всеукраинская научная конференция «История философии в отечественной духовной культуре»*, 27–28 ноября 2015 года, г. Полтава; *Круглый стол «“Культурное пограничье” Льва Шестова»*, 27 октября 2016 года, г. Киев; *Круглый стол «“Человек – микрокосм и включает в себе всё”: памяти Н.А. Бердяева»*, 27 июня 2018 года, г. Киев.*

Киеве, однако были и «выездные». В 2003 году конференцию, приуроченную к 170-летию выхода в свет пушкинского «Евгения Онегина» гостеприимно приняла Одесса (Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова). А в 2007, 2011, 2013 и 2015 годах проводились конференции в Полтаве (на базе Полтавского национального технического университета имени Юрия Кондратюка). Естественно, обязательной составной частью этих встреч была экскурсионная программа – например, в 2011 году участники побывали не только на поле Полтавской битвы и в Крестовоздвиженском монастыре, но и в Гоголево, Опошне, Диканьке. Был и опыт «заочной» – «Интернет-конференции». Интересно, что её тематика, точнее, главный персонаж – Николай Васильевич Гоголь – особенно заинтересовал польскую аудиторию, результатом чего стало большое интервью одного из авторов этой статьи корреспонденту Польского радио Антону Марчинскому.

Как измерить значимость этих событий – их, формально говоря, «научный уровень»? Можно, конечно – как это делается в отчётах – приводить цифры количества участников, докладов и т. п. Для примера: в конференции 2011 года в Полтаве приняли непосредственное участие 82 исследователя (заявок было подано 180), среди которых – академик и член-корреспондент НАН Украины, 22 доктора наук и профессора; участники представляли 26 городов и три страны. Конечно, гораздо важнее этих сухих цифр – непосредственная атмосфера общения, дискуссий, подчас – достаточно острых, и конечно – душевных кулуарных разговоров.

Были и другие инициативы, которые поддерживало наше общество, выступая соорганизатором мероприятий. Так, кафедрой философии Национального авиационного университета (г. Киев) под руководством Л. Г. Дротянко в 2005–2007 гг. были проведены три конференции «Философия космизма и современная авиация». Но особенно следует отметить неустанный, подвижнический труд по пропаганде философии и культуры Серебряного века коллектива кафедры философии Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко (В. С. Мовчан, В. С. Возняк, В. В. Лимонченко). С 2006 года Общество русской философии выступает соорганизатором проводимых в Дрогобыче конференций – за этот период их прошло 12⁷.

⁷ «Российский Серебряный век: рецепция немецкой классической философии» (2006), «Философия Льва Шестова в контексте культуры российского Серебряного века» (2007), «Проблема смысла в философии и культуре российского Серебряного века» (2008), «Проблема субъективности в философии и культуре российского Серебряного века» (2009), «Жизнь в измерениях Абсолюта как проблема философии и культуры русского Серебряного века» (2010), «Дух – душа – тело как проблема философии и культуры русского Серебряного века» (2011), «Эсхатологическая проблематика в философии и культуре русского Серебряного века» (2012); «Творчество П.А. Флоренского в контексте философии и культуры русского Серебряного века» (2012); «Рецепция философии И. Канта в философии и культуре русского Серебряного века» (2014); «Творчество Н.О. Лосского в контексте философии и культуры русского Серебряного века» (2015); «Феномен искусства как проблема философии и культуры Серебряного века» (2017); «Творчество С. С. Аверинцева как ответ философии и культуры русского Серебряного века» (2018).

Ещё одно направление работы, измеримое не только качественно, но и количественно, и воплощённое в конкретных, осязаемых вещах – издательская деятельность. Прежде всего, наши усилия были направлены на издание материалов проведившихся конференций. С самого начала была избрана единая форма издания – мы назвали его «Украинский журнал русской философии – Вестник Общества русской философии при Украинском философском фонде». Наш «журнал» не стал периодическим изданием – мы к этому не стремились, – но его 12 выпусков сполна отражают содержательную сторону прошедших конференций⁸. Отметим также, что принципиальной характеристикой Вестников является двуязычность, которую отражают и их титулы – в зависимости от того, на каком языке подавалась большая часть материалов, выходили «Вестники» или «Вісники».

⁸ *Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва у сучасному дискурсі (до 125-річчя з дня народження М. О. Бердяєва): Український часопис російської філософії. Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді. Вип. 1. К., 2003. 648 с.; Героїзм і подвижництво. Творчество С. Н. Булгакова в современном дискурсе (к 130-летию со дня рождения С. Н. Булгакова). Украинский журнал русской философии. Вестник Общества русской философии при Украинском философском фонде. Вип. 2. К., 2005. 407 с.; Філософія права в Росії: Вітчизняна війна 1812 року і розвиток російської політичної культури: Український часопис російської філософії. Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді. Українська Академія русистики. К., 2006. 423 с.; Поэзия в философии – философия в поэзии (к 170-летию юбилею полного издания романа в стихах А. С. Пушкина «Евгений Онегин»): Украинский журнал русской философии. Вестник Общества русской философии при Украинском философском фонде. Вип. 4. К., 2008. 492 с.; Ф. М. Достоевский и канун третьего тысячелетия. Становление и развитие классической русской философской традиции: от И. В. Киреевского до Д. Л. Андреева. К., 2010. 357 с. (серия «Украинский журнал русской философии. Вестник Общества русской философии при Украинском философском фонде»; вып. 5–6); Колізії синтезу філософії і релігії в історії вітчизняної філософії (до 180-річчя Памфіла Юркевича та 130-річчя Семена Франка): Український часопис російської філософії. Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді. Вип. 7. Полтава, 2007. 636 с.; Феномен философской критики в культуре российского Серебряного века (к 100-летию выхода сборника статей о русской интеллигенции «Вехи»). Полтава, 2009. 472 с. (серия «Украинский журнал русской философии. Вестник Общества русской философии при Украинском философском фонде»; вып. 8); Н. В. Гоголь: духовное измерение жизни и творчества (к 200-летию со дня рождения). Полтава, 2010. 300 с. (серия «Украинский журнал русской философии. Вестник Общества русской философии при Украинском философском фонде»; вып. 9); Русская философия: история, методология, жизнь. Полтава, 2011. 912 с. (серия «Украинский журнал русской философии. Вестник Общества русской философии при Украинском философском фонде»; вып. 10); Історія філософії у вітчизняній духовній культурі. Полтава, 2014. 816 с. (серия «Украинский часопис російської філософії. Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді»; вип. 11); Історія філософії у вітчизняній духовній культурі. Полтава, 2016. 580 с. (серия «Украинський часопис російської філософії. Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді»; вип. 12). По матеріалам одної из конференцій Общества был также издан сборник вне серии: *Образ міста в контексті історії, філософії, культури: Києвознавчі читання*. К., 2005. 200 с.*

Новым этапом нашего издательского творчества стало издание коллективных монографий. Первым опытом была вышедшая в 2010 году книга «О религиозных философах России и Украины: персонологические очерки», издание которой было приурочено к 75-летию известного историка русской философии – корифея в этой области – профессора Екатеринбургского университета Бориса Владимировича Емельянова⁹. В 2013 году был осуществлён более масштабный проект – коллективная монография «Генезис и пути развития русской и украинской философской мысли», объединившая исследования 15-ти авторов¹⁰.

Наконец, с 2016 года была начата серия коллективных монографий под названием «Киевомышление», имеющая целью рассказать о философах, причастных как к русской, так и к украинской (а подчас и к европейской) культуре и объединяемых своим прямым отношением к Киеву. Собственно, идея серии возникла как бы «задним числом» – как написала в предисловии ко второй книге один из редакторов (и автор прекрасных обложек) М. Ю. Савельева, после выхода монографии о Льве Шестове «осталось ощущение дрящегося начала». Исследование оснований мышления выдающегося, известного в мире соотечественника, «подводило к мысли о глубинной, бытийной взаимосвязи сознания и этоса – места, где оно впервые себя проявляет». «В результате появилась идея объединить известных философов, культурологов, историков, литераторов по общему для всех признаку – факту рождения в *Киеве*, независимо от того, как долго они здесь прожили. Объединить, чтобы понять, стал ли киевский этос *топосом* – общим основанием их творческих биографий». В результате уже изданы три книги – о Льве Шестове¹¹, Максимилиане Волошине¹² и Николае Бердяеве¹³, – и серия будет иметь продолжение...

⁹ О религиозных философах России и Украины: персонологические очерки : монография / [Аляев Г. Е., Емельянов Б. В., Мозговая Н. Г., Суходуб Т. Д.]. – Полтава: ООО «АСМИ», 2010. – 239 с. (рус., укр.).

¹⁰ Генезис и пути развития русской и украинской философской мысли = Генезис і шляхи розвитку російської та української філософської думки: монографія / [Аляев Г. Е., Возняк В. С., Громов М. Н. и др. Под общ. ред. Г. Е. Аляева, Н. А. Куценко, Т. Д. Суходуб]. – Полтава: ООО «АСМИ», 2013. – 562 с. (рус., укр.).

¹¹ «Культурное пограничье» Льва Шестова / Под ред. Г. Е. Аляева, М. Ю. Савельевой, Т. Д. Суходуб / Общество русской философии при Украинском философском фонде; Центр гуманитарного образования НАН Украины. – К.: Издательский дом Дмитрия Бурого, 2016. – 376 с. (рус., укр.).

¹² Гражданин мира Максимилиан Волошин / Под ред. М. Ю. Савельевой, Г. Е. Аляева, Т. Д. Суходуб / Центр гуманитарного образования Национальной академии наук Украины, Общество русской философии при Украинском философском фонде / Серия «Киевомышление». – К.: Издательский дом Дмитрия Бурого, 2017. – 312 с.

¹³ «Великий киевлянин» Николай Бердяев / Под ред. М. Ю. Савельевой, Т. Д. Суходуб, Г. Е. Аляева / Общество русской философии при Украинском философском фонде; Центр гуманитарного образования НАН Украины / Серия «Киевомышление». – К.: Издательский дом Дмитрия Бурого, 2018. – 532 с. (рус., укр., фр.).

Проблематика рассматриваемых на конференциях и в книгах тем столь многоаспектна, актуальна, сложна, что выписать её компактно не представляется возможным, тем более, что книги на то и существуют, чтобы их не описывать, а просто читать. Здесь хочется отметить другое – созданное двадцать лет назад учёное сообщество стало, по сути, *содружеством* духовно-лично близких людей, соединённых не только интеллектуальной ниточкой интереса к традиции или той или иной персоне, сколько памятью сердца.

Так, оглядываясь назад, восстанавливаются какие-то важные страницы деятельности Общества, а по сути – твоей жизни и жизни других. Вот мы все вместе путешествуем по гоголевским местам Полтавщины – и так нам всем хорошо, что кажется, что вот-вот присоединится к нам, если уж не сам Николай Васильевич, то кто-то из его героев. Тогда, возможно, и восстановится, не распадётся окончательно «связь времён», тогда, наверняка, не только мы великим Гоголем будем спасаемы и спасены, но и он – нами, помнящими. Удерживает в душе (и тем поддерживает) общая память сердца и о других дорогих «местах на земле» – Пушкинский грот и памятник Поэту, Стела декабристов и памятники им и П. И. Чайковскому. Звуки семейного рояля Давыдовых, помнящего руки великого композитора, и слова пушкинского послания другу-декабристу В. Л. Давыдову: «Тебя, Раевских и Орлова, / И память Каменки любя...» и ныне звучат, как представляется, во многих сердцах членов нашего сообщества или лучше сказать – собратьев по ОРФ. Возможно ли нам только вернуться в тот, уже далёкий, 2002-й год? И где найти нас тогдашних? На дворе – другая эпоха...

Хочется припомнить и недавнее событие – круглый стол «Культурное пограничье Льва Шестова» (27.10.2016), музыкально-литературно-философский вечер с таким же названием, прошедший в рамках «Международного научно-художественного журнала на сцене “Collegium”» в Доме актёра, последовавшую за этими форумами месячную Выставку, посвящённую памяти философа, в Музее украинской диаспоры (г. Киев). В работе «круглого стола» приняли участие исследователи не только Украины, но и Беларуси, Польши. Семью философа представили внучатые племянницы Льва Исааковича Татьяна Игоревна Балаховская (Россия) и Анна Лоран (Anne Laurent) (Франция); вторую родину философа – исполнительный директор Французского института в Украине Матье-М. Арден (Matthieu-M. Ardin).

По-своему интерпретируя иррациональную философию Льва Шестова, каждый из участников своеобразного Дня памяти философа, на самом деле, помнил, как представляется, знаменитый диалог мыслителя с властью держащими, раскрывающий, по сути, традиционную праформу взаимоотношений культуры философствования и псевдо/лже/культуры властвования. Произошёл этот диалог не так уж и давно по историческим меркам (осенью 1919 г.) да и совсем рядом с происходящим научным форумом, в нашем же столь любимом Киеве. Так вот, однажды Льва Исааковича пригласили на публичное собрание,

председатель которого высказался вполне определённо: *«Революция сметёт всех Аристотелей, Платонов и даже Шестовых, если они откажутся предоставить свой талант на службу революции. Им не надо больше думать о том, что сказать. Им это будет указано. С них требуют только их талант.* На это Шестов ответил, что эта революция – не первая. Что Аристотель и Платон были уже сметены несколько раз. Несмотря на это, через несколько столетий люди выкапывали то, что осталось от Аристотеля и Платона, и этому поклонялись. <...> Если рабочий приходит ко мне, сказал Шестов, то для того, чтобы узнать, что я имею ему сказать. *Он хочет знать, к чему я пришёл в моих размышлениях, а не то, что я скажу по повелению свыше...*»¹⁴ (курсив наш – Г. А., Т. С.).

Так не в этом ли главный смысл деятельности философских сообществ – помнить, образно говоря, о «Платонах, Аристотелях и Шестовых» и память эту передавать тем, кто после нас...

¹⁴ Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. I. – Paris: La Presse Libre, 1983. 359 с. С. 164–165.

СИСТЕМОЛОГІЯ В ОДЕСІ: ПЕРЕЗАГРУЗКА

О возникновении системного движения в Одессе было написано несколько замечательных науковедческих работ, среди которых особо стоит отметить статьи Л.Н. Сумароковой: «Философия в Одессе» [1] и «Одесский период научной деятельности А.И. Уёмова» [2], статью А.Ю. Цофнаса: «Философ Уёмов» [3], а также исчерпывающий и невероятно увлекательный «Мемуар о системном семинаре» [4]. В последнем А.Ю. Цофнас в своем легком и ироничном стиле подробно рассказал об истории школы системных исследований в Одессе, о вопросах, которые обсуждались участниками семинара на протяжении сорока лет, о сложившихся традициях и принципах, ставшими основой деятельности школы. Очевидно, что никто бы не смог лучше и полнее написать об этих страницах истории. Однако неостановимо идет время, которое приносит не только радостные перемены, но и невозполнимые утраты. Так, в 2012 году не стало автора Общей параметрической теории систем А.И. Уёмова (4.04.1928 – 29.05.2012), а спустя два года мы простились с А.Ю. Цофнасом (5.09.1937 – 26.09.2014).

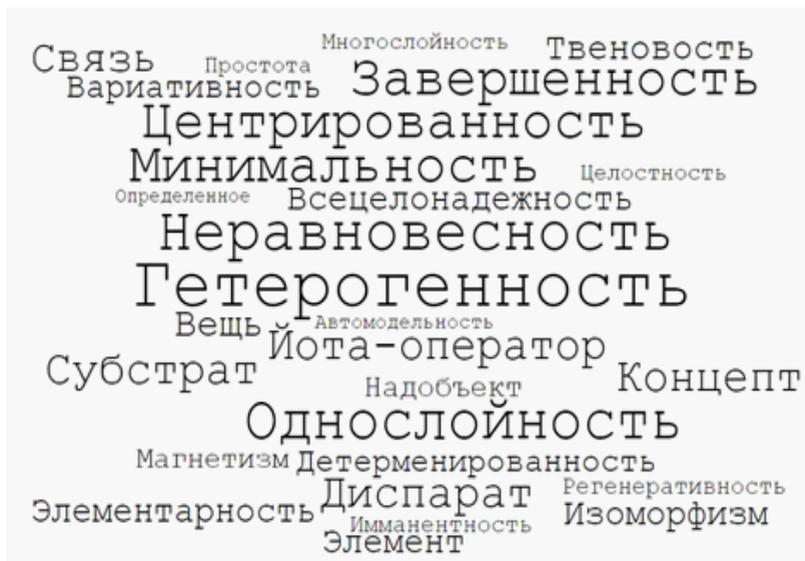
Сегодня в 2019 году Одесская школа системных исследований продолжает свою работу. За последние десять лет к системному движению присоединились новые участники, появились новые дискуссионные темы и вопросы, пересматриваются и переосмысливаются старые проблемы. За этот небольшой период времени было накоплено немало интересных идей, написано статей, сделано докладов, подготовлено и защищено диссертаций. Но, как справедливо отмечает Л.Н. Богатая, современные научные публикации, попадая в нарастающую информационную лавину, часто остаются незамеченным: «...многочисленные тексты оседают “мертвым грузом”. Сложно подсчитать, сколько подобных публикаций ежегодно выходит из поля зрения экспертов» [5]. И даже публикации в «сильных» журналах, которые входят в международные наукометрические базы, не находят своего заинтересованного читателя: «Причина заключается в том, что их тоже мало читают. Увы, но “малочтение”, похоже, стало характерной чертой современности. Зависимость получается обратно пропорциональной: чем больше люди начинают писать, тем меньше они же читают» [там же]. И возможно, что в сложившейся ситуации нам следует обращаться не только к новым техникам чтения, но и применять иные способы письма – «компрессионное», сжатое, краткое изложение, формирование смысловых, терминологических «облаков», по примеру «облаков тегов».

Именно такой формой академического дайджеста является данная работа, назначение которой состоит в привлечении внимания к одной из современных украинских философско-методологических традиций и знакомство широкого круга читателей с актуальными разработками Одесской школы системных исследований.

Системный семинар 2.0.

Своего рода «перезагрузка» в работе одесского системного семинара произошла в 2007 году в Одесском национальном политехническом университете (ОНПУ). В то время заведующий кафедрой философии и методологии науки ОНПУ, профессор, доктор философских наук А.Ю. Цофнас возродил традицию ежемесячных заседаний системщиков по четвергам. Главным мотивом этих встреч было привлечение молодых исследователей-аспирантов и знакомство их с идеями Общей параметрической теории систем.

Политеховские встречи вначале носили обучающий характер, на них обсуждались главы из основных «святых писаний» школы, прежде всего



работы А.И. Уёмова «Системный подход и общая теория систем» (1978), «Вещи, свойства и отношения» (1963) и любимая всеми новичками в системном подходе книга А. Уёмова, И. Сараевой, А. Цофнаса «Общая теория систем для гуманитариев» (2001). В это время системный семинар посещало много аспирантов, студентов-старшекурсников, преподавателей кафедры философии и методологии науки ОНПУ. Вот некоторые имена участников семинара: Иванова Е., Ляшенко Д., Луговцев Ю., Райхерт К., Калиновская Л., Когут А., Черная А., Лавренцова О., Попова Ю., Вергелес К., Янушевич И., Афанасьев А., Плесский Б. и другие.



*На фото слева направо: Григорьева Н., Цофнас А., Иванова Е., Райхерт К.,
Ляшенко Д., Штаксер Г., Афанасьев А., Плесский Б., Черная А., Барба Н.,
сидят: Вергелес К., Савусин Н. (октябрь, 2012 г., ОНПУ)*

Активная работа системного семинара под руководством А.Ю. Цофнаса и изучение основ Общей параметрической теории (ОПТС) и языка тернарного описания (ЯТО), постепенно стимулировали участников к разработкам собственных идей и применению системной теории к решению задач в различных философских и научных областях знания. Когда новые системологи теоретически и методологически окрепли, и стали выступать с собственными наработками, к системному семинару присоединилась и старая гвардия – непосредственные ученики А.И. Уёмова, которые стояли у истоков одесского системного движения: Леоненко Л.Л., Сумарокова Л.Н., Савусин Н.П., Терентьева Л.Н., Штаксер Г.В.



*На фото верхний ряд: Иванова Е., Леоненко Л., Штаксер Г., Савусин Н.,
нижний ряд: Цофнас А., Райхерт К., Ляшенко Д., Терентьева Л., Попова Ю.,
Лавренцова О. (ноябрь, 2013 г., ОНПУ)*



*На фото стоять: Савусин Н., Иванова Е., Цофнас А., Штакерс Г.,
Ляшенко Д., Райхерт К., сидят: Сумарокова Л., Леоненко Л., Терентьева Л.
(июнь, 2014 г., ОНПУ)*

И хотя для участников семинара никогда не являлось главной целью получение широкой известности, должностей и званий, формальным результатом активной работы семинара за это время стала подготовка и защита одесскими системщиками нескольких кандидатских и одной докторской диссертации.

Так, в 2012 году была защищена кандидатская диссертация Ивановой Е.М. на тему «Методологическое обоснование концепций социальной работы» [6]. Еще на подготовительных этапах работа вызывала острые дискуссии в среде одесского социологического сообщества. Сама идея

«гибридизации», применения системной методологии в области социальных практик казалась неоправданной. Однако в работе были представлены основания методологической недостаточности сферы социальной работы. Необходимость выбора из различных концепций системного подхода и поиска среди них концепции, адекватной решаемым в социальной работе задачам, привела автора к системному подходу, предложенному ОПТС. В работе была

МЕТОДОЛОГИЯ
адекватность
системный параметр
релевантность
СИСТЕМА
социальная работа
структура

показана адекватность средств общей параметрической теории систем задачам социальной работы. Получен вывод о том, что применение параметрической теории систем к обоснованию теоретического решения вопросов социальной работы не связано с принятием каких-либо идеологических позиций – в отличие от социальной работы, основанной на иных концепциях.

Автором было обосновано, что закономерности теории систем могут выступать в функции закономерностей системной концепции социальной работы, а с помощью ЯТО была произведена классификация типов и возможных направлений данной работы. В работе было представлено определение предмета социальной работы с помощью двух двойственных и дополнительных определений понятия «система». Был получен вывод о том, что предмет социальной работы содержит две составляющие. Одна носит социально-правовой (и/или религиозный) характер и требует уравнительного отношения к людям, которое и принимается в качестве реляционного концепта системного представления. Вторая составляющая – гуманистическая. Она строится, напротив, на идее неповторимости, уникальности каждого человека, которая принимается в качестве атрибутивного концепта системного представления. Таким образом, возможны два определения социальной работы, которые могут рассматриваться как двойственные и дополнительные. Это значит, что в разных отношениях два определения и исключают, и предполагают друг друга – точно так же, как два двойственных и дополнительных определения понятия «система».

Также 2012 году прошла защита кандидатской диссертации Тихомировой Ф.А. на тему «Логико-системные основания интеграции и дифференциации научного знания» [7].

В данной диссертации была представлена реконструкция взглядов на развитие научного знания. С позиций ОПТС автор выявил логико-системные основания процессов интеграции и дифференциации научного знания. Были выделены реистическая, атрибутивная и реляционная интеграция и дифференциация научного знания. Данная классификация позволяет избежать избыточной полисемии и метафоричности в теоретическом дискурсе, будет способствовать формированию единого коммуникативного пространства отечественной и мировой науки.

Как модель для исследования хода процессов интеграции и дифференциации в современном научном познании была использована аналитическая химия. Впервые она исследовалась с использованием ряда линейных системных параметров. В результате проведенного системного анализа эта отрасль химии описана как расчлененная, частичная, неминимальная, гетерогенная,

стаціонарна, внешне регенеративная, детерминированная, сложная, многослойная система научного знания. Она представляет пример науки нового типа, ориентированной на усовершенствование технологий и условий жизнеобеспечения человека. Показано, что особенностью интеграции и дифференциации в постнеклассическом научном познании является соотносительность обоих процессов. Системный анализ позволил автору сделать вывод о том, что в результате дифференциации или интеграции «дисциплинарная матрица» в целом или отдельные ее элементы меняются. Эти изменения, инициированные процессами интеграции и дифференциации, определены в работе как движущие силы научных революций.

Автор показал, что специфику постнеклассической науки определяют преимущественно комплексные исследовательские программы, в которых принимают участие специалисты различных отраслей знания. Революционные изменения в научном познании также требуют согласованных системных изменений в процессе непрерывного образования. На первый план выходит методология трансляции и получения знания. Отмечается активный процесс аксиологизации, гуманизации и гуманитаризации фундаментальных направлений современного научного познания.



*На фото: Голошубова А., Ляшенко Д., Цофнас А., Могиленко А., Курчиков Л.,
Леоненко Л. (5.09.2012 г., 75-летний юбилей А.Ю. Цофнаса)*

В 2013 году прошло сразу несколько защит кандидатских диссертаций и была защищена одна докторская работа.

Кандидатская работа Ляшенко Д.Н. «Методологический анализ семиотического моделирования реальности» [8] под руководством А.Ю. Цофнаса была посвящена использованию системно-структурных методологических средств для анализа семиотического моделирования онтологии на единичных структурных основаниях.

В ходе исследования автор дифференцировал три возможных типа семиотического моделирования реальности. Первым типом является

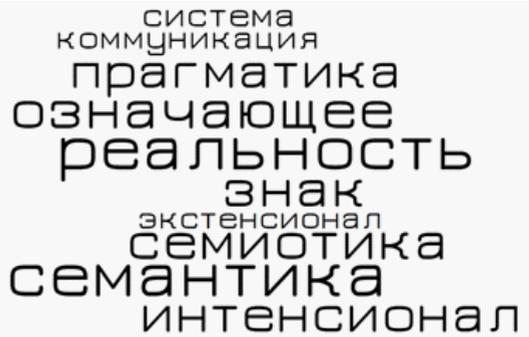
так называемый «семиотический субъективизм», сущность которого заключается в подчинении или элиминации объекта обозначения (денотата) при семиотическом моделировании реальности. Вторым выявленным типом – «семиотический объективизм» – функционирует за счет некритичной объективации денотата. Наконец третий, нейтральный или структурный тип семиотического моделирования онтологии, по мнению автора, наиболее соответствует собственной онтологии семиотики.

Из трех общепринятых аспектов любой знаковой системы для анализа семиотического моделирования реальности были взяты семантика и прагматика. Осуществлено системное моделирование семантического аспекта семиозиса на базе ОПТС и языка тернарного описания (ЯТО), разработанных в школе А. Уёмова. Показана адекватность данных методологических средств именно этому аспекту семиозиса. С использованием ЯТО построены формальные модели: структуры коммуникации, знака, означающего, интенционала, экстенционала. На основании структурно-онтологической интерпретации категории сущности Аристотеля дифференцированы интенционалы и экстенционалы для анализа конкретных и абстрактных объектов.

В качестве методологического средства анализа прагматического аспекта семиотического моделирования реальности, использовался интегральный подход метатеории К. Уилбера (с элементами символического языка перспектив), который является релевантным для структурно-онтологического анализа прагматики реальности. С помощью символического языка перспектив смоделирована прагматическая структура онтологических допущений.

Кандидатская работа Райхерта К.В. на тему: «Философско-методологические основания двойственного системно-параметрического моделирования» [9] была посвящена выделению философско-методологических основ двойственного системно-параметрического моделирования.

В работе автор предлагает сконструировать формально-логические модели положительных и отрицательных значений бинарных атрибутивных



системных параметров систем с реляционным концептом и атрибутивной структурой с помощью ЯТО. системно-параметрическое моделирование Бинарные атрибутивные атрибутивные системные параметры системные параметры выбраны в качестве объекта исследования в связи с перспективой получения в дальнейшем общесистемных закономерностей в ОПТС с реляционным концептом и атрибутивной структурой.

Для конструирования бинарных атрибутивных системных параметров систем с реляционным концептом и атрибутивной структурой автор устанавливает общую структуру формально-логических определений значений бинарных атрибутивных системных параметров систем с атрибутивным концептом и реляционной структурой. С помощью выводов по аналогии автор устанавливает, что общая структура формально-логических определений значений бинарных атрибутивных системных параметров систем с атрибутивным концептом и реляционной структурой может быть перенесена на формально-логические определения значений бинарных атрибутивных системных параметров систем с реляционным концептом и атрибутивной структурой.

Автор показывает, что принцип двойственности системного описания, может быть обоснован с помощью выводов по аналогии через изоморфизм. Указанный момент позволяет автору сконструировать формально-логические модели положительных и отрицательных значений бинарных атрибутивных системных параметров систем с реляционным концептом и атрибутивной структурой на языке тернарного описания, а именно: расчленённости, субстратной и функциональной гомогенности, элементарности, элементной автономности, имманентности, упорядоченности, детерминированности, минимальности, надёжности, субстратной и структурной завершенности, стационарности, стабильности, тоталитарности, вариативности, уникальности, валидности, системы с опосредованием, внутренней системы, цепной системы, концептуальной и структурной точечности.

рациональность
дополнительность
парадигма картина мира
закон
объяснение
нарратив
гуманитаристика
гуманитарные науки
теория

Докторская диссертация
Афанасьев А.И. «Гуманитарное знание и гуманитарные науки» [10], научным консультантом которой был А.Ю. Цофнас была посвящена разработке философско-методологической концепции дополнительности (комментарности)

гуманитаристики и гуманитарных наук в составе гуманитарного знания.

Показано, что требования к гуманитарному знанию, предъявляемые современным состоянием цивилизации, не могут быть выполнены без решения ряда методологических задач, главная из которых – установление внешних границ гуманитарных наук и внутренних разграничений в гуманитарном знании.

Автором были различены три сферы знаний в гуманитаристике. Первая соответствует строгим стандартам научности, вторая использует более размытые стандарты научности, но тяготеет к первой. Третья сфера гуманитаристики противостоит первой и является вненаучной с разной степенью удаленности от науки ее отдельных составляющих. Такие черты объектов науки, как уникальность, сложность, изменчивость, активность, не являются специфическими для гуманитарного знания. Они характерны вообще для множества систем, а потому исследуются в такой общенаучной теории, как параметрическая теория систем в качестве системных параметров. Это делает релевантным использование системного подхода для анализа специфики гуманитарного знания.

В работе было показано, что нарратив как неотъемлемый компонент гуманитарного знания имеет скрытую объяснительную функцию, которая связана с неявными системными представлениями. Явное системное представление нарратива как системы с атрибутивным или реляционным концептом выявляет возможность применения формализации и количественных представлений к нарративным описаниям и поиску специфических отличий нарратива от ненарративных описаний.

Автор различает два дополнительных типа гуманитарных концепций. Концепции первого типа (теории) включают в себя законы, в том числе привнесенные из других наук, правила и нормы, выполняющие роль законов, а также такие нарративы, которые либо содержат законы, либо могут быть преобразованы в законы, относительно строгие методы решения проблем, классические объяснительные модели. Концепции второго типа содержат нарративы, метанарративы, тенденции, лингвистические фигуры в качестве объяснений, нестрогие методы. Хотя они стремятся к внутренней непротиворечивости и логической связности, научных законов они не предлагают. В соответствии с типами теорий различимы количественный и качественный подходы, ориентирующиеся соответственно на жесткие и нежесткие критерии научности. Они в разных отношениях исключают и предполагают друг друга и являются дополнительными.

Особенности гуманитарных парадигм порождают и специфику гуманитарных картин мира. Выделены и соотнесены понятия: «гуманитарная картина мира», «гуманитарно-научная картина мира», «дисциплинарная картина мира». Гуманитарно-научная и дисциплинарные картины мира в гуманитарном знании дополняют друг друга в двух отношениях: во-первых, в смысле комплементарности объективистского («холодного») и интенционального («теплого», личностного, субъективистского,

ценностного) подходов; во-вторых, как дополнительность репрезентативной и конституирующей свой мир функций.

Безусловно, встречи системщиков стимулировали исследовательскую работу и выполняли роль столь необходимой питательной, творческой среды для студентов, аспирантов, ученых.

Системный семинар: Новое время

29 мая 2012 года Одесская школа системных исследований простилась со своим основателем – А.И. Уёмовым. И хотя в последние годы своей жизни Авенир Иванович тяжело болел и не мог принимать активное участие в жизни школы, его уход стал большой потерей для учеников.

Через год, в память об учителе на философском факультете Одесского национального университета им. И.И. Мечникова были организованы первые Уёмовские чтения. Это событие собрало немало учеников и последователей А.И. Уёмова со всего мира.



(I Уёмовские чтения, 4 апреля 2013 года)

Памяти А.И. Уёмова была посвящена коллективная монография под редакцией А.Ю. Цофнаса «Философ Уёмов» (Варшава, 2014), также вышел сборник работ участников чтений: Уёмовские чтения I-IV (2013–2016): материалы Научных чтений памяти Авенира Уёмова / Философский факультет ОНУ им. И. И. Мечникова. – Одесса, Печатный дом, 2016.

Системный семинар продолжал свою работу, но спустя два года (26 сентября 2014 г.) произошло следующее горькое событие, не стало А.Ю. Цофнаса. Его уход был потрясением для всех учеников, родных и коллег. Ведь за день до его смерти состоялось заседание системного семинара, на котором А.Ю. Цофнас выступал с докладом под названием «Цифинитная логика и язык тернарного описания». Удивительно что в этот день присутствовали практические все постоянные участники семинара. Как обычно спорили, обсуждали, критиковали и, как оказалось потом, прощались.

Но несмотря на тяжелый во всех отношениях 2014 год системный семинар продолжал свою работу. Организационную функцию взял на себя Ляшенко Д.Н., заседания из Политеха переместились в Одесский медицинский университет, где при кафедре философии и биоэтики семинар был переименован в системный семинар им. А.Ю. Цофнаса. Также Одесская школа системных исследований стала представлена в Интернете: заработал сайт (www.uetov.ogr.ua), организованы сообщества в Вконтакте и Facebook, работает YouTube-канал (<https://www.youtube.com/user/ui00iu/>), на котором можно посмотреть видеозаписи с заседаний системного семинара, доклады, дискуссии, обсуждения.

Оглядываясь назад, можно заметить, как в череде житейских событий, постепенно делается большая работа, которая никогда должным образом не ценится здесь и сейчас, но всегда удивляет своим масштабом на некотором временном расстоянии.

Список использованной литературы

1. Сумарокова Л.Н. Философия в Одессе / Очерки развития науки Одессы. – Одесса: Титул, 1995. С.491 – 520 .
2. Сумарокова Л.Н. Одесский период научной деятельности А.И. Уёмова / Философ Уёмов. – Warszawa, 2014. – С. 43 – 53.
3. Цофнас А.Ю. Философ Уёмов /Философ Уёмов. Warszawa, 2014. С. 10 – 38.
4. Цофнас А.Ю. (К.О. Дымский) Мемуар о системном семинаре / Параметрическая общая теория систем и ее применения. Одесса, 2008. С. 219 – 244.
5. Bogataya L. Culture of National Philosophical Communities: the Project Dedicated to the Research of Modern Ukrainian Philosophical Traditions // Future Human Image, Volume 9, 2018: p.p. 20 – 26 .
6. Иванова С.М. Методологічне обґрунтування концепцій соціальної роботи: автореф. канд. дис. Одеса, 2012. 16 с.
7. Тихомирова Ф. А. Логіко-системні засади інтеграції та диференціації наукового знання: автореф. канд. дис. Одесса, 2012. 20 с.
8. Ляшенко Д. М. Методологічний аналіз семіотичного моделювання реальності: автореф. канд. дис. – Одеса, 2013. 15 с.
9. Райхерт К.В. Філософсько-методологічні засади двоїстого системно-параметричного моделювання: автореф. канд. дис. Одеса, 2013. 22 с.
10. Афанасьев О.І. Гуманітарне знання та гуманітарні науки: автореф. д. дис. Одеса, 2013. 27 с.

ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ З ФІЛОСОФІЄЮ У ДУЖКАХ (СПОГАДИ КОЛИШНЬОГО АСПІРАНТА)

Звернутись до проблеми специфіки позанаукових відносин всередині такої наукової спільноти, як Інститут філософії НАН України імені Г. Сковороди, мене спонукала концептуальна задумка професора Одеського університету Лідії Богатої, котра, відштовхуючись від низки брендів робіт на цю тему, передусім – праці Рендела Коллінза «Соціологія філософії: глобальна теорія інтелектуальної зміни», запропонувала колегам розглянути під цим кутом зору українські філософські співтовариства. Нажаль, за об'єктивними обставинами я не встиг надати роботу до збірки у визначені терміни, котра вже вийшла п'ятим числом електронного часопису «ПЕРЕ-ПОСТ». Тим не менш, мені хотілось би донести до колег власні, зрозуміло, суто суб'єктивні міркування з даного предмету на підставі спостережень за життям інститутської спільноти під час декількох двомісячних стажувань та навчання в очній аспірантурі у 1976-1979 роках у складі колективу Інституту, котрий започаткував славетну Київську філософську школу, а також під час участі у його наукових заходах. Позитивний досвід публікацій подібного типу вже є; це, зокрема – передрукований у тому ж «ПЕРЕ-ПОСТІ» мемуар Арнольда Цофнаса про системний семінар Авеніра Уйімова. Хотілося б відразу попередити, що відносини з усіма згаданими тут і незгаданими співробітниками Інституту в мене завжди були добрими, не дивлячись на те, якими вони були між ними самими, і всі мої інститутські колеги є для мене однаково дорогими.

Що стосується Р. Коллінза, то його робота мала для мене значення лише тільки певного спонукального поштовху, і жоден з тих напрямків, котрих він розглядав у своїй праці – кристалізація дослідницьких груп та пошук організаційних основ інтелектуальних ритуалів, суперечки між групами, обмін культурним капіталом і емоційною енергією, формування інтелектуальних позицій, змагання за простір уваги, розділення та об'єднання, запозичення і поширення своїх ідей, коментування класиків, переживання розквіту творчості та творчого застою, утворення інтелектуальної мережі (особисті знайомства), завоювання інтелектуальних репутацій тощо, мною на прикладі колективу Інституту не було розвинуто, оскільки такої задачі в межах даної статті я і не ставив. Нижче мова піде лише про вертикальні та горизонтальні стосунки у колективі Інституту та певні ритуальні форми життя колективу, що мали в ньому місце за тих часів. При цьому про власне філософські дослідження у даній статті не говоритиметься, тобто, мова піде про філософів при укладенні самої філософії у дужки. Одночасно, мірою своїх скромних можливостей, я спробую порівняти тодішні і теперішні особливості вказаних явищ у колективі з тим, щоб зафіксувати певну динаміку їхніх трансформацій.

Горизонтальні стосунки (колега – колега)

У цілому за мого аспірантства загальна атмосфера у колективі Інституту після копнінської «санації» його морального клімату та консолідації колективу В. Шинкаруком у цілому була нормальною, хоча за деякими вторинними ознаками не все було так просто. Але на мої часи серед колег склалася така обстановка, коли, принаймні, ззовні, стосунки між ними були чи не дружніми. Пізніше, коли ця ідилія закінчилась, і негативні моменти у відносинах колег стали достатньо явними, Сергій Васильєв з відділу М. Поповича на мої згадки з присмаком жалю про те, як добре ще не так давно всі ладили один з одним, сказав, що такі відносини є досить рідкісним явищем, котре буває «не всегда, и недолго».

Не в останню чергу напруженість у колектив внесла постанова академічних начальників, за якою кожного року інститути мали скорочувати по п'ять відсотків своїх наукових кадрів. І як В. Шинкарук не хитрив, звільняючи під це розпорядження прибиральниць та допоміжний персонал, очевидно, що під цю хвилю попали й деякі наукові кадри, що, безумовно, нормальній атмосфері у колективі не сприяло. Той же Сергій Васильєв з цього приводу зауважував напівжартівливо, що під скорочення попадали переважно ті, хто починав інтригувати й вибудовувати складні схеми з тим, щоб не бути звільненим, тоді як ті, хто взагалі цим не особливо переймався, такої участі уникали. Абсурдність ситуації полягала у тому, що за такими темпами зміни науковців максимальна кількість років праці в інститутах дорівнювала б двадцяти рокам, і людей, які протримались «до останнього», треба було звільняти як раз тоді, коли вони досягали свого «акме», тобто, віку приблизно у 44 роки, у самий розквіт творчих та життєвих сил, а інших – ще раніше.

Втім, я застав ще такі добрі відносини колег, які, вочевидь, певний час зберігалися після переїзду Інституту з вулиці Грушевського, 4 (там і донині розміщуються деякі інститути НАН України) до будинку на вулиці Трьохсвятительській, 4 («Жертв», а потім Героїв революції – влада, мабуть, збагнула, що до жертв революції можна віднести мільйони загиблих від червоного терору). Це був колишній гуртожиток філософського факультету університету, де за часів навчання мешкали багато хто з співробітників Інституту старшого покоління. Колись на черговому «симпозіумі» я, вказуючи на замуrowані отвори дверей, нагадав присутнім, бо не всі знали, звідки у стінах цієї великої кімнати стільки ніш – там колись були двері кімнат гуртожитку, і Мирослав Попович почав згадувати, де саме він сам мешкав.

За часів мого навчання в університеті у будівлі розмістили студентську поліклініку, і тепер до згадок про те, що десь на четвертому та п'ятому поверхах жили мої батько та мати, додалися згадки про відвідуваний мною кабінет лікаря, який був там, де згодом зробили бібліотеку. Після ремонту міжкімнатні

стіни розібрали, поміняли сходи у вестибюлі (раніше були напівкруглі з кам'яними парапетами – я їх ще застав), встановили ліфти, обладнали бібліотеку з читальним залом (де аспірантами та здобувачами склалися кандидатські іспити, а потім, попри постійні офіційні заборони, накривались бенкетні столи після захистів), вже згаданий зал засідань з високими стелями (знявши в ньому перекриття між четвертим та п'ятим поверхами) та ідальною на першому поверсі тощо.

До речі, на перший рік моєї аспірантури облаштування Інституту ще не було завершено остаточно, і знову відкриті ідально та її підвальні приміщення, де колись за картками голодного 1947 року отримували пів-тарілки гарячої води з декількома щіпками крупи мої батьки, треба було добре прибрати, і ми, аспіранти, під керівництвом Володимира Кузнецова, це зробили. Потім Кузнецов доповів про виконану роботу В. Шинкаруку з персональними оцінками. «Супершеф» на цій підставі, розповідав Володя, зробив висновок, хто, зрештою, подасть дисертацію в строк, а хто – ні. «Людину по роботі видно» – підсумував він. Оскільки я там руками, без швабри, підлогу під снобістські зауваження деяких товаришів-лідарів вимив, і повиносив з підвалу силу-силенну всякого іржавого непотребу, відхаркуючись потім брунастим пилом протягом всього часу колективного відмічання успішного закінчення роботи, то ці слова мене, у підсумку, надихнули.

Так ось, до того, як Інститут усю цю розкіш отримав, співробітники за відсутністю достатньої кількості кімнат на Грушевського, та, відповідно, «робочого місця» у вигляді стола та стільця мали таким робочим місцем курилку (втім, як у всіх радянських НДІ), де завжди було насправді весело. Якщо додати притаманну радянським людям дещо хворобливу ейфорію, котра слугувала захисною реакцією-компенсацією на загальний пригнічений масовий соціально-психологічний настрій, то зустрічі у коридорах під радісні вигуки, так, начебто зустрілися два родича, що не бачились сто років, постійний сміх, «приколи», анекдоти не виглядають чимось дивним.

Особливо відзначався у цьому плані Сергій Кримський, відомий «хохмач», який міг (я цьому його оповіданню, чесно кажучи, не дуже повірив) і дроти під напругою у пісуар підвести, і до секретарки, що у відсутність директора дозволяла собі спати на роботі, під ковдру на дивані у прийомній роздягненим стрибнути (про це написано у книзі про нього Тетяни Чайки). Теперішні коридори Інституту мовчать академічною витриманістю, і мені важко уявити, щоб хтось із співробітників міг зараз напівбігти коридором, як Віталія Табачковський, голосно вигукуючи кінцівку богохульського анекдоту про художника, котрий подав на конкурс картину «Мадонна з немовлятком», а комісія порадила йому «младенцу сбрить усы и надеть трусы». «Это же жызн! Жызн!» – зі сміхом кричав Віталій відповідь митця.

Що стосується «підводних течій» вказаного «доброго» періоду, то я можу говорити про наявність прихованих недружніх стосунків на підставі того, що досить поширеним явищем були доноси до Вищої атестаційної комісії, котра на той час була у Москві, на тих співробітників, котрі щойно захистили докторську дисертацію. Так, «затвердження» Вілену Горському надійшло аж за рік, Михайло Булатов взагалі чекав хоча б негативного рішення ВАКу з десяток років (таке рішення дозволило йому піти на повторний захист) і через це він, переконано непитуший, почав вже приєднуватися до традиційних в Інституті дружніх пиятик та «водіння кози» (послідовного переміщення компанії від однієї «наливайки» до іншої). За розповідями, новоспечені доктори вигадали навіть спосіб, як можна було б уникати таких ситуацій – документи після захисту дозволялося оформлювати цілий рік, цим і користались, сподіваючись, що анонімка прийде до ВАКу раніше за дисертаційну справу, там перевірять, переконуються, що такої роботи до них не поступало, і забудуть про донос. Так, кажуть, Вілен Черноволенко відіслав свої документи саме за рік після захисту.

Не буду грішити і когось конкретно підозрювати, але скоріше за все це робили представники старої «острянїнської гвардії», які не змірилися з тим, що колектив Інституту спромігся змусити компартійне керівництво змінити його директора, попри те, що той з цим керівництвом мав дуже тісні стосунки і фактично замість Інституту філософії створив «науково-комуністичний» підрозділ ідеологічного відділу ЦК КПУ. Побіжно на це вказує те, що одна з причин, чому на місце Данили Остряніна призначили Павла Копніна, полягала у тому, що, як згадує заступник директора Інституту П. Йолон, за старого директора в Інституті панувала нездорова атмосфера, процвітало інтриганство та виказування (Філософ. думка, 2009, № 3). Навряд чи ці люди за нового директора змінилися і, вочевидь, продовжували займатися кляузництвом та нашіптуванням.

Що стосується написання докторських дисертацій, то тоді їхні захисти раніше «акме», м'яко кажучи, не віталися. Загальноприйнятою була думка, що «докторська» має бути написана цілком зрілим ученим з «іменем» у наукових колах, містити багатолітній досвід досліджень та, обов'язково, мати концептуальний зміст. Такими й були роботи всіх провідних співробітників Інституту. Безумовно, це добре, що зараз молодий філософ, якому насправді є що сказати, може без проблем оформити свої наукові здобутки у вигляді докторської дисертації та без формальних перешкод захиститися. Це не значить, що отримання докторського ступеня зараз стало легкою справою – знаю приклади, коли дуже непогані роботи затверджувались дуже довго, а самі пошукувачі не раз викликалися на співбесіду до ДАКу. Одначе – суджу з досвіду члена спеціалізованої ради університету – на захист докторських дисертацій іноді виходять ті, метою яких є лише отримання кар'єрної регалії, тоді як їхні роботи становлять собою, у кращому випадку, компілятивні

дослідження, трішки глибші за кандидатські, без концептуального ядра та з досить сумнівною новизною та оригінальністю отриманих результатів, в яких немає не те що вирішення крупної наукової проблеми, як це вимагається, а навіть її постановки, а самі ці здобувачі найвищого наукового ступеня як не були відомі філософському загалу до захисту, так і залишаються у науковій безвісті й після нього.

Немислимим було за старих часів й таке явище, як офіційна та неофіційна оплата захисту. З мене самого в Інституті у 2010 році як оплату роботи членів ради стягнули вісім тисяч гривень (в одеській раді я як її член ніяких грошових винагород ніколи не отримував), і навіть М. Попович, до якого я звернувся з тим зауваженням, що я працюю в установі однієї з Інститутом відомчої приналежності – Національній академії наук, і через це не маю нічого сплачувати, попри своє бажання, скасувати цю оплату не зміг – такими стали «правила гри». Неофіційні ж платежі у деяких спеціалізованих радах (це не стосується Інституту) є такими, що дисертанти на запитання, чому вони у тій раді не захищалися, відповідають, що просто не змогли «потягнути» захист там фінансово.

Нечуваним тоді було й таке доволі поширене у деяких вишах ганебне явища, як написання дисертації за самого здобувача за гроші або її платна глибока редакційна доробка, хоча прямих доказів цьому немає, оскільки у розголосі не зацікавлений передусім сам «дисертант», тому що у такому випадку присудження наукового ступеня скасується. Вкрай негативним наслідком цього є те, що пошукувач наукового ступеня, за котрого було за винагороду написано роботу, не проходить горнило творчого становлення, не отримує навичок наукового дослідження, що, у підсумку, знижує загальний кваліфікаційний рівень українського науковця. До того ж, ці негативні процеси акумулюються, і коли такий нездатний до самостійної роботи кандидат чи доктор наук сам стає науковим керівником аспірантів чи здобувачів, він внаслідок власної невідповідності нічого корисного дати їм не може, через що рівень наших науковців знижується ще більше.

Якщо ж говорити про стосунки між відділами Інституту, то прямого суперництва між ними з причини різних напрямків наукової діяльності не було, хіба що мали місце деякі «підколи» у межах абсолютно дружнього ставлення один до одного. Приміром, Олександр Яценко не без декотрого іронічного скепсису говорив про відділ М. Поповича, що вони там в себе на дошці «якісь крючечки малюють». Дійсно, співробітники відділу годинами записували ланцюжки «крючечків», не знаючи заздалегідь, куди вони їх приведуть – як тепер бачу св. пам. Анаполія Ішмуратова, котрий у великій задумливості стоїть біля цієї дошки з крейдою у руці. До речі, Костя Жоль за цими заняттями колись невільно підтвердив, що Авенір Уйюмов був більше метафізиком, ніж логіком,

зауваживши, що для нього формальні записи логічних викладок слугують радше за ілюстрацію вже сформованої думки, ніж працюють інструментарієм евристичного дослідження.

У свою чергу, Мирослав Попович у гумористичній стінній газеті колись намалював себе у красивих чобітках, тоді як Олександр Яценко, зображений поруч, був у лаптях. Взагалі, гумористична стінна преса в Інституті появилася, як я думаю не без гордості, після того, як на одному Всесоюзному симпозіумі у Києві, де академік з сімома класами освіти Б. Мігін довго гундосив собі під ніс доповідь про «сфери впливу ССРСР», я вивісив саморобну стінну газету. Невдовзі здійнявся галас, почали шукати, хто до такого вільнодумства дійшов, і я, довго не опираючись, у цьому зізнався, хоча потім жалкував про скоєне з причини того, що цеківську «взбучку» отримав не я, а директор Інституту – мені просто виразно сказали, що такі речі слід узгоджувати з організаторами симпозіуму (за таких умов ніхто б цю газету не побачив).

Серед матеріалів газети був і такий: кадр з італійського фільму за участю Мастрояні, котрий напівголий лежить у ліжку та обнімає так само не до кінця одягнену (чи роздягнену?) жінку. «Редакція» газети просила колектив Інститут пояснити, що саме тут зображено, і Інститут начебто доручив відповісти на це питанні Вадиму Іванову. Той написав, що на фото зображена «телесно данная проблемная ситуация, чреватая человеческим исходом». Все б було б нічого, але далі йшло посилення на цілком реальну книгу Вадима Петровича «Человеческая деятельность – познание – искусство» (1977) з точною вказівкою на сторінку цитати, здається, 51-шу. Потім Його Величність Контекст я бачив у багатьох гумористичних стінгазетах, котрі аналогічним чином інтерпретували цитати з текстів співробітників Інституту. Редактор цих газет Наталя Вяткіна на моє запитання чи не можливо якимось їх знову вивісити в Інститут на сторічний ювілей Національної академії наук України з жалем відповіла, що вони, котрі десятиліттями зберігалися десь у господарській кімнаті, нещодавно, буквально рік тому, були бездумно знищені якоюсь недолугою технічною працівницею Інституту. А це ж була історія, жива та дотепна історія Інституту!

Вертикальні стосунки (директор – співробітники)

На час мого вступу до аспірантури у 1976 році Володимир Іларіонович Шинкарук вже достатньо ствердився у колективі, який, зрештою, прийняв і його самого, і його концепцію розвитку досліджень в Інституті, котра за своїми результатами отримала назву Київської школи філософії, хоча на перших порах, як розповідають, до нього на аудієнцію було відряджено трьох провідних співробітників – В. Мазепу, В. Горського та В. Черноволенка, котрі, висловивши пошану йому як дуже доброму декану філософського факультету університету – з цієї посади у 1968 році він пішов на директорство – все ж таки висловили сумнів у тому, що керівництво Інститутом буде йому по силам. Колектив Інституту, маючи досвід усунення директора Д. Остряніна, бажав

більшого – самому обирати того, хто його очолить. На цьому місці більшість співробітників бачила М. Поповича (котрий, зрештою, майже одногосно обраний, директорував після В. Шинкарука зі два десятка років). У цьому нічого поганого немає, і теперішнього директора після смерті Мирослава Володимировича в 2018 році – Анатолія Єрмоленка – у сильній конкурентній боротьбі з Євгеном Бистрицьким вже обирали цілком демократичним шляхом. Але на ті часи таких прав у колективу не було, все вирішувалося у ЦК Компартії України і, можливо, в особі В. Шинкарука спочатку бачили ставленика партійних органів.

Втім, конкретні кроки нового директора усі сумніви розвіяли, Інститут став на шлях розробки оригінального та перспективного напрямку, котрий корінням своїм сягав давньої української філософсько-світоглядної традиції, більшість його співробітників радо до цієї розробки у своїх працях залучилась, і авторами чи не найкращих з них були згадані вище три доктори наук.

Мені невідомо, які після їхнього, доволі, я думаю, неприємного для нового директора візиту, у нього склалися відносини з цими делегатами колективу, але ніяких проявів їхнього утиску чи переслідування не було точно. Що стосується відносин В. Шинкарука з М. Поповичем, то і тут ніяких очевидних проявів якоїсь неприязні між ними я не помічав, хіба що часом чував, як під час вечері в їхній гостинній родині дружина В. Шинкарука Галина Феодосіївна іноді, дуже по-доброму, «подтрунювала» з якогось приводу над паном Мирославом. Але про те, що стосунки ці були непрості, говорить той факт, що коли я після порад Мирослава Володимировича змінив назву дисертації та дарував йому видану за нею монографію, він, відкривши її і побачивши на сторінці за титулом фото Галині Феодосіївни та Володимира Іларіоновича (частина спільного з ними фото мене та св. пам. моєї Світлани на сходах одеського Оперного театру під час відвідувань Шинкаруками нашого міста), він невільно здригнувся, наче його блискавка пробіла.

Втім, якась внутрішня опозиція та несприйняття ключових ідей В. Шинкарука в Інституті існувала, і не тільки серед старих, ще острянінських часів, співробітників, завдяки доносам яких у компартійні органи постійно виникала загроза не тільки зняття з посади В. Шинкарука, але й самому існуванню «ревізіоністського» Інституту. Коли я на черговому сабантуї в Інституті підняв тост чи то за душевність, чи то за людяність, то молода тоді Ірина Бекешкіна зі скепсисом його прокоментувала: «Ты б еще за Веру, Надежду и Любовь предложил выпить!» «Оці три», про яких говорив апостол Павло, були вперше введені у сучасні вітчизняні філософські дослідження людини саме В. Шинкаруком, і ця репліка, по суті, виглядала явним закидом у його бік. Були, як це видно з наведеної нижче історії з опублікуванням моєї статті, й невиконання підлеглими прямих розпоряджень директора.

Проте у цілому в Інституті склався колектив одностудців, коли вперше за радянського існування нашої філософії людина перестала бути розчиненим у

«трудящих масах» безликим «будівником комунізму», а постала як неповторна особистість, сповнена печалю, екзистенційних страхів, переживань, високих на низьких почуттів, емоцій та унікальної пам'яті. Наскільки незвичною був такий підхід та відповідний «екзистенціальний тезаурус» Київської школи, засвідчує той подив, з яким добрий приятель П. Гайденко ректор Одеського національного економічного університету Михайло Зверяков якось запитав мене: «Ты что, смертью занимаешься?», на що я напівжартівливо відповів: «І безсмертям теж».

За моїх часів ставлення до директора у більшості колективу було не просто шанобливим, а близьким до любові, що, зрештою, як переказують, викликало його зауваження «Я не дівчина, щоб мене любити». Про очі всі звали його не інакше, як «супершеф» (просто шефами були завідувачі відділами), і почуття ці були зовсім щирими. Пам'ятаю, як одного разу вже пізно ввечері В. Шинкарук прийшов до Інституту (можливо, це була його звична щоденна прогулянка довкола Оперного театру після вечері, котру він подовжив до свого місця роботи), де ми з колегою В. Звигляничем чогось затримались. Невідривно дивлячись закоханими очима йому у спину, коли той шов коридором третього поверху, де був і наш відділ, до свого кабінету, на його дороге драпове пальто та широкополу шляпу, Володя, як і я, судячи з усього, теж відчував ту потужну харизматичну енергетику, котру випромінювала постать «супершефа» навіть зі спини. «Мафіозі!» – ні з того, ні з цього бовкнув він зачаровано.

Треба сказати, що один серйозний конфлікт В. Шинкарука із співробітником, якого було звільнено з посади, але потім через суд відновлено, був. Повернувшись до Інституту, цей клязник з науковим ступенем розпочав широку наклепницьку кампанію проти директора, спромігшись через свої зв'язки надрукувати брудний, абсолютно неправдивий пасквіль у газеті Верховної Ради «Голос України» за підписом її головного редактора Сергія Правденка. Володимир Іларіонович явно переживав з цього приводу і колись в себе вдома абсолютно беззлобно, якось по-дитячому беззахисно, розповів мені про це. «У Ф. Бекона теж були подібні проблеми – як міг, заспокоював я його – але хто зараз про це пам'ятає!» У відповідь Шинкарук мовчки, тільки з якимось подивом глянув на мене.

Вертикальні стосунки (учитель – ученик)

Слід відразу зазначити, що старші співробітники Інституту на моїй пам'яті по відношенню до молодших ніколи не проявляли ані пихатості, ані зневаги, ані зверхності. Принаймні, у моєму відділі стосунки між старшим та молодшим поколіннями в особистісному плані не мали жодної ознаки формалізму та адміністративної дистанції. Попри вкрай гострі зауваження при обговоренні розділів планових тем, дисертацій або статей ставлення до авторів тих ще слабеньких робіт було вкрай доброзичливим.

Щоправда, переживаючи «творчі муки» молоді вчені й самі добре розуміли, що не все в них виходить так, як треба. Мій сокурник св. пам. Петро Мовчан,

котрий поступав до аспірантури у той самий рік, що і я, говорив про свій реферат з попередньо обраної теми дисертації, котрого треба було подати до приймальної комісії так: «Пишеш, пишеш, начебто нормально, наступного дня перечитаєш, і думаєш – що це ти таке написав!» Я від свого реферату мав такі ж самі почуття. Через те коли ти віддавав свою вимушену працю старшому товаришу (а він її, як тепер не дивно, читав, і читав уважно), то очікував не тільки зауважень по суті справи, але й у додаток, й прояву ставлення до тебе як до творчої нездари. Одначе, попри наявність очевидних недоліків, наші вчителі після суцільного, як нам видавалось, «розгрому», заспокоювали нас: «Нічого, не переживай, ми всі колись вчилися писати наукові роботи, і ти навчишся» (Олександр Яценко).

Подібне ставлення до науковців-початківців прививалося й тим молодим вченим, котрі вже отримали досвід філософських досліджень. Так, трішки старший за мене Костя Жоль, розпитавши мене про суть того, що я хотів досягти у своїй дисертації (приблизно так Мирослав Попович питав мене на приймальній комісії – «А тепер у двох словах – що саме ти хотів сказати у своєму рефераті?»), написав для мене план моєї роботи, який настільки добре відповідав моєму власному задуму, що моєму захопленню не було кінця, і я носився з тим клаптиком паперу з надрукованими на машинці словами як з великою цінністю, всюди її показуючи, навіть друзям в Ізмаїлі, та часто перечитуючи. Коли я висловив Жолю найщирішу подяку та зізнання у тому, що я б так ніколи не сформулював назви розділів та підрозділів, Костянтин заспокоїв мене словами: «Нічого, і ти навчишся так писати». І хоча свою дисертацію я написав за іншим, власним планом, такі уроки творчості та фаховості, котрі полягали у напученні на самостійну вдумливу роботу, у заклик «Прагни, і в тебе все вийде добре» мали безпосередній позитивний вплив на остаточний результат.

Мій науковий керівник Володимир Шинкарук усно мені взагалі ніколи особливих зауважень не робив, а лише писав на полях сторінок, відокремивши «ляпи» хвилястою лінією: «Думай, що пишеш!» Така установка поруч з усім іншим викликала в мене почуття особистої відповідальності, котре подвоювалось ще й тому, що моїм науковим керівником був директор Інституту, а за невчасно виконану роботу аспіранта на всіх радах років п'ять згадували не його, а його керівника, і тому я навіть в думках не міг цього допустити – дисертацію треба було дати за будь-що, хоч «кров з носу». Останнє мало місце у буквальному сенсі, коли на мій великий зошит-конспект під час роботи у бібліотеці Академії наук біля Червоного корпусу з носа почала крапати кров, а мій вигляд під час обговорення роботи наприкінці другого року навчання у кабінеті В. Шинкарука викликав у нього запитання: «Чого це ти так змарнів?» Після цього, не дивлячись на мій опір, оскільки я вважав, що дисертацію треба ще довго «шліфувати», Володимир Іларіонович розпорядився «йти на відділ» з рекомендацією на захист. Зрештою, таким чином «стимульований»,

я подав роботу вчасно, за що отримав законну місячну відпустку та додаткову аспірантську стипендію.

Вийшла, вона, судячи з усього, непоганою, оскільки за її матеріалами було видано першу мою індивідуальну монографію (Категорія активність: світоглядні і методологічні функції. - К.: Наукова думка, 1985). Її видання ініціював сам В.І. Шинкарук, що діалогу йому не так просто – листаж у видавництві академії наук був строго лімітований, а це значить, що хтось із працівників Інституту філософії недоотримав «свої» вісім друкованих аркушів. Тому деякі колеги з відділу, ясна річ, були проти, і сперечалися з «супершефом». Це – ще один епізод з приводу того, як вчителі допомагали своїм учням. А монографія ця стала у нагоді багатьом дослідникам проблеми активності – принаймні, вона є другою за рейтингом цитувань (54 цитування, перше місце посідає монографія про міф - 74).

Допомогла мені у написанні дисертації й молода співробітниця нашого відділу, одеситка Валя Хорошилова. Концептуалізація була і є обов'язковою попередньою умовою всіх тематичних напрямків у підрозділах Інституту, включно з плановими темами, із затвердженням планів-проспектів розробки кожного з них, і у цьому смислі з часів моєї аспірантури у відділі нічого не змінилося – нещодавно я сам подавав до засідання (вже відділу філософської антропології) план-проспект власного бачення своєї частини планової теми. При обговоренні концепції моєї роботи Валентина висловила одну цікаву концептуальну ідею, і В. Шинкарук тут же її підтримав, порадивши мені використати цю ідею при написанні дисертації, що я і зробив, надрукувавши попередньо у її розвиток статтю у «Філософській думці». І в цьому проявилось ще одна особливість вертикальних відносин в Інституті, коли до молодших ставилися не як до «вічних» учнів, а як до рівних у науковому плані колег. Проте, наукова підтримка частіше йшла «зверху вниз». Так, Вілен Черноволенко, один з «піонерів» розробки світоглядно-антропологічного напрямку в Інституті, пояснював своє творче виснаження тим, що всі свої концептуально значущі ідеї він пороздавав аспірантам.

Щоправда, вихід згаданої статті був затьмарений неприємною обставиною. Прочитавши її, В. Шинкарук викликав мене до себе в кабінет і повідомив, що робота нормальна і її можна друкувати. Потім, добре до мене усміхаючись, він попереключав тумблери на своєму телефонному апараті та зв'язався з В. Табачковським, котрий на той час був заступником головного редактора, а по суті – редактором «Думки» і сказав Віталію «Слухай, тут у мене є одна непогана робота (тут він мені підморгнув), прийди візьми її і надрукуй у найближчому номері». За хвилину Табачковський був у кабінеті, взяв статтю і запевнив директора та головного редактора у тому, що все буде виконано.

Минув рік, а стаття все не виходила, потім ще півроку. Ситуація складалася критична – до кінця аспірантури залишалися лічені місяці, а необхідних трьох статей в мене ще не було. Це означало неможливість подання вже готової

дисертації до захисту і, відповідно, зрив виконання інститутського плану підготовки аспірантів, за що «на вид» могли поставити В. Шинкаруку, ще й двічі – як директору Інституту і як науковому керівнику аспіранта. Сильно нервуючи з цього приводу, я вирішив все ж таки якось підійти до Віталія та запитати, коли ж стаття нарешті вийде. Реакція була істеричною – «Не хапай мене за горло!!!» – кричав він. Я від цього був шокований, і лише розгублено запитав, що невже одне моє звернення до нього за півтори року – це «хапання за горло?» Зрештою, у четвертому, останньому номері за мій випускний 1979 рік, робота побачила світ, але з цього випадку видно, що не всі «учителі» в Інституті допомагали «учням».

Утім, головним моїм «учителем» виступав весь колектив відділу у вигляді опублікованих ним праць. Якщо звернутися до ідей Р. Колінза, на що особливу увагу звертала Лідія Богата, підкреслюючи у роз'яснювальній записці до свого проекту, що «будь-яке дослідне поле у той чи інший історичний момент маніфестує особливі концепти, конструкти, які виступають в ролі своєрідних параметрів порядку. Дослідники, що входять до відповідного наукового співтовариства, зобов'язані співналаштуватися з цією системою кодування і вибудовувати свої подальші міркування, ґрунтуючись на існуючому термінологічному фундаменті, відштовхуючись від нього». Саме завдяки засвоєнню принципів підходу та входженню у загальний концептуальний контекст, у «дослідницьке поле» відділу та співналаштування з ним моя власна робота, судячи з усього, органічно вписалася у його «мейнстрім», що й дозволило пізніше видати її у вигляді монографії під грифом Інституту за квотою відділу, до якого я ніякого формального відношення вже не мав.

Якщо говорити про ставлення молодих співробітників та аспірантів Інституту до своїх старших товаришів, то тут, безумовно, мали місце незаперечна повага до їхньої ерудиції та універсальності філософських знань – колись я сказав погоду-аспіранту, маючи на увазі розрив у часі: «Ти уявляєш, наскільки більше вони встигли прочитати!» До того ж, Володимир Шинкарук, Мирослав Попович, Сергій Кримський, Вілен Горський, Олександр Яценко, Вадим Іванов та інші були, безсумнівно, харизматичними особистостями. Мої ровесники 1970-тих були талановитою, обдарованою та, у майбутньому, плодovитою філософською молоддю, але ніхто з них, як на мене, не зміг вийти з тіні своїх вчителів настільки яскраво, щоб їх беззаперечно перевершити. Можливо, у відношеннях «батьки – діти» є певні закономірності, коли «батьки» (викладачі) для «дітей» (студентів) залишаються «батьками» назавжди, принаймні, я так і не зміг перейти у спілкуванні з Віталієм Табачковським на «ти», що він сам пояснював мені психологічною дистанцією «викладач-студент» (він вів на нашому курсі семінари за Ігорем Бичком) Сучасні ж молоді філософи, аспіранти або ті, котрі лише щойно отримали формальні регалії

фаховості, такого пієтету до старших товаришів переважно вже не мають, і про це з прикрістю часто говорить Інна Голубович.

Наші вчителі могли без попереднього узгодження питань дати інтерв'ю на будь-яку тематику з такими глибокими та водночас зрозумілими для широкій аудиторії відповідями, що вони радше видавалися за попередньо добре продумані теоретичні розвідки і котрі відразу просилися до друку у науковому журналі (колись, подивившись по телебачення одне з таких інтерв'ю з С. Кримським, я йому прямо про це сказав). Я не впевнений також, що хтось з нас, молодших, міг би дати пораду одній студентці Могилянки, котра перед від'їздом до Сорбони запитала М. Поповича, які саме твори і яких саме ще не перекладених сучасних французьких філософів їй було б краще там почитати в оригіналі. Це викликало у метра неспіробний захват та впевненість у тому, що у філософії в Україні є майбутнє, що проявилось у неодноразових розповідях про цей випадок.

Причину такої високопрофесійної відповідальності інтелектуальних лідерів я вбачаю у тому, що філософія не була для них обтяжливим виконанням «службових функцій», вони реально жили нею, і мені не зовсім зрозумілим є те протиставлення Віктором Малаховим його покоління, для якого філософія начебто була справою життя, покоління вчителів, яким ця риса начебто не була притаманна (Філософ. думка, 2012, № 5.). Була, і ще як! Цьому в мене є ще одне пояснення. На відміну від «благополучних» молодших товаришів, для яких робота в Інституті філософії була закономірним завершенням їхнього успішного навчання в університеті та, потім, в аспірантурі, старшому поколінню можливість працювати за улюбленим фахом доводилось виборювати.

Мирослава Поповича, як і більшість тогочасних випускників філософського факультету, за розподілом було направлено до роботи у школі. Сергій Кримський (дані Т. Чайки) пережив вкрай важку життєву кризу, коли він місяцями виходив з дому тільки вночі і, блукаючи Київом, добряче випивав, по дві пляшки горілки, а потім з безвиході (все ж таки «п'ята графа!») йому довелось погодитись стати науковим «рабом» на посаді лаборанта у тодішнього директора Інституту Д. Острянина, за якого він написав багато творів з історії української філософії («А ти думаєш, звідки він так добре українську філософію знає?» – колись запитав мене тодішній завідувач «шинкаруковським» відділом св.пам.Євген Андрос).

Вілен Горський до Інституту також працював у школі, був методистом Палацу піонерів, і лише завдяки тому, що його друг, сокурсник та сусід по кімнаті болгарин Михайло Бичваров через партійні органи вийшов на тодішнього директора Інституту з пропозицією розробки на довгостроковій основі теми українсько-болгарських філософських зв'язків, Павло Копнін, хоча й не відразу, зарахував Вілена Сергійовича у штат, спеціально для дослідницької роботи у даному напрямку. Хочу з нагоди сказати, що почуття студентського братства у старшого покоління було таким сильним, що я під час стажування

у Болгарії з рекомендації В. Горського як «сина однокурсника» отримав від М. Бичварова дружню підтримку та допомогу, часто з ним зустрічався, бував у гостях і назавжди зберіг теплі спогади про його дружину Нелі, виступав з доповідями у його відділі Інституту культури, а перед самим від'їздом ми з ним навіть написали спільну статтю з культурології.

Шану своїм вчителям нинішнє покоління Інституту проявляє у регулярних філософських читаннях на їхню честь – Шинкарука, Іванова, Яценка, Горського, Златиної, Табачковського, що стало доброю традицією і для одеситів, котрі також проводять щорічні читання-меморії на честь Авеніра Уйомова та Марата Верникова. У доповідях та виданих матеріалах до цих читань колишні учні далеко не завжди співають їм осанну, достатньо гостро критикують – як на мене – іноді несправедливо, оскільки закидають їм приналежність до марксистської парадигми та докоряють тим, що вони до чогось у свої працях не дійшли, замість того, щоб позитивно оцінювати те, що у межах тодішніх можливостей можна було зробити, формально не виходячи з рамок марксизму, не того, кондового, заяложено-пропагандистського, а того, реальний гуманізм котрого ще не було перекручено та викривлено більшовицькими садистськими соціальними експериментами.

Пряма опозиція компартійній ідеології означала звільнення з інституту у кращому випадку. З цього приводу достатньо згадати долю св. пам. Василя Лісового та його товаришів, котрі за свою українську патріотичну позицію потрапили до мордовських концтаборів та поселень. Не буде великим перебільшенням сказати, що зараз у таких самих «парадигмальних» рамках знаходяться й вони самі, хоча цінності, яких тепер ми тримаємося, є вже не ілюзорно-ідеологічними, а реально-життєзначущими – всі філософи, а мені відомі такі особи з Одеси та Луганська, котрі зайняли антиукраїнську, агресивно-проросійську позицію, стали емігрантами або вже не працюють у державних установах.

Припушу з долею жарту, що моя витівка з цитуванням В. Іванова в стінгазеті, за Фройдом, тобто, підсвідомо, була певною спробою показати вразливість щодо критики і його власних текстів, переповнених метафорами та образами, тоді як мене він попікав тим, що я начебто «малюю картинки» (мабуть, маючи на увазі моє порівняння сутності активності з розходженням концентричних кіл радіохвиль від антени-передавача). Чи не такими ж підсвідомими мотивами керувались ті, хто тепер дає дає оцінку своїм вчителям у тому гостро-критичному дусі, з яким старші колеги розбирали (буквально, «по кісточках») їхні аспірантські статті та дисертації – судити не беруся. Але якщо так, то навіть у цьому вони залишились учнями своїх вчителів, їм й у цьому наслідуючи. Не знаю за інших, але до мене поза фаховою критикою ставлення метрів відділу було вкрай прихильним та доброзичливим. Коли ми усім відділом відмічали мій захист на квартирі у маминого брата Миколи Васильовича, то тим застіллям день не закінчився. Подовження було спочатку

в Олександра Яценка, де під ногами весь час крутилася болонка, а потім у Вадима Іванова, який з притаманним йому панським благородством все ж таки сунув таксистові гроші із великим запасом на мою із Светою зворотну дорогу з Нивок до Печерська.

Ритуал. Компартиїні кніксени і реверанси

Знаково-символічна імітаційна діяльність, чим є, власно кажучи, ритуал, була притаманна Інституту через те, що він, як і всі інші установи радянських часів, перебував у тій «нереальній реальності», про яку писала, спираючись на ідеї Жака Бодрийяра, Неллі Іванова-Георгієвська. Наводячи в одній зі своїх статей (Філософська думка, 2009, № 1) його положення про те, що спустошені форми, які осідають в культурі, продовжують створювати смисли, залишаючись при цьому самодостатньою системою, яка, однак, не виводить нас до реального референту, вона мала на увазі у тому колі й таку перекручену форму свідомості, як комуністична ідеологія. Віднесений Програмою КПРС у невизначене майбутнє, не маючи економічних підстав, навіть «науковий» комунізм, не кажучи вже про партійні документи, виступав радше як система «благих намерень».

Концепт-фантом, комунізм, породжуючи менш дрібні фантоми, таки, як «комуністична мораль» чи «людина комуністичного майбутнього» був, тим не менш, такою реальністю, з якою, з огляду на прискіпливий жандармський контроль за Інститутом компартійних органів, доводилося рахуватися. Це знаходило прояв у ритуальних «кніксенах», що їх були змушені робити у своїх статтях та монографіях працівники Інституту, попри те, що всі добре розуміли, що це – еківоки, виверти, лише данина тогочасним обставинам. Так, зокрема, будь-яка стаття чи книга мала починатися зі згадки останніх компартійних документів як мудрих дороговказів щодо того, як слід розробляти ту чи іншу філософську проблему, що її було розглянуто у даній науковій праці. Це були неписані «стандарты», і коли одеський філософ Олексій Роджеро подав на розгляд відділу свою роботу, де подібні обрядові моменти були начисто відсутні, Олександр Яценко ледь не вмовляв його цей «недолік» виправити, аргументуючи тим, що такими є «правила гри» – чи таким був ритуал, додав я.

Сам же Олександр Яценко не тільки дотримувався правил цієї «гри», але у своїй докторській монографії «Целеполагание и идеалы» (1977) прагнув розглянути комуністичну тематику у контексті філософської проблеми цілепокладання та сутності людини, у відповідності до чого комунізм він вважав розв'язанням антагонізму між ними. Це була достатньо «склизька» тематика, тому що компартійне керівництво до подібних «заумних» філософських міркувань з ключових питань комуністичної ідеології ставилось з підозрою – один мій колега по наргоспу, що написав дисертацію з поняття комунізму у К. Маркса та Ф. Енгельса, був змушений навіть складати додатковий іспит кандидатського «максимуму» з робіт цих класиків (після чого цей колишній

працівник партшколи став переконаним антикомуністом і противником КПРС), тим більше, що їхній спадок щодо конкретики у цьому питанні був доволі скромний, а ленінська формула «Коммунизм есть советская власть плюс электрификация всей страны» відразу викликала появу анекдоту про те, що радянська влада – це комунізм мінус електрифікація країни.

Під час одного з виступів на загальних зборах Інституту О. Яценко пустився блукати темними хащами цієї тематики, в яких через величезну кількість застережень (щоб не звинуватили у ревізіонізмі) заплутався так, як Остап Бендер у «складноподчиненных предложениях». У підсумку, він настільки «дістав» цим В. Шинкарука, що той, сидючи у президії та від самого початку доповіді не приховуюючи свого гострого незадоволення, зрештою, попросив доповідача дотримуватись регламенту, а по суті, просто припинив виступ.

Оцінка та ставлення не тільки керівника, але й співробітників Інституту до комуністичної ідеології були вкрай скептичними, якщо не сказати, заперечувальними. У ЦК КПУ про це, зрозуміло, знали, світ не без «добрих» людей, але за дотримання в Інституті формальних умовностей та ритуальних формул щодо комунізму вдіяти нічого не могли. В. Шинкарук, за часів свого деканства, не боючись доносів, навіть у присутності студентів, коли один з них (думаю, щиро, бо був, як і багато інших, оступачений пропагандою) мрійливо згадав про комунізм, обсмикав його ледь з нецензурною лексикою – «Який до чорта лисого комунізм!» Були й досить витончені форми неприйняття комуністичного марення. Скажімо, нічим іншим, як іронічним знущанням з нього була «урочиста» доповідь Вілена Горського на зібранні Інституту з нагоди дня народження Леніна, зміст якої зводився до розповіді про те, як добре «Ілліч» заварював чай.

Щось подібне пізніше на посаді секретаря факультетської організації Одеського наргоспу робив і я. Справа в тому, що вищі партійні інстанції вимагали, щоб партійні збори первинних організацій проводились у відповідності до останніх партійних документів. Все це легко можна було довести до абсурду – я ще й дотепер зберігаю протоколи таких зборів, порядок денний яких було записано так: «Об усилении идейно-воспитательной работы по улучшению быта студентов в общежитии № 1 в свете Решения XXVI съезда КПСС, XXVI-го съезда Компартии Украины, Апрельского (1981 г.) Пленума Одесского обкома КПУ, Майского (1981 г.) Пленума Одесского горкома Компартии Украины и Июньского (1981 г.) Пленума Жовтневого райкома КПУ г. Одессы» – після з'їздів по низхідній неодмінно проводилися пленуми парторганізацій «по претворению в жизнь» «исторических» рішень з'їздів.

Попри очевидну нісенітність таких витівок ніхто та ніколи не робив мені з цього приводу зауваження, тільки одного разу декан Іван Граматик довго на подібний протокол дивився і щось там про себе мовчки думав. Слід сказати, що часи настали вже досить ліберальні, і репресій за рознарядкою вже, слава

Богу, не проводили. Принаймні, єдиним «покаранням», якого зазнали автори віддільської колективної монографії за те, що у партійно витриманій передмові до неї у фразі «Как сказано в редакционной статье газеты “Правда”» у слові «редакционной» випала літера «д», стало зняття монографії з висування на якусь республіканську премію, хоча я бачив, що Олександр Яценко як редактор книги чимало з цього приводу напереживався. Що могло трапитись з «винними» у цьому за інших часів, можна не гадати – достатньо ясно це показав Андрій Тарковський у фільмі «Дзеркало», і острах героїні мав реальні підстави – редактора однієї газети, де титул Сталіна «Главкомадующий» було надруковано без літери «л», комуністи вбили.

З літерою у текстах в Інституті і раніше бували проблеми, про що мені розповідав Мирослав Попович. У одній його книзі було зроблено висновок: «Поскольку оказалось, что истин много...». У ті часи могла бути тільки одна істина, марксистсько-ленінська, і пильні редактори видавництва «Наукова думка» виправили слово «оказалось» на «показалось». Остаточну правку, вже верстки, робив інший редактор, котрий, уважно читаючи текст, зрозумів, що за суттю викладеного тут мало б бути саме «оказалось». З такою правкою рукопис й віддали до друку. Вже коли тираж був розісланий по бібколекторах, крамолу було виявлено, і туди направили панічні листи наукових цензорів з наказом закреслити у всіх книгах зайву літеру. – Уявляєш, посміхаючись, говорив М. Попович, сидять біля пакунків з книгами люди, розкривають кожну книжку на відомій сторінці, і закреслюють літеру «п»!

Кінець-кінцем, В. Шинкарук вирішив проблему партійного контролю діяльності інституту доволі просто – він якимось чином став впливати на кадрову політику керівництва КПУ і почав ставити на посаду завідувача відділом суспільних наук ЦК КПУ своїх людей (її до цього тривалий час посідав кадровий партійний функціонер з філософським ступенем, котрий запам'ятався хіба що своїм скам'янілим обличчям, з котрим він з президії суворо вдивлявся у зал під час відвідування партзборів Інституту). Це були випускники філософського факультету шевченкового університету Василь Кремінь, Микола Шульга, Олександр Бухалов. Після закінчення аспірантури мене теж направляли на цю посаду, але у такій установі я працювати категорично не бажав, хоча у книзі альбомного формату з направлення на роботу все ж розписався. Зрештою, попри докори за сплюндровану книгу з боку начальника відділу кадрів Інституту Веселого я туди працювати не пішов, списавши все на сімейні обставини. Насправді я не міг собі уявити, як це замість ранкових пробіжок вздовж близьких серцю одеських схилів та купанні у ще прохолодному зрання морі я мусив би сидіти, нехай й у високому, кабінеті, мірно крокуючи від стіни до стіни як звір у клітці або як ув'язнений у тюремній камері. Таке ходіння я бачив, раптово відкриваючи двері своїх приятелів, що стали кабінетними чинушами – цим вони з нудьги вбивали свій життєвий час. Та й переконання на той час в мене були вже зовсім не комуністичними, а бути

нечесним із собою, говорячи одне, а думаючи інше, я не хотів.

Ясно, що за цих кадрових обставин діяльність Інституту вже не зазнавала жодних атак з боку вищого компартійного керівництва, а позиції самого В. Шинкарука настільки зміцнилися, що їхня родина переїхала з академічного будинку навпроти Оперного театру (а до цього вони жили на площі Льва Толстого, куди ми з моєю мамою заходили ще до мого вступу до університету) до квартири на Десятинній, де раніше мешкав В. Щербицький, і де була вже серйозна державна охорона, котра, до речі, почала пропускати мене без запитань вже після першого відвідування. Згодом, вже за часів незалежної України, з причини, як говорив Володимир Іларіонович, високої квартирної платні, Шинкаруки переїхали у колишнє помешкання академіка, секретаря РНБО В. Горбуліна на Інститутській, де охорона вже просто патрулювала периметр. Квартира та виявилася жажливо нещасливою – протягом одного року білий світ залишила вся їхня родина – з чого українські філософи ще й досі не можуть відійти від шоку.

Ритуал. Дружня п'ятника

П'яцтво в Інституті було якщо не ритуалом, то точно усталеним звичаєм чи традицією. Пили багато і часто, переважно, «в присутственные дни» – вівторок та п'ятницю (хоча бували періоди, що ледь не кожного дня, через що я дивувався, коли ж колеги пишуть тексти, й непогані), втім, за тих часів пиячили майже всі (що, явно за Фройдом, було формою своєрідного ескейпізму), хоча в Інституті не такою мірою (а вірніше, надмірою) як, скажімо, на філософському факультеті, де деканат разом із деканом Миколою Тарасенко, котрий перейшов в університет з мого відділу, як пише у своїй книзі спогадів «Сорок сороков» Ганна Горак, вже о дев'ятій ранку на ногах не стояв. За стіл сідали вже ближче до вечора і до стану «риз» ніколи не допивалися, більш того, «симпозіум» у відділі часто мав продовження у вигляді вже згадуваного вище «водіння кози», термін, котрий, здається, впровадив активний учасник цієї ритуалізованої ходи все той же Тарасенко. Нестройним, розбитим на групки, де точилися перманентні дискусії, натовпом, ми пересувалися у «погребок» на Великій Житомирській (де С. Кримський якось затіяв з двома військовими змагання зі знання анекдотів і, ясна річ, переміг), потім йшли до Львівської площі, за тим іноді спускались на Поділ (куди у «Три тополі» їхали ледь не з усього міста), а іноді повертались у центр, де на одній з вуличок, що вела до майдану Незалежності, а тоді – площі Калініна, розташовувалась пельменна, порція яких коштувала 32 копійки без масла та 37 копійок з маслом, що всіх дуже втішало, тому що апетит вже було нагуляно чималий. У ній негласно дозволялося приносити і розпивати спиртні напої – міліціонери, які час від часу заглядали у шумний зал, на виставлені на столах пляшки віковичної «Московської» уваги не звертали.

Подейкували, що такий небачений лібералізм (в інших «злачних» місцях за це могли забрати у відділок) визначався потребою у вивченні владою настроїв

підпитого, а тому – відвертого народу, які там якимось чином фіксувались. Що таке вивчення було, не викликає сумніву – один з сокурсників Євгена Андроса, котрий пішов служити до КДБ, своїм службовим обов'язком мав професійне пияцтво. Його щоденне оперативне завдання полягало у входженні у довіру відвідувачів бару «Хрещатий Яр» й витягуванні «за язик» того, що було у них «на уме». Для цього комітетом виділялися, як він сам розповідав, ставши вже зовсім нетверезим, шалені гроші – півтисячі рублів на вечір. А розповідь така траплялася тоді, коли сокурсники, зустрівши його у цьому барі і перехиливши з агентом політичної поліції перші три стопки коньяку за власний рахунок, не без умислу категорично наполягали на подовженні самофінансування цього процесу, бо добре знали, чим це закінчиться. Після цього він, й до цього вже чимало «приймавши на грудь» з іншими відвідувачами, втрачав пильність і простодушно видавав приятелям службову таємницю і про гроші, і про їхню кількість, і про їхнє призначення і за принципами студентського братства щиро усіх пригощав.

Наш відділ пив виключно у гостях у відділі М. Поповича, у другій, суміжній його кімнаті, котра не мала виходу на коридор – таким чином сам факт пияцтва хоч як приховувався від тих, хто випадково заглядав у першу кімнату. Подібна засторога була потрібна через те, що попри відсутність будь-яких санкцій з боку керівництва Інституту нам періодично зачитували накази по академії, де за подібні речі передбачалися суворі покарання – з цього стає ясным, що явище пияцтва в установах цієї організації було загальнопоширеним та не одиничним. Втім, це не заважало В. Шинкаруку з доброю посмішкою іноді заходити до компанії, де він, довго не затримуючись і не роблячи ніяких зауважень, випивав разом з усіма одну чарчину.

Був, одначе, і такий нетривалий період, коли контроль за цим явищем посилювався і застїлля на деякий час припинилися. Цьому передували загальні збори Інституту із зачитуванням наказу Президії з приводу однієї трагічної події. За радянських часів було заведено вивозити вчених на польові роботи у колгосп, а за деякими інститутами були навіть закріплені поля моркви чи іншої городини, які вони від посадки та прополки до збору врожаю доглядали. Мій сусід по кімнаті гуртожитку на Ежена Потье Микола привіз колись з їхнього «інститутського» поля два мішка моркви, тер її та їв щоденно, через що шкіра у нього забарвилася у помаранчевий каротиновий колір. Колектив мого Інституту також посилали на перебирання картоплі десь під Димір, результатом чого – авоська до авоськи набрався мішок – було суттєве поповнення аспірантських харчових запасів цінним коренеплодом – хоч яка винагорода за безоплатну, по суті, рабську, звичну для СРСР, працю.

Працівників одного з інститутів академії також вивезли на польові роботи у колгосп, але дали їм роботу у складі, обробленому хімікатами. Під вечір вже вдома люди почали один за одним помирати, десь вісім чоловік, але оскільки вони на цих роботах, як водиться, випивали, то списали все це на

неякісний алкоголь і розразилися грізними пересторогами щодо вживання його на робочих місцях. Чи був польовий склад робочим місцем вчених, про це, зрозуміло, не говорили.

Пили виключно найбільш масовий сорт радянської горілки, «Московську», але я зі своїми південними смаками прагнув повернути колег на інший цивілізаційний вибір, замінивши горілку на сухе вино (саме по лінії споживання натурального вина та пива й проходив, як говорив Сергій Кримський, кордон між цивілізацією і варварством в Європі). Заради цього я не лінувався їздити з кимось з товаришів (щоб більше привезти) доволі далеко – на Лук'янівський ринок, де в одному з овочевих павільйонів продавали болгарську «Гъмзу» у круглій дволітровій пляшці з пластмасовим обплетенням.

Так само не горілку, а вино пили ми у прогрітому і затишному буфеті Річкового вокзалу з його смачними відбивними, котрий працював і взимку, до якого ми потрапляли на фунікулері, і де ми часто бували єдиними відвідувачами. Ще й зараз відчуваю те тепло дружніх стосунків, котре як м'який туман розпливалося у тій вокзальній обстановці з доміантою очікування початку подорожі, але де на той нічого не ходило, проте зберігалися всі аксесуари місця злук та розлук, і де за вікном стояв скутий кригою Дніпро, а на дворі було засніжено і зимно. Коли, мабуть, через збитковість, той теплий наш прихисток закрився, ми ще деякий час відвідували Річковий вокзал, вірніше, його ресторан «Одеса», котрий згодом теж припинив роботу. Тоді місцями наших «виїзних» засідань стали ресторан «Театральний» біля Оперного театру, старий, у знесеному тепер будинку, де я якось розсмішив О. Яценка тим, що замовлена мною котлета по-київськи виявилась рибною (був четвер, рибний день) та інтуристівський ресторан трішки нижче по вулиці Леніна (тепер – Богдана Хмельницького).

Більш далекі «виїзні» засідання, ясна річ, з дотриманням традиції, відбувалися під час щорічних Всесоюзних симпозіумів, що їх Інститут по черзі проводив в обласних містах України, коли первісне значення цього слова мало реальне втілення починаючи вже з купе потягів. Суперечливість ситуації у таких виїздах полягала у тому, що, з одного боку, на таких конференціях знімався сімейний контроль, але, з іншого боку, робота секцій тривала декілька днів, і ввечері їх учасники мали враховувати необхідність брати участь в їхній роботі вранці у відповідному стані. Тут коло учасників вже не обмежувалось співробітниками Інституту, і на одному з таких симпозіумів, у Луцьку, до цієї традиції долучилися і ми з А. Уйомовим, щоправда, на нашу стійкість, можливо, вплинула значна кількість кисню у повітрі біля Шацьких озер, куди у студентській табір на відпочинок виїхали на автобусах всі учасники симпозіуму.

Полюбилося колегам і «відкрите» мною, зроблена явно за французькою технологією алжирське м'яке оксамитове вино з пікантним присмаком чорного перцю, яке через бляклу невиразну етикетку ніхто не купував, котре майже

за ціною горілки продавалась у кафе, що розташовувалось у тепер знесеному будинку на площі Калініна на розі вулиці Челюскінців (Костельної), куди ми заходили «на посошок» після застілля в Інституті (якщо не було «великого кола») перед тим, як спуститися у метро і роз'їхатися, бурно прощаючись, у різні сторони по домах.

Перед тим, як увійти до вестибюлю метро ті з нас, кого трішки вже хитало, збиралися з силами з тим, щоб минути турнікет, не привертаючи до себе уваги міліції метрополітену, котра завжди там чергувала. Прийнято було також знімати краватки тим, в кого вони були – як вважалося, ця ознака інтелігентності була приводом для затримання не зовсім тверезих громадян, тоді як прості робітники, котрі завтра мали вийти на корисну для суспільства роботу, і в значно гіршому стані вестибулярного апарату проходили без перешкод. Взагалі, чого більше за все боялися – то це потрапити у витверезник, тому що обов'язковим результатом цього було повідомлення звідти на місце роботи та, зрозуміло, відповідна реакція на це керівництва. Для членів партії у кращому випадку це закінчувалось доганою, але могли й з партії виключити та, автоматично, з роботи звільнити з формулюванням «за дискредитацію високого звання комуніста». Знаю лише один такий екстремальний випадок, що трапився з св. пам. Анатолієм Ішмуратовим, котрий взагалі не пив, бо його організм алкоголь не сприймав, але, як це часто буває, саме його, коли він одного разу все ж таки випив, міліція затримала. В. Шинкарук «спустив» його справу «на гальмах» і ніяких «орговисновків» з цього не зробив, але важчими за всі можливі покарання були ті муки сумління, від яких страждав сам Толя.

Узагалі, попри доволі часті «возлияння», ні на кар'єру, ні на здоров'я більшості співробітників Інституту такий образ життя не вплинув, хоча, за З. Фрейдом («Незадоволення культурою»), пошук щастя та втеча від світу через алкоголь має такий недолік, як ушкодження організму. Драматично завершилось життя лише одного з них, мого сокурсника св. пам. Миколи Лука, котрий чогось увійшов у такий запій, що на роботу почав виходити лише тоді, коли закінчувались гроші. Отримавши зарплатню, він часто ескейпував у рідне село, і в один з таких від'їздів він, за офіційною версією, пішов вночі докупити випивки та впав у канаву з водою, з якої не зміг вибратися; за іншою версією, хтось з односельців, знаючи, що він має гроші, вчинив на нього розбійницький напад. Як було насправді, ніхто точно не знає.

Дружня пиятика в Інституті була настільки поширеним явищем, що Юра Іщенко, заступник директора ЦГО, а раніше – багаторічний редактор «Філософської думки», присвятив йому спеціальне дослідження, видане окремою брошурою. Він писав, що вона була вищим виявленням екзистенційної Правди-Дружби, відтак – і святом, що в умовах 1960-70-х років утворило своєрідну традицію. Ця традиція мала усі ознаки карнавалізації, коли за столом поруч могли по-братерськи сидіти академік та аспірант першого року навчання. П'янство утворювало плинну, рухому, егалітарну реальність, в якій всі ставали

рівними незалежно від соціального статусу. Сам характер алкогольного дійства скасовував будь-яку соціальну ієрархію – зазначав він. Крім того, алкоголь активізував творчість, хоча його надмірне вживання таїло у собі небезпеку алкоголізму. Проте алкоголь у середовищі творчої інтелігенції був радше не самоціллю, а засобом, коли сенс дружньої п'ятйки полягав у містичному творчому горінні, котре й визначало її порядок і ритуал. У застольний діалозі головним був не текст і не контекст, а підтекст, не результат, а дійство і стан братерського долучення до суті, до Бога, до вищого знання. Разом з тим власне п'ятика тих років, і не тільки тих років, на жаль, перетворилася на соціальну біду – пише Ю. Іщенко.

Наскільки мені відомо, нині в Інституті ритуальне відправлення подібних колективних дружніх п'яток зовсім зійшло нанівець, якщо не рахувати невеличкі бенкети після конференцій чи захистів та інерційні зібрання за закоренілою звичкою у вузькому колі ветеранів Інституту, хоча за розпорядженням нового директора А. Єрмоленка, який від слів (пити в Інституті заборонялось завжди) перейшов до діла, і тепер раніше лояльні до пізніх «посиделок» вахтери після шести вечора заглядають до них з наполегливим та суворим проханням залишити приміщення, погрожуючи навіть викликати поліцію.

Ось такими вийшли мої спогади про сковородинівський Інститут філософії часів моєї аспірантську молодості – досить, можливо, поверхневі, але я цілком припускаю, що багато чого з нефілософського життя колективу я просто не знаю – то нехай ті, кому більше відомо, напишуть свої власні спомини, тим більше, що таких очевидців, котрі, за висловом В. Малахова, ще «топчуть р'яст», багато. Так, зрозуміло, складеться більш цілісна та багатомірна картина колективного життя такої «соціальної хвилі», як комунікативна спільнота провідного філософського науково-дослідницького закладу України.

«КИЕВСКАЯ ШКОЛА ФИЛОСОФИИ» XX в. И ЕЁ ОСНОВНЫЕ ИДЕИ В КОНТЕКСТЕ КОНСТИТУИРОВАНИЯ ЕДИНСТВА УКРАИНСКОГО ФИЛОСОФСКОГО СООБЩЕСТВА

Исследование существования и динамики развития философской мысли в некотором обществе в плане рассмотрения соответствующей сферы не как единого поля и пространства, а как совокупности различающихся между собой сообществ и «мыслительных коллективов» является актуальной и потенциально плодотворной задачей, вполне соответствующей неклассическому типу научной рациональности (или, если угодно, «ситуации постмодерна»). Одновременно данное русло исследований в области «социологии философии» оказывается созвучным также и значительно более устоявшемуся направлению социологии науки, от которого оно, впрочем, отличается некоторыми ключевыми особенностями.

Первой и наиболее заметной из таковых, в силу некумулятивного статуса философского знания в противоположность знанию научному, оказывается принципиальная множественность традиций и школ философии, проявляющаяся не только в историческом разрезе, но и в качестве неустранимой характеристики наличного существования философской мысли в любом месте и в любое время (часто предпринимаемые попытки унификации, например, в лице линии марксизма-ленинизма в СССР и в некоторых других странах, не в счёт, ибо характеризуют влияние внешних по отношению к собственно философии факторов). Вторая особенность касается не столько количества, сколько качества: различия между школами и традициями оказываются подчас настолько радикальными, что представители таковых – подобно приверженцам различных эпохальных «парадигм» и «стилей мышления» в науке – не имеют никакой возможности общаться между собой на одном языке, а временами склонны отказывать друг другу даже и в самом праве именоваться философами.

Разумеется, подобная ситуация характерна для философской мысли любых эпох, начиная с Античности; любопытным и показательным примером существования радикального несозвучия в западной философии XX века оказывается известный спор К. Поппера и Л. Витгенштейна. Правда, осуществлённый американскими исследователями анализ этой ситуации, в частности, «столкновения» двух авторитетных мыслителей в 1946 г. в Кембридже [22], к сожалению, демонстрирует скорее односторонний взгляд с «аналитических» позиций. Впрочем, это последнее обстоятельство является по-своему ничуть не менее показательным и заставляет упомянуть в качестве третьей особенности «социологии философии» (или даже «философий») склонность представителей научных сообществ к латентной

«партийности» своих исследований, – конечно же, совсем не обязательно с чётко провозглашённых идеологических, тем более «классовых» позиций, но, скажем, также и национальных или просто корпоративных, весьма часто вообще не осознаваемых в открытую (см.: [12, с.217-224]).

Ситуация современной отечественной философской мысли представляет собой ничуть не менее, а то и более яркий пример концептуальной разобщённости – и множественности «мыслительных коллективов», часто минимально или даже никак не сообщающихся друг с другом. Анализ состояния украинского философского сообщества, некогда проведённый автором этой статьи совместно с двумя коллегами [16], продемонстрировал весьма пёструю картину: начиная с 1990-х годов активно развивается различного рода «философоведение», закономерно призванное восполнить недостаток знакомства отечественных мыслителей с идеями мировой философии, в особенности XX века; в нашей стране спонтанно возникают Кантовское, Паскалевское, Феноменологическое общества, ориентированные на следование вполне определённым историко-философским традициям и авторитетам; самоорганизуются круги сторонников позитивистского, аналитического и постмодернистского течения мировой мысли; наконец, образуются и успешно функционируют сообщества, связанные с прикладной тематикой философских исследований (в частности, Украинское синергетическое общество). В свою очередь, осуществлённый тогда же, в 2006 году анализ тематики диссертационных исследований отечественных философов подтвердил вывод об описательно-прикладном характере подавляющего большинства публикуемых трудов [16, с.9–12]: собственно «украинская философия» предстаёт в этом плане лишённой концептуального ядра и даже единого пространства дискурса.

Возможно, подобная характеристика является для современного мирового сообщества описанием скорее нормы, нежели какой-то аномалии; вместе с тем, такой вывод оказывается всё же несколько сомнительным в историческом, даже генетическом плане. Вероятно ли, что «современная украинская философия» сводится к ученичеству у мировых школ, способно ли это обстоятельство пояснить её происхождение и может ли исчерпываться этим всё содержание её мысли? В конце концов, философия – достаточно рафинированная сфера культуры: она не может образоваться на пустом месте, требуя и «школь» как источника своего существования, и своего рода «партийности» упомянутого выше латентного типа как неперемногого спутника любого школьного воспитания. Школа же, в отличие от направления, течения, просто традиции философствования, является куда более структурированным образованием, которое характеризуется не только определёнными предпочтениями в плане предмета, методов и стиля исследования, но и прежде всего преемственностью, наследованием такого стиля и всего связанного с ним «неявного знания» – от учителей к ученикам. Трудно потому не согласиться с позицией одной из виднейших представительниц киевской школы философии науки XX века Н.

Т. Костюк: «Реалізація ідеї «вчителі і учні» на матеріалах сучасності дозволяла б не тільки показати спадкоємність в дослідженні наукових проблем, але й посилити моральні аспекти серед наукового співтовариства, долаючи самовпевненість тих окремих її представників, яким зраджує пам'ять і вони забувають, що філософія починалась не від них» [7].

А потому, в качестве цели данной работы, представляется уместным обратиться в поисках адекватной характеристики современного украинского философского сообщества – как самобытного образования, способного конституироваться в качестве «единства многообразия», объединённого если не общими интересами и взглядами, то уж точно общим происхождением, а не просто в качестве конгломерата сторонников самых различных традиций, сформировавшихся в иных пространствах философствования и затем импортированных на отечественную почву, – обратиться к недавней истории, к возникшей и успешно развивавшейся в XX веке Киевской философской школе. Имеющиеся исследования этого социального и мыслительного феномена, начало которым было положено деятельностью В. Г. Табачковского [14], носят преимущественно мемуарный характер; изредка в наши дни переиздаются и переводятся на украинский язык работы П. В. Копнина, М. Л. Злотин, В. И. Шинкарука, В. А. Босенко, А. С. Канарского, О. И. Кедровского (см., в частности, интернет-сообщество sokrat.online, организованное по инициативе Б. Лыса и других энтузиастов), однако о полноценном хотя бы историко-философском изучении наследия данного направления говорить сегодня, к сожалению, не приходится (о чём свидетельствует и приведённая выше мысль Н. Т. Костюк). Причина такого неожиданного забвения вполне очевидна: как минимум, на поверхностный взгляд эта отечественная традиция принадлежит к руслу марксистской философии, к числу «модных» на сегодняшний день отнюдь не относящейся; впрочем, на мой взгляд, стоит отметить, что Киевская философская школа советского периода в основной своей проблематике является законной преемницей и куда более фундаментальных традиций украинского философствования – гуманизма Т. Г. Шевченко, И. Я. Франко и Л. Украинки, «философии сердца» П. Юркевича, концепции глубинной сопричастности мира и человека Г. С. Сковороды. Другое дело, что подобного рода идеи выражались во второй половине XX века профессиональным языком немецкой классической философии, созданным в том числе Кантом, Гегелем и Марксом.

Противоположного мнения придерживаются современные московские исследователи С. Н. и Е. В. Маревы, одни из немногих российских философов, серьёзно задающихся вопросом о феномене и своеобразии Киевской школы философии, – в частности, они критикуют позицию В. Г. Табачковского и автора этой работы за недооценку марксизма и решительно отрицают влияние славянской гуманистической, тем более религиозной традиции на киевских мыслителей [11, с.220–226]. Зато и С. Н. и Е. В. Маревы не смогли в результате

своего изучения идей этой школы не прийти к выводу о существовании серьёзных расхождений между московскими трактовками отношения человека и мира с позиций «деятельностного подхода» (прежде всего, в варианте Э. В. Ильенкова и его последователей), – и идеями киевлян, критикуемых здесь уже за «сдвиг» с категорий диалектики на «категории духовной культуры», за попытки «гуманизации» диалектического материализма или за то, что большее внимание уделялось в их работах искусству, а не труду, – то есть, как раз за те особенности философствования, которые и отражают общие характерные свойства нашей отечественной культурной традиции.

Кстати сказать, о коренном различии между славянским духом и немецкой формой говорил в своё время и П. А. Флоренский, критикуя кантианство за следование «одному только разуму», лишённому эмоций и идеалов, – примечательно, например, что под идеальным, как замечает мыслитель, у нас понимается конкретная полнота совершенства, в то время как у немцев – лишь мнимость и воображаемость [17, с.40]. Впрочем, огромное влияние на развитие отечественной философии оказало имевшее место ещё в начале 1930-х годов [9, с.15] открытие «молодого Маркса» – Маркса периода «Экономическо-философских рукописей 1844 года», который, в отличие от своих предшественников (за единственным исключением в лице Л. Фейербаха) как раз и ориентировался далеко не на одно рациональное начало в человеке – и страстно желал на практике, а не в мысли только, добиться преодоления его отчуждения и полноценного развития всех его сущностных сил.

Именно *гуманизм, или человекомерность*, если говорить современным языком, оказывается, пожалуй, первой характерной особенностью и лейтмотивом творчества большинства представителей Киевской школы философии. В. Г. Табачковский даже высказывал мнение о том, что история этой школы – это «история отечественной рецепции западного персонализма» [20, с.37]. Однако, на мой взгляд, называть такой гуманизм «персонализмом» было бы не совсем точно, да и корни этого подхода – отнюдь не в европейской традиции XX в., с которой отечественные мыслители середины того же века вовсе не было настолько уж хорошо знакомы. Кроме того, гуманизм – вполне традиционный для украинской и русской мысли – отличен от простого антропоцентризма: в центре внимания исследователей оказывается, прежде всего, *мир человека* (можно указать на одноимённую фундаментальную коллективную монографию [18]), то есть, не просто человек сам по себе, а – процесс взаимного развития человека и его мира. «Мир человека» оказывается неотделимым от него самого, а творчество личности – от познания мира в его сущности: это та сфера человеческого бытия, которая в терминологии того времени обозначалась как «духовно-практическое освоение действительности». В программной статье В. И. Шинкарука «Марксистско-ленинская философия и мировоззрение» сама эта философия объявляется системой миропонимания [21, с.20]; её предназначение – отражение природы не самой по себе, но с точки

зрения определения места человека в мире. Определения, которое позволяет человеку развиваться во всей полноте своих личностных качеств – до такой степени, когда в будущем, в частности, развитие морального сознания человека позволит «снять» государство и право – нравственностью [19, с.77], тем самым преодолевая отчуждение сущностных человеческих сил во внешние и обезличенные формы принуждения, по отношению к которым эти силы в любом случае выступают как субстанциальные.

В ситуации такого рода «человекомирного единства» (то есть, единства человека не просто с миром, но с *миром человека*) само познание, даже сама сфера гносеологического является результатом практического преобразования человеком природы: он сам только тогда может подчинять и преобразовывать окружающую его среду, когда подчиняется её логике. С другой стороны, взаимосвязь творчества и «отражения» (как познания существующего в наличной действительности) раскрывается также и в диалектическом единстве идеального и реального. В свете этого последнего предстаёт перед нами любой предмет человеческих чувств: именно они «сплавляют» идеальное и реальное в мировоззрении и позволяют переживать материальное как духовное – и прежде всего как предмет *любви*.

Вводя данное понятие – немислимое в классической западной философии – в категориальную структуру научного мировоззрения, киевские философы, начиная с П. В. Копнина и В. И. Шинкарука, подчёркивали человеческий, культурный способ восприятия мира: не как данного, не как наличного бытия, но как бытия во времени, как мира, воспринимаемого с точки зрения возможностей – как утраченных в мире прошлого, так и чаемых в мире будущего. Представления человека о будущем, потенциальном, *идеальном* мире являются не только переживанием таких возможностей, но и конструированием на их основе образа будущего бытия – как предмета не только любви, но и *надежды*, соединяющей в себе знание и *веру* как установку на восприятие воображаемого и желаемого в качестве действительного.

Кстати говоря, не случайно при таком акценте на высшие человеческие чувства особое внимание среди форм культуры и видов человеческой деятельности уделяется в киевской философии искусству – как сфере, воплощающей в себе творчество в наиболее чистом его виде, а равно и феномену эстетического как такового. Если, к примеру, для Э. В. Ильенкова и его соратников этот интерес киевлян был и остаётся малопонятным (ибо, по мнению представителей этой Московской школы философии, какой-либо особенности эстетического отношения к действительности просто не существует), – то для гуманистического подхода школы Киевской своеобразие искусства заключается, по словам В. И. Мазепы, в том, что оно раскрывает человеческий аспект объективных закономерностей действительности [10, с.113], преломляя их через индивидуальное человеческое восприятие мира.

При этом интерес к искусству не мешает и разработке общей категории деятельности, которая преломляется прежде всего в тематике практики – как фундамента, на котором основывается и онтология, и гносеология; такова ещё одна важная отличительная черта киевской философии марксистской традиции – как и рассмотрение мира человека в их *развитии и процессуальности*, в диалектичности их противоречия и единства. По замечанию А. И. Яценко, практика представляет собой «клеточку, где материальное и идеальное, объективное и субъективное находятся в неразрывном единстве» [24, с.62], – а потому эта «клеточка» и оказывается наиболее привлекательным объектом исследования мира человека, в котором сопряжены мышление и бытие, духовное и материальное. Принцип практической творческой деятельности человека оказывается объединяющим моментом исследований в самых различных областях философской мысли, – этим объясняется расцвет в советской философии 1960-х годов вообще и в Киевской школе в частности, наряду с мировоззренческой тематикой и сферой философской антропологии, исследований в области философии и методологии науки.

Вообще, как доказывал П. В. Копнин, метод и мировоззрение не могут быть отделены друг от друга: метод основан на мировоззрении, а мировоззрение само выступает методом и познания, и практического преобразования действительности [6, с.20]. Именно в этом неразрывном единстве, на мой взгляд, и заключается сильная сторона философского подхода, характерного для представителей Киевской школы. В конце концов, примерно тот же «деятельностный подход» успешно практиковался и в других философских центрах СССР, но только киевские мыслители смогли соединить этот подход с подходом мировоззренческим. Практика оказывается, по выражению В. П. Иванова, «онтологией гносеологии»: это не просто подвид деятельности, а деятельность по сущности – деятельность, взятая в качестве сущности человека, как процесс становления объективной действительности. Практика – это деятельность в соответствии с поставленными, осмысленными и принятыми самим человеком *целями, ценностями и идеалами*; при этом и эта деятельность, и эти цели и ценности – не просто продукты свободного творчества личности, но и результат познания человеком реально существующего мира.

Весь процесс движения познания, как указывал П. В. Копнин, строится по схеме: «Объективная реальность – практика – знание – практика – объективная реальность» [6, с.238]. Иначе говоря, предмет действительности, воспринимаемый человеком благодаря его стихийной практике, творчески отражается в сознании посредством теории в качестве знания, а затем на основе уже практики сознательной и поставленной на теоретическую основу становится новым предметом объективного мира, появившимся на свет благодаря как свободному творчеству человека, так и логике существования самого мира природы. Истолкование такого рода практики как «критерия истины», основы процесса познания и фактора оценки результатов этого

процесса характеризует, в отличие от традиции западного прагматизма, не «полезность» готового знания для решения той или иной практической задачи, а соответствие всей структуры знания, включая и процесс его образования, структуре объекта действительности. Как показывает В. П. Иванов, практика «включает в себя субъективный момент, но не в качестве потустороннего миру содержания, а в виде субъективного *действия*, способного производить реальные, осязаемые изменения, и потому однопорядкового с естественными формами детерминации. В ней субъект объективирует себя как силу природы, между тем как природная действительность в свою очередь из чего-то только безразлично сущего превращается в фиксированное выражение человеческой субъективности» [4, с.54].

Вообще, представляется, что именно в идеях В. П. Иванова, по определению С. Б. Крымского составивших целостную систему *антропонтологии* [8, с.20–23], подход Киевской школы достиг, так сказать, концептуальной завершенности и мировоззренческой полноты. Так, поскольку мир для философии (как научно-теоретической, по определению В. П. Иванова, формы выражения мировоззрения) есть «мир человека», то человек всегда оказывается центром этого мира – а пределы этого последнего задаются способом практического упорядочивания мира вокруг человека, путём «отграничивания» его жизненного мира. Мир, в отличие от просто природы, существующей и для животного, есть сфера отношения бытия – бытия как человека в мире, так и мира для человека. Причём и бытие, и небытие, – подчёркивает философ, – не «фазовые состояния» чистой онтологии, а модусы смысловой реальности: *ценности*, которые могут быть даны лишь человеку, способному творить и оценивать: «Проблема бытия начинается только там, где начинается *человеческое* в человеке, ...когда смысл бытия заключён для человека уже не в самом бытии, а в обретении его смысла» [3, с.30].

Соответственно, все предметы в мире существуют как посредники в отношениях между людьми – в меру своей осмысленности человеком, в меру своей включённости в смысловую сеть явлений, связанных друг с другом отношением целесообразности: такова сущность идущего ещё от Протагора понимания человека как «меры всех вещей». А потому и объективность не может ограничиваться материальностью: «В этом мире опосредованных связей реально то, что общает людей, имеет человеческий смысл, и оно тем более реально, чем значительнее этот смысл» [3, с.35]. Даже объект действительности предстаёт перед нами как «не тільки дійсність взагалі, але дійсність для суб'єкта, отже також дійсність його самого» [5, с.32]. Оставаясь всё время одним и тем же, будучи неизменным в своей материальности, один и тот же предмет реальности получает способность выступать в роли различных объектов – в зависимости от субъекта, воспринимающего, обретающего и объективирующего в этом предмете то, что соответствует его собственным духовным и практическим возможностям, – наподобие, скажем, микроскопа в

руках дикаря, который, скорее всего, будет использован далеко не по прямому своему назначению.

В процессе практики существенное в реальности формируется как человеческое, а человеческое утверждается как действительное. Другими словами, мир природы оказывается предметным воплощением человеческой деятельности, а сам человек выступает как продукт саморазвития природы. Целесообразность связывает явления в смысловую сеть мира, альтернативную по отношению к естественнонаучным цепям причин: она не является ни естественной программой развития (каким-нибудь «генетическим кодом материи»), ни «регулятивной идеей» в духе Канта, с помощью которой человек упорядочивал бы мозаику мира в своём сознании, отражая не состояние вещей, а проблему самого человека и его способности осмыслять явления окружающей действительности.

При этом не забывает В. П. Иванов и о противоположной крайности, об опасности субъективизма и эгоистического антропоцентризма: даже если смысл не тождествен объективному содержанию вещей, а выступает той мерой освоения реальностей мира, которая обеспечивает их бытие для человека, – он не является и чисто субъективным конструктом. Смысл *не извлекается* из вещей натуралистическим образом, но и *не приписывается* им конструктивистски, по прихоти человека, подобно именам: смысл вещей объективно положен ходом общественно-исторической практики человечества. Целесообразная практическая деятельность человека по отношению к миру – не произвол и не выражение антропоцентризма, но «имманентный принцип самоорганизации» самого природного мира [3, с.14].

Следует обратить внимание, что употребление термина «самоорганизация» задолго до распространения теории самоорганизации (синергетики), – не случайность и не оговорка. На фоне популярных в то время теории систем и теории организации акцентирование внимания на *самодвижении*, *саморазвитии* и *самоорганизации* характеризует более осознанный, человекомерный подход к изучению действительности: именно человек оказывается субъектом самоорганизации мира как целого – а не просто невольным участником неких стихийных бессубъектных процессов, слепым орудием в руках неведомых и невидимых сил.

Другое дело, что предел субъективности в этом смысле полагается ничем иным, как объективностью самого мира – основы, арены и контекста человеческой творческой деятельности. Ведь практика – повторим – такая деятельность по отношению к природному миру, которая следует логике самого природного мира. Одна из основательниц Киевской школы М. Л. Злотина, даже определяет предмет всей марксистской философии как «*принцип деятельности по объективной логике развития*» [2, с.277]. Важно подчеркнуть: следование объективной логике, «диалектике природы», никоим образом не лишает человека его свободы, как то казалось и кажется критикам «классического

фундаменталізму», не превращает человека в раба обстоятельств. Не будучи свободной, отмечает М. Л. Злотина, человеческая практическая деятельность не была бы деятельностью, оставаясь на уровне животного конформизма, нисколько не выходя за рамки самой природы. Человек как существо свободное, не сводящееся только к природному, биологическому существу, обладает способностью действовать творчески. Но в сущности своей такая деятельность есть не что иное как «разрешение противоречия свободы и необходимости путём преобразования самой необходимости» [2, с.277].

Иными словами, это означает первичность необходимости по отношению к свободе: человек по происхождению своему является существом природным, и его бытие предшествует его сознанию – человек попросту не может абстрагироваться от контекста и предпосылок собственного существования – и как родового, социального существа, и как индивида. Но это не значит, что он не в состоянии изменить, преобразовать – *освоить, гуманизировать* свой «мир человека». Как раз наоборот: только осознав свою зависимость от окружающего мира, человек способен поставить перед собой вопрос о собственной свободе, которая может быть достигнута не за счёт отрицания мира, но посредством его целесообразного изменения.

Может, в самом деле, показаться, что такое целесообразное изменение мира немногим лучше бездумного активизма, против которого заострён подход киевских философов к практике как единству объективного и субъективного. Но дело, опять-таки, в том, что *успешной* деятельностью человека может быть лишь деятельность в соответствии с объективными предпосылками этой деятельности, заложенными в самой действительности. Даже уже цели и идеалы такой деятельности творятся человеком (в оптимальном случае) благодаря познанию мира. Как указывает А. И. Яценко: «Целеполагающая деятельность представляет собой процесс открытия (и создания) объективных возможностей и превращения их в действительность» [23, с.203].

А потому такая практическая философия способствует выходу и на экологическую проблематику: по выражению ещё одного крупного киевского философа Н. Ф. Тарасенко, «экологически моральным поведением» оказывается не воздержание от какой бы то ни было деятельности, а практическое преобразование вещества природы в соответствии с его имманентными характеристиками. Это деятельность, понимаемая как естественный природный процесс, имеющий своею целью «раскрытие объективности и суверенности того или иного природного явления, его необходимости и самоценности в мире природы и общественной жизни» [15, с.233]. Такую практическую деятельность вполне можно назвать сотворчеством человека и мира. Вероятно, на языке иных философских традиций этого могло бы звучать как «человека и бытия» или «человека и Бога». Но от перемены формы словесного выражения сущность описываемого предмета не изменится...

Таким образом, в качестве заключения, можно предельно кратко обозначить основную парадигму мышления киевской философской школы следующими характерными чертами: а) *объективность*: философия исходит из реальной действительности, изучение действительности опирается на её собственные законы; б) *процессуальность*: действительность рассматривается в её движении, как саморазвитие мира посредством человеческой деятельности; в) *практичность*: деятельность осуществляется на основе целеполагания, в практике достигается конкретное единство объективного и субъективного, материального и идеального; г) *человекомирность*: деятельность человека выражает процесс развития и принцип самоорганизации природы, выступая путём достижения мировоззрения человекомерности, единства человека и мира.

Пожалуй, можно придти к выводу, что в основных особенностях своего подхода к осмыслению действительности, в приоритетах исследования, в ориентации на взаимосвязь человека и мира, в своей убеждённости в объективности человеческого познания и деятельности – Киевская школа оказывается противоположностью парадигмам постмодернизма и релятивизма, постулирующим радикальную плюральность и отрицающим какое бы то ни было единство, а подчас и вообще какую бы то ни было действительность. Инструментарий, совокупность методов философского исследования предстают в этом плане неразрывно связанными с философской верой, философскими принципами и убеждениями в существовании объективной истины, в светлое будущее, споспешествуемыми практическим стремлением к такому будущему – интенции, дефицит которых является сегодня как нельзя более осязаемым.

Вероятно, это обстоятельство может способствовать выводу о возможности гуманистических идей Киевской школы философии выступить в качестве возможной основы для конституирования «единства многообразия» пространства отечественной мысли. Так, И. С. Добронравова, одна из учениц М. Л. Злоотиной, основатель и руководитель упоминавшегося в начале Украинского синергетического общества, отмечает как раз такую своевременность подобных идей в качестве методологической основы дальнейшего развития: «Ирония исторических судеб диалектики состояла в том, что когда и на нашей территории отпала идеологическая поддержка диалектики, её время пришло: научная революция последних двух десятилетий XX века сделала предметом нелинейной науки самоорганизующиеся системы. Самоорганизация как становление нового целого требовала для своего осмысления соответствующих диалектических категорий мышления» [1, с. 129].

В конце концов, в последнее время в связи с вызовами глобализации, с проблематизацией экологического будущего всей планеты становится всё более очевидным то, что реальное, конкретное и – в терминологии современной философии науки – постнеклассическое единство может складываться не иначе

как из многообразия, а объективное многообразие может существовать лишь на основе внутреннего сущностного единства. Особую значимость обретает при этом проблема человекомерности как характеристики мировоззренческой установки, не отрицающей, а подтверждающей собой объективность научного познания. Именно эта идея выступает лейтмотивом творчества киевских философов, для которых «мир человека» является неотделимым от самого человека, а творчество личности – от постижения мира в его сущности. Поэтому стоит сделать вывод, что киевская школа философии ещё не сказала своего последнего слова, что она ещё будет развиваться, и идеи её могут послужить в поисках выхода из нынешнего тупика цивилизации.

Список использованной литературы

1. Добронравова И. С. Современная потребность в диалектике и творческое наследие М. Л. Златиной // *Філософсько-антропологічні студії* 2001. Розум, свобода та долі діалектики (До 80-річчя Марії Златиної). Київ : Стило, 2001. С. 125–135.
2. Златина М. Л. Диалектика. Київ: ПАРАПАН, 2008. 294 с.
3. Иванов В. П. Мировоззрение как форма сознания, самоопределения и культуры личности // *Мировоззренческая культура личности (философские проблемы формирования)* // В. П. Иванов, Е. К. Быстрицкий, Н. Ф. Тарасенко, В. П. Козловский. – Київ: Наукова думка, 1986. С. 10 – 88.
4. Иванов В. П. Человеческая деятельность – познание – искусство. Київ: Наукова думка, 1977. 252 с.
5. Иванов В. П. Практика і естетична свідомість. Київ : Наукова думка, 1971. 224 с.
6. Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию. Київ.: Наукова думка, 1966. 288 с.
7. Костюк Н. Т. Нотатки активної учасниці новітньої історії університету до наступного 175-річчя філософського факультету університету за книгою «До 170-річчя Київського національного ун-ту імені Тараса Шевченка. Філософський факультет (документи і матеріали)». – URL: <https://web.archive.org/web/20090923142841/http://www.anvsu.org.ua/index.files/Articles/Kostjuk.htm> (дата звернення: 18.01.2019).
8. Кримський С. Б. Антропонтологія В. Іванова // *Філософсько-антропологічні студії* 2003. Пізній радянський марксизм та сьогодні: До 70-річчя В. Іванова. Київ: Стило, 2003. С. 20 – 27.
9. Лифшиц М. А. Диалог с Эвальдом Ильенковым (Проблема идеального). Москва : Прогресс-Традиция, 2003. 368 с.
10. Мазепа В. І. Художня творчість як пізнання. Київ: Наукова думка, 1974. 216 с.
11. Мареев С. Н., Мареева Е. В. Проблема мышления: созерцательный и деятельностный подходы. Москва: Академический проект, 2013. 288 с.

12. Мелков Ю. А. Человекомерность постнеклассической науки. Київ: ПАРАПАН, 2014. 254 с.
13. Миpовоззренческое содержание категорий и законов материалистической диалектики. Київ: Наукова думка, 1981. 368 с.
14. Табачковський В. Г. В пошуках невтраченого часу. Нариси про творчу спадщину філософів-шістдесятників. Київ: Вид. ПАРАПАН, 2002. 300 с.
15. Тарасенко Н. Ф. Природа, технологія, культура: філософсько-миpовоззренческий анализ. Київ: Наукова думка, 1985. 256 с.
16. Толстоухов А. В., Парапан И. Г., Мелков Ю. А. Украинская философия: современное состояние и перспективы развития // Практична філософія. 2006. № 4. С. 3–16.
17. Флоренский П. А. Из лекций о Канте // Философские науки. 2007. № 1. С. 33–44.
18. Человек и мир человека. – Київ: Наукова думка, 1977. 342 с.
19. Шинкарук В. И. О месте права в формoобразованiях человеческого духа в философии Гегеля // Философские науки. 1968. № 1. С. 70–77.
20. Шинкарук В. І. Вибрані твори: У 3 т., 4 кн. Київ: Український центр духовної культури, 2003–2005. Т. 3, Ч. 1. 404 с.
21. Шинкарук В. І. Марксистсько-ленінська філософія і світогляд // Філософська думка. 1969. № 1. С. 9–20.
22. Эдмондс Д., Айдиноу Дж. Кочерга Витгенштейна. История десятиминутного спора между двумя великими философами: Пер. с англ. Москва: Новое литературное обозрение, 2004. 352 с.
23. Яценко А. И. Социально-практическая природа и мировоззренческая функция категорий как форм познания, самосознания и целеполагания // Миpовоззренческое содержание категорий и законов материалистической диалектики. Київ: Наукова думка, 1981. С. 187–205.
24. Яценко А. И. Целеполагание и идеалы. Київ: Наукова думка, 1977. 275 с.

ЛЬВОВСКИЙ «ФИЛОСОФСКИЙ ПАРОХОД»: ОБ ОПЫТЕ ОДНОГО ДОМАШНЕГО ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО СЕМИНАРА

Сейчас в разных информационных ресурсах довольно часто мелькают тексты, в которых люди вспоминают о необычном интеллектуальном «голоде», характерном для жизни тогдашнего советского общества (теперь часто оскорбляемого словом «совок»). Если не полагаться на собственные ощущения, то достаточно будет посмотреть на тиражи книг, издававшихся, пожалуй, начиная с 40-х годов прошлого столетия, а также и на тиражи популярных тогда журналов: невиданное явление, если, конечно, не ставить эти издания в один ряд с мемуарами известных политиков, довольно часто скандальными.

Этот интеллектуальный голод проявлялся, в частности, и в том, с каким интересом люди посещали всякие встречи с писателями, актерами, посещали разного рода обсуждения книг, фильмов, спектаклей. Выставка живописи из коллекции А. Хамера, состоявшаяся в г. Киеве в 1971-м году, оказалась почти недоступной: в очереди записывались за день-два до посещения, но при этом записывались и целые коллективы предприятий. Подписные книжные издания часто были недоступны из-за количества желающих их заполучить. Вспоминаю историю с показом фильма Тарковского «Андрей Рублев»: когда я смотрел его в первый раз, то купил билеты без особого труда, но потом года три фильм не демонстрировался. И вот, совсем случайно, я увидел афишу с этим фильмом в доме культуры работников электроэнергетики в г. Киеве. Купил билеты себе и своим друзьям, но когда мы пришли за полчаса до сеанса, то сначала не смогли понять, в чем дело: стояла огромная очередь людей и порядок регулировала милиция. И такое наблюдалось в этом доме культуры примерно месяц. Позже, уже после смерти Андрея Тарковского публичные дискуссии о его творчестве собирали залы до 300 – 500 участников. Вот на этой волне интеллектуальной жажды группа молодых людей создала во Львове историко-философский семинар, который начал работать в мае 1979 года в небольшой комнате общежития (для малосемейных преподавателей), предоставленной моей семье Львовским политехническим институтом. Семинар собирался по средам; формат его работы предусматривал, что к каждому семинару выбиралась тема изучения и обсуждения, намечались литературные источники для работы над ней, а затем, на самом семинаре, каждый его участник делал сообщение по избранной теме, отвечал на вопросы, сам ставил вопросы, с которыми сталкивался при изучении темы, велась полемика, а потом модератор (он же руководитель) семинара подводил итоги работе данного семинара. Руководителем семинара с самого его начала был избран я, тогда – ассистент кафедры философии Львовского политехнического

института. Как бы ядро семинара составили работники Львовского государственного музея истории религии и атеизма: Сергей Симоненко, Сергей Фрухт, Сергей Яковенко, Галина Щербакова. Кроме того, в работе семинара принимали участие и преподаватели других высших и не высших учебных заведений, а со временем через его деятельность прошла целая плеяда представителей совершенно разных направлений деятельности и интересов: тут были историки, филологи, учителя, врачи, актеры, журналисты, студенты и аспиранты разных направлений научной деятельности, а то и просто люди, интересующиеся историей философии или философией вообще. Посещали наш семинар и либо просто известные и авторитетные люди, либо те, кто позже приобрели известность: это были английский историк Норман Девис, польские философы, в частности – Ян Воленский, в одно время был причастен к нему украинский политик Василий Куйбида, невропатолог Янош Саноцкий, Игорь Держко, Рудольф Мирский и пр. В рамках семинара обсуждались оргвопросы, связанные с проведением во Львове первого Всесоюзного Круглого стола, посвященного памяти Андрея Тарковского (апрель 1988 года).

Интересно отметить, что почти с первых дней работы семинара утвердилась традиция – завершать встречу чаепитиями и непринужденными разговорами на любые темы. Эта традиция сохранилась по сегодняшний день.

Наш историко-философский семинар активно взаимодействовал с другими творческими общественными организациями Львова: с клубом самодеятельной песни (КСП), с литературной студией Дома культуры железнодорожников, с объединением «Эол»; кое-кто из участников семинара входил в состав труппы известного в то время во Львове театра М. Озерова. Было и еще одно важное творческое пересечение в работе нашего семинара: в 1983-м году была создана молодежная секция Львовского областного отделения Философского общества СССР. Возглавить эту секцию бюро областного отделения во главе с профессором Н.Н. Дьячковой поручило мне. Естественно, что почти все участники нашего семинара принимали какое-то участие и в работе молодежной секции, хотя круг ее участников был намного шире: на заседаниях секции собирались молодые научные сотрудники, преподаватели, студенты и аспиранты почти всех ВУЗов Львова. Секция не только проводила семинары по запланированным темам, но и заслушивала доклады молодых философов по темам их диссертационных или иных научных работ, несколько раз публиковала отчеты о своей работе в Информационных материалах Философского общества СССР. Тогда это приравнивалось к научной публикации, а выступления по теме диссертации засчитывались как апробация научных исследований. Работа нашего семинара отличалась от работы молодежной секции львовского областного отделения Философского общества тем, что семинар занимался исключительно историей философии и имел явно выраженный учебно-просветительский акцент.

Возможно, самым интересным в деятельности семинара был этап читки и комментирования одной из самых сложных работ в истории европейской

філософії – книги Г. Гегеля «Феноменологія духа». Ми все обзавелись ксероксами этой работы, на каждое занятие намечали подраздел или главу, потом я вслух зачитывал из них основные положения (а иногда и полностью) и происходило комментирование прочитанного, конечно, с полемикой, с широкими заходами в историю философии, науки и культуры. Книгу мы прочитали полностью, от слова до слова, и на это ушло почти три года. Но и по сегодняшний день те, кто принимал участие в этой работе семинара, восхищаются тем, как все это происходило, как много дала эта читка.

Но была и еще одна сторона нашего семинара: еще в период наших встреч в общежитии Львовского политехнического института мы попали в поле зрения «наблюдающих органов». Буквально после полутора лет нашей работы меня впервые вызвали на собеседование с сотрудником КГБ. Цинизм ситуации заключался в том, что мне, с одной стороны, напоминали, что именно с домашних кружков начинались некоторые революции, а, с другой стороны, предлагали заменить семинар домашними попойками: это намного безопаснее! Вызовы стали повторяться, и меня иногда шокировало то, что «мой соглядатай» передавал мне слово в слово, что говорил тот или иной участник семинара, хотя у меня не было сомнений в добропорядочности ни в одном из них.

Потом, в 1981 году мы с женой получили квартиру, как тогда говорили, в спальном районе города, то есть в новом микрорайоне на девятом этаже девятиэтажного дома. Пока мы обустроивались, работа семинара несколько угасла, и лишь с 1985 года, когда мы перебрались почти в центр города, семинар снова ожил. Но именно в это время и активизировались наскоки на нас, так что мы были вынуждены несколько ужать свою активность. Потом пришли годы развала и хаоса, и многим людям стало совсем не до философских семинаров, но, с некоторыми перебоями, мы все же собирались. И это продолжалось до середины 90-х годов прошлого столетия, когда меня пригласили прочитать цикл лекций о философии И. Канта в созданной во Львове общественной культурно-просветительской организации «Научно-методический Центр «Зодиак»». Несколько лет я сотрудничал с Зодиаком, а потом, в 2002-м году наш семинар был вновь восстановлен, только теперь в его состав входили в основном научные сотрудники и интеллигенты (врачи, геологи, психологи, историки, журналисты, музыканты). Теперь семинар получил статус воскресного и проходил два раза в месяц. Так он работает и сейчас. В его работе в разное время принимало участие от 7 до 25 человек.

Следует отметить, что в настоящее время во Львове функционируют и другие философские сообщества: это филиал международной философской организации «Акрополь» и это созданное студентами философского факультета Львовского университета имени Ивана Франко «Философское кафе». Но мы не имеем с ними точек касания потому, что «Акрополь», как известно, очень явно имеет крен в сторону эзотерики, а в «Философское кафе» люди приходят только по приглашению, которого никто из нашего семинара не получал.

Следует также сказать и еще об одном философском объединении в Львове, возникшем на общественных началах и длительное время игравшем весьма заметную роль в философской жизни Львова, региона и страны в целом. Известна та социальная ситуация, которая сложилась в Украине с обретением ею государственной независимости: очень быстро страна оказалась в экономической неразберихе, когда прежние экономические механизмы уже не работали, а новые никак не могли сложиться. Ситуация в сфере образования и академических научных учреждений характеризовалась как кризисная: шли постоянные сокращения кадров и целых учреждений. В этих условиях доктор философских наук, бывший заведующий отделом философии Института общественных наук Академии наук СССР, Марат Николаевич Верников выступил с инициативой создания во Львове общественной философской организации, которая занималась бы вопросами развития, пропаганды и распространения философских знаний. М.Н. Верников привлек к этой деятельности целый ряд профессиональных философов общим числом примерно человек в 25, и после ряда совещаний 19 декабря 1992-го года была зарегистрирована общественная организация под названием «Львівська філософська спілка Cogito». Постепенно эта организация разворачивала свою деятельность и наращивала свою общественную активность. Сначала Філософська спілка предполагала фиксированное членство с системой членских взносов, которые использовались частично для командировок, а частично для организационных целей. В 1994-м году в рамках Спилки был создан Институт философии, логики и социологии, который активно включался в проходившие мероприятия. С 1994-го года Філософська спілка стала проводить публичные методологические семинары, посвященные разным темам. Эти семинары проходили в разных местах: в помещениях Института общественных наук, во Львовской политехнике, а потом М.Н. Верников установил тесные отношения со Львовским областным Учебно-методическим Центром профессионально-технического образования, который неоднократно предоставлял общественной организации «Філософська спілка» помещения для проведения разного рода мероприятий. Иногда семинары Спилки проходили совместно с областными методическими семинарами преподавателей из сферы профессионально-технического образования. В таком формате проходили семинары, посвященные Ж. Батаю, М. Буберу, проблемам методологии общественных наук, роли этики и эстетики в профессиональном образовании и пр. С 1995-го года методологические семинары Спилки стали носить общегосударственный характер: в их работе принимали участие представители почти всех центров высшего образования страны. С 1995-го года Спилка начала систематические издания научного журнала «Філософські пошуки», в которых публиковались разнообразные материалы философско-методологического плана, результаты научных исследований как членов Спилки, так и всех других интеллектуалов, которые включались в работу общественной организации. До 2007-го года

публикации в этом журнале признавались ВАК Украины как «фаховые» (квалификационные) при защите диссертаций.

В 1994-м году М.Н. Верников выступил с инициативой создать Всеукраинскую ассоциацию философских спилок и получил поддержку в Киеве, Харькове, Полтаве, Сумах, Одессе, Хмельницком, Днепропетровске, а в 2002-м году он совершил ряд шагов к тому, чтобы создать Философское сообщество славянских стран. Одним из самых важных мероприятий Львовской философской спилки было проведение международной конференции, посвященной 100-летию создания Львовско-Варшавской философской школы, которая проходила во Львове и Варшаве в октябре 1995-го года.

После того, как М.Н. Верников переехал в Одессу и стал профессором философского факультету имени И.И. Мечникова, Председателем философской Спилки был избран я, хотя до 2007-го года все мероприятия Спилки проходили по согласованию с ее почетным Президентом М.Н. Верниковым. После того, как в 2009-м году Спилка не была перерегистрирована по новым требованиям законодательства об общественных организациях, она прекратила свое существование, а в 2011-м году по инициативе преподавателей кафедры философии Львовской политехники была создана общественная организация «Институт философии, логики и социологии», объявившая себя преемницей Философской спилки. Директором Института был избран я, Петрушенко Виктор, ученым секретарем – профессор Повторева Светлана Михайловна. Был перерегистрирован журнал «Філософські пошуки», который издается по сегодняшний день. Формат работы Института остается примерно таким же, как и работа Спилки: регулярные методологические семинары, организация и проведение межвузовских Круглых столов, до 2017-го года – проведение философских Чтений, посвященных памяти К. Твардовского, основателю Львовско-Варшавской философской спилки.

В завершение этого очерка можно отметить и то, что в советские времена обязательно два раза в год в городе проходили собрания преподавателей общественных наук, которые, несмотря на несколько формализованный характер работы, тем не менее предоставляли возможность регулярного общения с коллегами, как говорят «сверки часов», но они «канули в Лету» вместе с тем общественным строем и той, некогда единой страной. Когда я однажды обратился к тогдашнему декану философского факультета Львовского университета имени Ивана Франко В.П. Мальнику с предложением проводить периодически что-то вроде Львовского философского симпозиума, он, без конкретных объяснений, сказал мне: Это невозможно, вы не знаете, сколько тут подводных камней. Природа этих камней осталась мне неизвестной, но по сегодняшний день во Львове нет единого центра, который объединил бы Львовское философское сообщество.

Денис СВИРИДЕНКО
Глеб ХОМЕНКО

МІЖНАРОДНЕ ФІЛОСОФСЬКО-КОСМОЛОГІЧНЕ ОБ'ЄДНАННЯ: П'ЯТНАДЦЯТИРІЧНА ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Дослідження закономірностей функціонування космосу у його неосяжній перспективі цікавило людство від початку виникнення виду *Homo Sapiens*. Результати перших спроб традиційних суспільств пізнати природу світобудови, а також своє місце у ньому, лягли в основу формування низки міфологічних систем та релігійних віровчень. Подібні уявлення передавалися із покоління у покоління як важлива духовна цінність, без сприйняття якої людина була приречена жити із відчуттям невизначеності у середовищі абсолютно незрозумілого для неї всесвіту. Пізніше, за доби Античності, бажання зрозуміти певні закономірності універсуму стало причиною формування перших філософських ідей, що народжувалися у свідомості найбільш допитливих постатей того часу завдяки довготривалому спогляданню за різноманітними явищами природи. Минуло вже понад дві с половиною тисячі років, зазнала суттєвих змін методологія філософського аналізу, а прагнення людини досліджувати природу космосу нікуди не поділося, ставши одним із пріоритетних напрямків розвитку сучасного наукового знання.

Якщо у минулому столітті неабиякий суспільний ажіотаж навколо дослідження космосу був підкріплений соціально-політичними чинниками – намаганням СРСР та США розширити власну сферу впливу через виведення супутників на орбіту, змаганням першості у освоєнні планет, то на сьогодні космічна світобудова як наукова та науково-популярна проблема цікава як широкому загалу дослідників, так і пересічним громадянам, можливістю дізнатися більше про еволюцію та структуру всесвіту. Поза всяким сумнівом, вперше побачивши на власні очі космос, людина здобуває унікальний досвід, що назавжди змінює її особистісний світогляд, а проблематика досліджень космосу відповідним чином розгортається у науковому дискурсі різних галузей. Через це вивчення космічного простору є об'єктом наукових інтересів не лише фізиків та астрономів, але й науковців у низці галузей – від філософів, дослідників в галузі космічного права до психологів та дослідників «зелених» космічних технологій.

На сьогодні у цьому напрямку вже 15 років здійснює дійсно вагомий діяльність Міжнародне філософсько-космологічне товариство (надалі – МФКТ) на чолі з українським вченим-філософом, автором філософської моделі світобудови «Еволюціонуюча матерія» Олегом Базалуком. Варто зазначити, що очільник даного об'єднання є автором близько двох десятків монографій, присвячених актуальним проблемам космології, когнітивної психології, філософії освіти,

а також нейрофілософії, головним редактором міжнародних філософських журналів «Philosophy and Cosmology» (видається з 2004 р.) та «Future Human Image» (видається з 2011 р.), автором міжнародних інтернет-проектів: «Космічні подорожі» та «Образ людини майбутнього». Сфера дослідницьких інтересів президента МФКТ не вичерпується проблематикою космосу: у його доробку низка відомих монографій та статей, присвячених проблемам війни та миру, можливостям освіти у забезпеченні миру та сталого розвитку людства, політичному аналізу сценаріїв розвитку України та глобалізованої цивілізації, обґрунтуванню потенціалу Античної філософії для розв'язання протиріч розвитку сучасного суспільства тощо.

Міжнародне філософсько-космологічне товариство координує консолідаційні процеси у межах філософських та міждисциплінарних досліджень космосу, формуючи тим самим єдину асоціацію вчених, члени якої переслідують спільну мету – формування нового образу людини із планетарно-космічним, стратегічним світоглядом. Провідне місце у трансформації звичного світогляду людини має займати саме освіта, що здатна допомогти людині пізнати сенс власного існування та індивідуальну роль, яка за нею закріплена від народження. Усвідомивши свою місію у цьому житті, людина здатна звільнитися від рутини повсякдення та здобути омріяну гармонію із Всесвітом. Своєму становленню в якості відомої в Україні та за її межами інституції, МФКТ завдячує низці вітчизняних та закордонних філософів, яким була та є не байдужою доля філософських досліджень космосу. Серед них особливе місце займають постаті Генадія Аляєва, Георгія Гладішева, Галини Железняк, Сергія Кричевського, Аюпа Назаретяна, Віктора О कोरोкова, Сергія Руденка, Дениса Свириденка, Аркадія Урсула, Олега Хоми, Ольги Шкіри та інших.

Будь-яка особистість може і повинна бути громадянином своєї держави, але глобалізаційні тенденції впродовж сучасної доби потребують від неї вміння мислити у космічних масштабах. Нездатність адаптуватися до подібної тенденції ставить під загрозу подальше існування суспільства у мирі та гармонії із навколишнім світом, ставши каталізатором накопичення різноманітних міжособистісних непорозумінь. Діяльність Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання займає провідне місце саме у цьому процесі, що націлений на підготовку людини до сприйняття себе як суб'єкта не тільки земного, але й космічного простору.

Міжнародне філософсько-космологічне товариство: від ініціативи дослідників до міжнародної дослідницької області

Перш за все, варто підкреслити, що дана міжнародна організація на добровільних засадах об'єднує вчених з різних континентів світу, які зацікавлені у дослідженнях проблематики взаємодії людини, суспільства та

космосу. Історія функціонування даної наукової спільноти бере початок з 2004 року, коли за ініціативою учасників I міжнародного семінару «Всесвіт – структура, етапи становлення та розвитку» (м. Переяслав-Хмельницький, Україна) було прийнято рішення про створення Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання. З першого дня свого існування та до сьогодні, дане об'єднання є відкритим для філософів та представників інших галузей науки, яким не байдужа доля людства у найближчому майбутньому. До складу членів об'єднання входять провідні теоретики та практики осягнення космосу з різноманітних країн світу: України, Польщі, Грузії, Німеччини, Нідерландів, Японії, США, Бразилії, Греції, Іспанії, Канади тощо.

Представницький статус об'єднання дозволяє говорити про його поточний високий міжнародний статус, до того ж, усі його члени демонструють високу активність в якості авторів публікацій у журналах, що видаються цією організацією, беруть участь у організованих нею конференціях, рецензують рукописи та репрезентують діяльність об'єднання у міжнародному науковому та освітньому просторі. Аби більш системно репрезентувати здобутки та окреслити перспективи діяльності МФКТ, автори пропонують сконцентруватись на розгляді окремих напрямків його діяльності. Автори, із певним ступенем умовності, виділили три ключових напрямки, до яких відносяться *space studies*, *educational and political ones*. Разом із тим, відповідні напрямки у своїй цілісності, дають змогу достатньо успішно реалізувати місію МФКТ.

Космічні дослідження Міжнародного філософсько-космологічного товариства

Основний напрямок наукових та філософських досліджень Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання присвячена аналізу космічного простору, а також споріднених із цим явищ та процесів, що безпосередньо або опосередковано пов'язані з його еволюцією. Керівником напрямку є Президент Міжнародного філософсько-космологічного товариства Олег Базалук. На думку організаторів та членів МФКТ, наука та філософія як її частина, пов'язані з чуттєво-емоційною складовою людської психіки, готовністю людини до копіткої послідовної праці протягом життя на благо реалізації перспективних проєктів сьогодення заради цивілізаційного прогресу. Одним із таких проєктів є «Творчість у космосі», що являє собою популярний у сучасній західній науковій традиції, але все ще достатньо не досліджений напрямок наукової діяльності [5].

Зростання інтересу до філософських досліджень космічної проблематики є помітним не лише серед когорти науковців, але й серед звичайних громадян, що бажають дещо більше знати про світ, у якому вони мешкають, ніж написано про нього у підручниках: існує потужний соціальний запит на його подальше

осягнення людством. Варто визнати, що на сьогодні для задоволення цього бажання постає все більше і більше можливостей. У ХХІ столітті декілька американських компаній готові запропонувати космічну подорож кожному, хто має змогу викласти за неї десятки мільйонів доларів [1]. Хоча пересічна особа поки що не може скористатися послугами космічного туризму, починаючи з кінця минулого століття людина все ж таки наважилася ризикнути власним життям, щоб поглянути на Землю з вікна космічного судна. На жаль, перша спроба реалізації космічного туризму у 1986 році виявилася летальною для американської вчительки, яка була невідготвлена до подібного випробування як фізично, так, можливо, і психологічно. Проте, досить символічним є те, що цей новаторський статус був закріплений саме за працівницею освітньої галузі, а сама освітня проблематика у діяльності МФКТ являє собою окремий дослідницький напрямок, про який буде більш детально сказано у наступній частині роботи.

Перший успішний відбиток у історію становлення космічного туризму вдалося внести американському підприємцю-мультимільйонеру Деннісу Тіто, який вирушив у подорож разом із професійними космонавтами. Зрозуміло, усі сторонні учасники космічних програм мали серйозний фінансовий капітал, що дозволив кожному витратити по 30 мільйонів доларів за одну подорож, що тривала в середньому близько одного тижня. Після трагічного інциденту з американською вчителькою, кожного з космічних туристів-мільйонерів супроводжували професійні космонавти з Росії та США. Можна сперечатися з приводу того, що саме штовхало усіх цих людей на такий ризик – жага до пізнання чи бажання бути ще більш визнаним, увіковічивши своє ім'я у світовій історії космічних досліджень. Як би там не було, кожен з них зробив свій індивідуальний внесок у популяризацію космічних подорожей. В межах діяльності МФКТ, неоціненним є внесок космонавтів Леоніда Каденюка та Сергія Кричевського, всесвітньо відомих практиків в галузі освоєння космосу, які надали теоретичним розробкам дослідників МФКТ практико-орієнтованого характеру.

Зважаючи на те, що розвиток космічного туризму лише набирає обертів, необхідно надати цьому явищу більш точного науково-філософського обґрунтування. Свій активний внесок у теоретичне розв'язання проблем космічного туризму вносить і МФКТ, яке у 2011 році провело конференцію та видало збірник матеріалів конференції на відповідну тематику – «Космічні подорожі: наука, освіта, практика» [3]. Своїми науковими розробками у ній поділилися на широкий загальний близько двадцяти вчених, представники різних інституцій національного та міжнародного гатунку. Сама конференція була проведена на міжнародному рівні, зважаючи на ажіотаж навколо даної проблематики та затребуваність у її наукових інтерпретаціях. Вона відбулася 2 грудня 2010 року на базі Київського університету туризму, економіки та права. У якості організаторів конференції виступили – Міжнародний центр

космічного права як структурний підрозділ Інституту держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, Міжнародне філософсько-космологічне суспільство, Національне космічне агентство України, Харківський планетарій ім. Ю.А. Гагаріна, Київський університет туризму, економіки і права, а також інші наукові організації та громадські об'єднання.

Рік потому завдяки злагодженій діяльності Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання світ побачив альманах «Космічна Україна. Переяславщина», що орієнтований на широке коло читачів [2]. Авторами даного просвітницького проекту стали керівник МФКТ та директор бібліотеки Переяслав-Хмельницького педагогічного університету, заслужений працівник культури України Ольга Шкіра. Головою редакційної ради особисто став сам Леонід Каденюк (1951-2018) – Герой України, перший космонавт незалежної України. У загальних рисах науково-популярне видання присвячене популяризації космічної тематики серед молоді. У виданні був представлений унікальний дослідницький матеріал, що всебічно висвітлює наукову та просвітницьку роль переяславців, творчі надбання студентів, аспірантів та професорсько-викладацького складу у контексті розвитку України як космічної держави.

У 2012 році за сприяння філософсько-космологічного об'єднання була проведена XIV Міжнародна молодіжна науково-практична конференція «Людина і Космос», яка є традиційною науково-просвітницькою платформою для взаємообміну оригінальними думками, а також інноваційними концепціями в межах даної міжнародної спільноти. Варто зазначити, що ця конференція успішно відбувається протягом тривалого відрізка часу, а 10-12 квітня 2019 року відбулась вже 21 наукова конференція під егідою МФКТ. Зважаючи на те, що на сьогодні космічна галузь України та Європи загалом реально потребує висококваліфікованого наукового супроводу та кадрового забезпечення, проведення даної конференції вважається оптимальним шляхом у активізації молодого покоління в напрямку проведення ними наукових досліджень.

Вкотре, проведення конференції «Людина і Космос» надає унікальну можливість студентам, аспірантам та молодим вченими ретельно зосередитися на вивченні даної проблематики, обмінюватися досвідом між своїми колегами, а також проектувати подальший розвиток космічної індустрії своєї держави. Космос, як вже було сказано, може об'єднати науковців різних галузей, а у його дослідженнях однаково необхідна фахова думка експертів у сфері гуманітарних та точних наук, застосування філософських підходів у процесі розробки технічної продукції, врахування особливостей психіки індивіда. Досить ґрунтовною у контексті аналізу взаємодії особистісного фактору людини та космічного простору є наукова праця «Космічні подорожі – мандруюча психіка». Вона була написана Олегом Базалуком, опираючись на сучасні дослідження у галузі філософії, нейрофізіології, психології і космічної медицини [1].

В даній роботі нетривіально визначений науково-філософський спосіб сприйняття зовнішнього світу, а також обґрунтовані першооснови існування світу. Автор доводить гіпотезу космічної ідеології, згідно з якою космос здійснює безпосередній вплив на порядок існування людства впродовж усього періоду його поступу. Його авторська модель «Еволюціонуюча матерія» розглядається як основа сучасної теорії розвитку всесвіту. Результатом різноманітних трансформації на поточному етапі еволюції має стати формування особистості планетарно-космічного типу з відчуттям своєї значущості на планеті Земля. Окрім цього, в межах даної праці йдеться про такі фундаментальні явища як дослідження ембріонального розвитку дитини і пологів в умовах космічного польоту, а також аналіз існуючих у минулому прецедентів, що пов'язані з тотожною проблематикою. Ознайомитися зі змістом цієї праці, як і з усіма іншими вагомими науковими доробками, можна на офіційному сайті МФКТ.

МФКТ за роки свого існування прагнуло розвивати дослідницьку складову та вийти міжнародний рівень досліджень та академічної співпраці. Перспективним в даному плані члени та керівництво МФКТ вважало створення наукових журналів, які виступали би дискусійною платформою для оприлюднення результатів досліджень, для розбудови професійної комунікації із закордонними авторами. В галузі досліджень філософсько-космологічної проблематики сталий розвиток видання «Philosophy and Cosmology» дозволив йому еволюціонувати від спеціальних випусків українського наукового видання «Sententiae» до рівня якісного міжнародного наукового видання. Своєрідним маркером визнання якості видання стало його включення у науко метричну базу Web of Science у 2015 році.

Окремий цікавий напрямок космічних досліджень для МФКТ та широкого кола дослідників становить космічне право, сучасні проблеми якого обговорюються на сторінках наукового журналу «Advanced Space Law», яке видається МФКТ з 2018 року. Дослідження в галузі космічного права вдається реалізувати за рахунок тісної співпраці із Scientific Institute of Public Law (Kyiv, Ukraine). Директор цього інституту Валентин Галунько координує дослідження в галузі космічного права та є головним редактором наукового журналу «Advanced Space Law». Основна мета цього журналу полягає у сприянні обміном ідеями та розбудові співпраці із закордонними науковцями в галузі космічного права, дослідниками правових аспектів освоєння космосу.

Окрім регулярного проведення членами Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання наукових конференцій присвячених взаємодії людини, соціуму та космосу, а також послідовної роботи над виданням колективних монографій («Космічні подорожі», «Образ людини майбутнього: Кого і Як виховувати в підростаючих поколіннях» тощо), вони неодноразово проводили робочі зустрічі, брали інтерв'ю у таких видатних особистостей як, вже згаданий в рамках даної роботи, Леонід Каденюк (2012), багаторазова

чемпіонка Олімпійських ігор, Герой України Олена Юрковська (2012), український астроном, першовідкривач комет Клим Чурюмов (2015) та інші.

Зокрема, Леонід Каденюк у діалозі з головою МФКТ висловив власне розуміння образу людини майбутнього. На його думку, людина-майбутнього – це в першу чергу освічена людина. Критерієм її освіченості постає не лише певний освітній ступінь, але й уміння оперувати можливостями цифрових технологій, орієнтуватися у середовищі мінливих тенденцій повсякденної реальності. У процесі виховання майбутніх поколінь варто враховувати, що навколишній світ зазнає змін досить швидко, а отже освіта повинна мати випереджальний характер, а не навпаки. Важливо також прищепити особистості уміння залишатися оптимістом за будь-яких обставин. Ця риса є характерною для американської системи виховання. Окрім цілеспрямованості та працьовитості, кожна прогресивна людина має бути готовою до існування в умовах величезних потоків інформації, а отже – необхідно відрізнити головне від другорядного, спрямовано на генезу людства та «нав'язного» сучасними засобами масової інформації [4].

У розумінні Олени Юрковської, людина майбутнього – це, в першу чергу, успішна людина. Під досягненням успіху мається на увазі прищеплення якомога більшої кількості позитивних якостей, які сприятимуть повноцінній самореалізації особистості. Молоді покоління мають виховуватися таким чином, щоб вони могли в подальшому жити на засадах відтворення принципів доброти та чуйності. Саме ці почуття мають бути притаманні особистості з розвиненими морально-вольовими якостями. Якщо приниження вважається прерогативою морально незрілих людей, то доброта є стрижневою частиною характеру сильної особистості [4].

В обох інтерпретаціях образу людини майбутнього йдеться про те, що інноваційна особистість має бути сформована за допомогою ефективних методів навчання та виховання в освітньому середовищі. Якщо наука прагне виробити якісно нове знання про світ, тим самим зробивши життя людини більш повноцінним, то освіта має соціалізувати суб'єкта, прищепити звичку щодо навчання впродовж життя, а також допомогти у реалізації його особистісного потенціалу. Розробці освітянської проблематики, яка резонує із місією діяльності МФКТ, присвячено окремих напрямком, керівником якого є Денис Свириденко.

Освітні дослідження Міжнародного філософсько-космологічного товариства

Даним напрямком у МФКТ опікується Денис Свириденко, професор Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова, флагмана вітчизняної педагогічної освіти. Також в межах наукового об'єднання успішно функціонує сучасний освітній центр, розвитком якого опікується почесний

член МФКТ, професор Київського національного університету імені Тараса Шевченка Сергій Руденко. Робота центру базується на передових навчально-методичних розробках у вивченні іноземних мов, формуванні академічних та управлінських навичок. Його послугами буде цікаво і корисно скористатися усім абітурієнтам, що бажають навчатися в Україні та в інших університетах Європи, співробітникам освітньої галузі, науковцям, бізнесменам, представникам державної влади та активістам громадських організацій.

На відміну від інших просвітницьких платформ України, колектив даного освітнього центру успішно забезпечує кожного учасника не лише багажем знань, але й сприяє розвитку критичного мислення, проектно-орієнтованого стилю мислення та дії, що є особливо необхідними для кожної людини в період масштабних соціально-економічних трансформацій, викликів Industry 4.0. Більш того, освітній центр Міжнародного космологічно-філософського об'єднання дає можливість своїм студентам закріпити усі навички, що були здобуті протягом навчання, в процесі стажування на базі провідних університетів Європи. В результаті кожен з учасників отримує, насамперед, уміння ефективніше орієнтуватися у перспективних напрямках діяльності і власноруч вибудовувати свою подальшу професійну траєкторію розвитку відповідно до поточних запитів XXI століття.

З метою пошуку ефективних освітніх стратегій формування сучасної та орієнтованої на перспективний розвиток людства особистості, МФКТ започатковано науковий журнал «Future Human Image». Журнал у своєму сучасному стані є результатом постійного удосконалення, видаючись на початку свого становлення раз на рік та, переважно, українською та російською мовою, а у 2019 році журнал видається виключно англійською мовою два рази на рік. Авторами статей є відомі дослідники з США, Нідерландів, Польщі, Сербії, Турції, Китаю, Індії, Південно-Африканської Республіки тощо. Тримаючи освіту у центрі дослідницької оптики, він публікує результати сучасних досліджень у галузях філософії, культурології, соціальних наук, права та державного управління, які присвячені футурологічній проблематиці. Саме мультидисциплінарність, на думку редколегії журналу, здатна відшукати автентичний образ людини у майбутній культурі, освіті, суспільстві, політиці, технологіях тощо.

Діяльність членів Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання за освітнім напрямом не обмежується публікаційною діяльністю та наданням сучасних освітніх послуг. У межах даної спільноти ведеться ґрунтовна науково-дослідницька та просвітницька діяльність, розробка міжнародних проектів, провідним з яких виступає «Образ людини майбутнього». Головна мета цього проекту полягає у концептуалізації новітньої освітньої парадигми, яка виведе розвиток сучасної освіти як такої на новий, більш високий рівень. Опираючись на унікальні психічні ознаки сучасних генерацій молодих людей, що звикли до сприйняття всесвіту у контексті співвідношення категорій інформаційного

суспільства, освіта, відповідно, має бути орієнтованою на формування образу інноваційної особистості, що зможе гармонійно співіснувати з навколишнім світом. Безумовно, для гармонійного співіснування індивіда необхідною є його повноцінна самореалізація, що надасть змогу розташовуватися у центрі соціуму, а не на його периферії, ставши своєрідним пасіонарієм, рушійною силою прогресу, а не навпаки – перетворитись у носія маргінальних цінностей та дистанціюватись від власної активної соціальної ролі. Дані ідеї постають не тільки предметом академічної дискусії, але й поширюються у колах студентської молоді, прагнучи залучення її до дослідження космічної проблематики та перспектив розвитку людства

На думку організатора та керівника МФКТ Олега Базалука, сучасне суспільство перебуває у стані амбівалентної невизначеності. З одного боку, людина третього тисячоліття остаточно відходить від світоглядних канонів, що були закладені духовною спадщиною доби Просвітництва. З іншого боку, система освіти у багатьох країнах – Франції, Німеччині, США, Україні та інших, залишаються «вірними» панівним педагогічним принципам просвітницької епохи. Протягом чотирьох століть велика кількість генерацій молодих людей проходила вишкіл у школах та університетах на засадах визнання «вирішальної ролі науки і розуму в пізнанні», «необхідності поширення знання та освітньої культури». Організатори проекту «Образ людини майбутнього» принагідно врахували гостроту цієї проблеми і саме тому намагаються дослідити неоднозначний характер впливу соціальних інститутів на ментальність молоді.

Колективна робота відомих на міжнародному рівні вчених у галузі філософії, психології, педагогіки, нейронаук, що була апробована в рамках багатьох наукових заходів, в тому числі декількох Міжнародних науково-практичних Інтернет-конференцій «Образ людини майбутнього: Кого і Як виховувати в підростаючих поколіннях», була присвячена розв'язанню зазначених суперечностей у діалозі людини із соціумом [6; 7; 8]. Матеріали конференцій, які лягли в основу опублікування декількох томів колективних монографій, є доступними на широкий загал на офіційному сайті Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання у розділі наукової бібліотеки. До речі, наявність двох сучасних онлайн-бібліотек, що регулярно поповнюються, а також авторитетними науковими розробками – від статей до монографій вітчизняних і зарубіжних авторів, також є візитівкою даного наукового об'єднання.

Окрім цього, розвиваючи наявні контакти, МФКТ намагається розвивати міжнародну співпрацю та вибудовувати перспективи для реалізації міжнародних проектів. У минулому році делегація МФКТ на чолі з віце-президентом МФКТ Денисом Свириденком відвідала Університет Палацького, що розташований у місті Оломоуці. Ця робоча поїздка була націлена на інтенсифікацію науково-дослідницького співробітництва між МФКТ та університетами Чехії, а також на участь членів об'єднання у програмі підвищення кваліфікації «Практичні процедури і проблеми створення та інновацій в навчальних програмах

згідно зі стандартом ECTS». Можна припустити, що завдяки ефективному налагодженню зовнішніх зв'язків з університетами Європи та Азії, на сторінках нових випусків наукового журналу «Future Human Image» з'явиться більше публікацій, авторами яких стануть вчені з Чехії, Словаччини, Польщі та Китаю.

Політологічні дослідження Міжнародного філософсько-космологічного товариства

Даний напрям діяльності МФКТ координується професором Київського національного університету імені Тараса Шевченка Сергієм Руденком. Political studies є відносно молодим напрямом у діяльності МФКТ, який є актуалізованим протиріччями розвитку глобальної цивілізації та відповідними локальними проєкціями у розвитку українського суспільства. Людина майбутнього має знайти себе у світі, що не є тотожним у порівнянні зі світом, у якому жили попередні генерації, а . На академічне дослідження проблем розвитку українського суспільства, а саме на обґрунтування можливостей його політичного розвитку, спрямована діяльність ще одного журналу МФКТ під назвою «Ukrainian Policymaker».

Історія становлення цього видання має своїм корінням масштабні політичні процеси, ініційовані Революцією Гідності у 2014 році, які мають значний соціальний та дослідницький запит. Члени МФКТ та закордонні автори, відчуваючи відповідальність освітян та представників інших соціогуманітарних дисциплін, двічі на рік долучаються до випуску журналу, предметом яких стали футурологічні прогнози розвитку України після 2014 року, аналіз можливостей освіти у забезпеченні миру, оцінка перспектив реалізації різних геополітичних векторів в Україні тощо. Даний етос відповідальності резонує із заявленими вже 25 років тому нагальними потребами щодо активізації ролі інтелектуалів у вирішенні глобальних проблем, які б постали рушійною силою Нового Просвітництва (Ральф Дарендорф та ін.).

Зрозуміло, що на реалізації вище зазначених проєктів не вичерпується науково-просвітницька діяльність Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання, яке продовжує шукати відповіді на найбільш гострі питання сьогодення заради спільного майбутнього людства. Відтак, у 2018 році за підтримки МФКТ відбувся Міжнародний круглий стіл «Leaving Totalitarianism behind: Cultural Practices in Central and Eastern Europe». У якості співорганізаторів даного заходу також виступили: філософський факультет КНУ імені Т. Шевченка, гуманітарний факультет Зеленогурського університету (Польща), а також кафедра філософії ДНУЗТ імені В.Лазаряна. Реалізація цього та інших проєктів в межах political studies, резонує із потребою відшукувати ефективні стратегії безпеки як у конкретній соціокультурній ситуації України, так і глобальному вимірі. Peacebuilding та обґрунтування стратегій безпеки,

виходячи з аналізу публікацій членів МФКТ, є предметом їх досліджень, резонуючи із поточними викликами.

В межах розвитку зовнішньої співпраці за напрямком *political studies*, у 2018 році була досягнута принципова домовленість з факультетом політології та міжнародних відносин Університету Матея Бела (Словаччина) щодо здійснення академічного співробітництва. Дана домовленість надасть змогу вченим з України та Словаччини впроваджувати спільні наукові пошуки у розв'язанні актуальних наукових проблем, здійснювати публікації статей у журналах, що видає МФКТ, а також практикувати інші форми академічного партнерства.

Не залишаються поза увагою членів МФКТ та його керівництва й можливості розвитку наукової та культурної співпраці із провідними китайськими науковими школами та інституціями. В межах «східного» вектору співпраці, у 2019 році делегація МФКТ відвідала одну із найбільш розвинених та інноваційних провінцій Китаю – Гуандун, а також активізувала співпрацю із одним із провідних університетів регіону – Гуандунським університетом нафтохімічних технологій (м. Маомін). Цей потужний університет, після тривалих попередніх перемовин та академічних дискусій, визнав потенціал МФКТ для залучення у перспективні дослідження у галузі китайсько-європейських взаємин, обґрунтування стратегій реалізації ініціативи «Один пояс, один шлях» у соціокультурному просторі Європи. Саме напрацювання у галузі *political studies*, значний досвід дослідницької команди МФКТ та спрямованість на сталий та результативний розвиток співпраці, дозволяє сподіватись на високу ефективність співпраці в межах глобального наукового простору.

Таким чином, діяльність Міжнародного філософсько-космологічного об'єднання є рельєфною для філософсько-космологічного дискурсу у міжнародному масштабі. Проведення зустрічей з видатними вченими, громадськими діячами та космонавтами, організація багатьох міжнародних наукових конференцій, видання міжнародних наукових журналів та колективних монографій – все це є закономірним результатом наполегливої роботи кожного члена даного об'єднання за його п'ятнадцятирічну історію.

Кінцева ж мета цієї роботи має за мету сприяння популяризації досягнень українських філософських наукових шкіл, а у данному випадку, у прив'язці до потреби утвердження України як космічної держави, а також концептуалізація, популяризація та практична реалізація новітньої освітньої парадигми, що буде орієнтована на виховання особистості із космічним масштабом сприйняття соціальної та природної реальності, але не вичерпується нею. При цьому, діяльність МФКТ скоріше орієнтується на певний горизонт – умовну та недосяжну лінію, зміст якої для членів цієї наукової спільноти безпосередньо оновлюється під впливом сучасних наукових пошуків та у відповідь на

складні протиріччя розвитку людської цивілізації. Експлікація конкретних досягнень наукової спільноти, об'єднаної в межах МФКТ, а також виявлена змістовна еволюція низки започаткованих ініціатив, дозволяє стверджувати перспективність подальшої реалізації проектів в напрямку інтеграції до глобального дослідницького простору.

Список використаної літератури

1. Базалук О. А. Космические путешествия - путешествующая психика: курс лекций. Олег Базалук. К.: КНТ, 2012. 424 с.
2. Космічна Україна. Переяславщина: альманах / [авт. провіт. проекту: О. О. Базалук, О. І. Шкира; гол. ред. ради. Л. К. Каденюк]. Переяслав-Хмельницький; К.: ЦУЛ, 2012. 144 с.
3. Космічні подорожі: наука, освіта, практика. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції 2 грудня 2010 року. К.: КУТЕП, 2010. 257 с.
4. Bazaluk, Oleg. The Heroes of Ukraine on Education: Book 1. Kyiv: ISPC, 2014.
5. Bazaluk, Oleg, and Larysa Kharchenko. The Philosophy of the Cosmos as the New Universal Philosophical Teaching about Being. *Philosophy and Cosmology*, Volume 21, 2018: 6-13. URL: <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/21/1>
6. Future Human Image: Whom and How should We Educate in the Rising Generations. Vol. 3. Edited by Oleg Bazaluk. Kyiv: ISPC, 2013.
7. Future Human Image: Whom and How should We Educate in the Rising Generations. Vol. 2. Edited by Oleg Bazaluk. Kyiv: Skif Publishing House, 2012.
8. Future Human Image: Whom and How should We Educate in the Rising Generations. Vol. 1. Edited by Oleg Bazaluk. Kyiv: Condor, 2011.

УКРАЇНСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО: ІСТОРІЯ ПОСТАННЯ ТА ІНСТИТУАЛІЗАЦІЇ

Зараз важко вже і згадати, коли точно і де та у кого народилася ідея створити Українську асоціацію релігієзнавців. Але більшість сходиться на тому, що чи не вперше ця пропозиція прозвучала з вуст Анатолія Миколайовича Колодного. Він чи хтось інший, але ясно, що думка про товариство дослідників релігії могла з'явитися тільки в середовищі релігієзнавців, бо кому, крім них, необхідна була професійна спільнота, де можна було фахово мислити, писати і говорити про релігію.

Сама ідея ніби висіла у повітрі. Ще в радянські часи мріялося про якийсь об'єднання (професійну спілку) тих, з ким пов'язаний спільними інтересами в межах однієї науки і схожої сфери діяльності. Але створити в той час якусь громадянську організацію, навіть санкціоновану згодою партійних і радянських органів - але не з їх ініціативи, було майже неможливо. Неформально якийсь братство тих, хто викладав і досліджував релігію в університетах, наукових інституціях існувало. Всі знали один одного, бо гуртувалися навколо опорної кафедри Танчера в КНУ, Суярківського збірника «Питання релігії і атеїзму», журналу «Людина і світ». Крім такого академічно-вузівського середовища, яке склало ядро майбутньої асоціації релігієзнавців, існували ще й інші колективи, наприклад Музеї атеїзму (Київ, Львів), Інститут наукового атеїзму при ЦК КПРС, досить специфічний підрозділ Академії суспільних наук, серед яких було немало тих, хто увіллеться пізніше до УАР.

Ідея почала оформлюватися в якийсь конкретний план десь на початку 90-х з заснуванням Відділення релігієзнавства в системі НАН України (1991). Але співавторами цієї ідеї стали не тільки співробітники Відділення, але й відомі філософи, освітяни, які дбали про розвиток релігієзнавства, про його самоідентифікацію як нового напрямку гуманітарного знання. В силу старих зв'язків, бо всі були учнями або вчителями один одного, природно сформувалася ініціативна група, яка почала обговорювати перспективу створення такого професійного об'єднання.

Фактично півтора року, від липня 1991 (створення ВР ІФ НАНУ) до грудня 1992 велася інтенсивна підготовча робота. Був сформований оргкомітет по створенню УАР. Причому від самого початку вирішено було саме так назвати професійну організацію. В цей оргкомітет увійшли А.Колодний (ВР ІФ НАНУ), М.Закович (Педінститут), В.Суярко (Київський університет), В.Гаюк (Львівський музей історії релігій), Є.Дулуман (Сільхозакадемія), П.Косуха (ВР ІФ НАНУ), П.Яроцький (ВР ІФ НАНУ), М.Бабій (ВР ІФ НАНУ). Був відпрацьований алгоритм оформлення документів, які потрібно було зареєструвати в Мінюсті. Для цього створили робочу групу, яка попередньо

отримала інформацію в Мінюсті, провела консультації із колегами в областях, написала та обговорила в своєму колі проект Статуту.

На кінець 1992 робоча група була готова представити проект Статуту широкому загалу, а тому більш активно почала діяти в напрямку створення УАР. Вирішили зібрати розширене засідання оргкомітету. В архіві УАР зберігся текст запрошення на це засідання, де в лаконічній формі було сформульовано мету зібрання: «обговорити остаточний варіант Статуту УАР. Вирішити організаційні питання роботи Асоціації» [Архів УАР. Історія. Реєстраційні документи].

22 січня вже 1993 таке засідання відбулося в ІФ НАНУ. Згідно із збереженим протоколом, присутні розглянули проект Статуту (інформував М.Бабій), гаряче його обговорили і вирішили доручити робочій групі (Колодний, Бабій, Суярко) доопрацювати проект з врахуванням висловлених зауважень і пропозицій, підготувати його для «юридичної експертизи» на предмет відповідності діючому законодавству України. Було також прийняте рішення «розпочати роботу по створенню регіональних організацій релігійзнавців». Запланували розіслати відповідні листи в області України про намір створити УАР. Найважчу ділянку - підготувати необхідні документи для реєстрації в Мінюсті доручили М.Бабію. Тоді ж обрали головою оргкомітету проф. А.Колодного (замість О.Онищенка, який був надмірно завантажений і не виявляв ініціативи у створенні УАР), а в.о. відповідального секретаря затвердили М.Бабія.

І закипіла робота. За лютий-березень пройшли установчі збори в 13 областях. На 2 квітня 1993 склався такий список регіональних організацій УАР:

- 1) Волинська – Л.Кондратик
- 2) Житомирська – Ю.Кримус
- 3) Закарпатська – І.Мигович
- 4) Львівська – В.Гаюк Ю.Боруцький В.Любашенко
- 5) Миколаївська – С.Свистунов
- 6) Одеська – П.Лобазов
- 7) Севастопольська – А.Глушак
- 8) Сумська – І.Мозговий
- 9) Тернопільська – А.Гудима
- 10) Чернівецька – В.Докаш
- 11) Рівненська – П.Саух
- 12) Чернігівська – С.Мащенко
- 13) Київська - В.Суярко

Цього було достатньо (в половині областей), щоб оформляти всеукраїнську громадську організацію.

Наявність обласних осередків, що підтверджували протоколи установчих зборів із областей, поширений і обговорюваний проект Статуту надавав підстави для початку процесу скликання *установчої конференції*. Вона відбулася **23 березня 1993** в Києві в ІФ із запрошенням широкого кола учасників.

Установча конференція, на яку прибуло понад 50 учасників, прийняла Статут, обрала керівні органи: правління, президента, віце-президентів, відповідального секретаря. Люди, які увійшли у керівництво, мали високий науковий і соціальний авторитет. Новостворена організація заявила про себе як міжвідомчу, міжрегіональну, тобто всеукраїнську структуру, яка планувала працювати професійно, системно, науково, в різних напрямках.

Зберігся список перших членів Правління (28¹⁵), де були представлені навчальні (16), наукові (7), державні (2), музейні (1) установи, релігійні організації (2), Київ і області (Львів, Тернопіль, Чернівці, Житомир, Крим, Одеса, Ужгород, Суми, Полтава, Миколаїв, Рівне, Луцьк). Тобто вже на початках в УАР було забезпечено широке представництво і по географічному, і по відомчому принципу.

Установча конференція прийняла план роботи на 1993, який засвідчив серйозність намірів і масштабність діяльності УАР. Визначили три основних напрями: організаційний, науково-видавничий, освітньо-просвітницький.

Новостворену організацію треба було наповнити діяльним змістом, реальним життям. Вирішено було продовжити створення обласних осередків УАР, укріплювати їхні первинні структури. Постало питання про створення Громадської ради з проблем церковно-релігійного життя при Кабміні або Президенті України, яке потім вилилося в ВРЦіРО. З метою координації дослідницької роботи релігієзнавців запропоновано утворити тематичні секції нестатутної Всеукраїнської інституції релігієзнавчих досліджень, яка б об'єднала всі установи в Україні, які займаються дослідженням релігії (інститути, відділи, кафедри тощо). Вже тоді була поставлена задача і вписано в план налагодження творчих зв'язків з міжнародними релігієзнавчими організаціями з питанням вступу до Міжнародної асоціації релігієзнавців. Хоч такої і не існувало, потрібно було провести моніторинг, які саме професійні об'єднання існують в світі. І що дуже важливо – налагодити творчі зв'язки з богословськими релігієзнавцями різних конфесій України.

Але головним завданням стала дослідницька і видавнича робота. Була поставлена масштабна задача: написати 10-томну історію релігії в Україні, переписати старі російські і радянські підручники, монографії, які розглядали Україну як сателіта Росії, а її релігійне, як і загалом духовне життя, похідним, вторинним, маловартісним, залежним виключно від Росії. Запланували разом із Музеєм історії релігій, враховуючи наявність у них друкарських можливостей, приступити до друку багатотомної історії релігії.

¹⁵ Бабій, Бондаренко, Борисова (-), Боруцький, Гаюк, Глушак, Гудима, Докаш, Дулман, Духовченко (Мельник), Жукалюк, Закович, Зінченко, Калінін (Лубський), Колодний, Кондратик (Кралуок), Косуха (-), Кримус (-), Лобазов, Лобовик, Мащенко, Мигович (Палінчак), Мозговий, Новиченко, Рибачук, Рубанець (-), Свистунів, Саух, Шудрик, Яроцький. Додатково присутні: Бучма, Вандишев, Єленський, Єсипенко, Литвиненко, Ступніков, Шуба [Список членів Правління Української Асоціації релігієзнавців, обраних на установчій конференції УАР 23 березня 1993 року // Архів УАР. Історія. Документи]

Для відновлення в свідомості українців вагомості власної історії почали видавати і закріпили намір продовжити серію «Духовні діячі України», через яку вирішили повернути Україні славетні імена князів, митрополитів, релігійних письменників та ін.

УАР звернула увагу на необхідність переосмислення історії і ролі двох конфесій в Україні – православ'я і греко-католицизму. На червень 1993 і жовтень 1993 запланували 2 круглих столи: один по православ'ю, а інший по греко-католицизму. Прийняли рішення: всі конференції мають завершуватися виданням збірників.

Враховуючи наближення славетного ювілею Петра Могили, запланували на січень 1994 наукову конференцію «Петро Могила – богослов, культуролог, церковний і освітній діяч» із підготовкою і виданням академічних розвідок про цього українського митрополита-реформатора.

Задумали підготувати і видати словник «Релігія в поняттях і термінах», який врешті завершився в 1996 унікальним проектом, який витримав декілька видань - «Релігієзнавчим словником».

Замахнулись на соціопитування з питань міжконфесійних відносин і особливостей сучасної релігійності українців. Продумали опитальник, його структуру, механізм проведення анкетування. Підготовча робота дала свої плоди: в 1994-1995 рр. було проведено перше масштабне опитування релігійності українського суспільства після атеїстичної доби в умовах державної і частково духовної незалежності.

Враховуючи появу нових релігій, поставили завдання вивчити питання розвитку неорелігій в сучасній Україні, що і реалізували в 1994-1995 рр. разом із НаУКМА під проводом проректора академії професора В.І.Полтавця.

Особливим питанням постала необхідність свого друкованого органу УАР, яким в майбутньому стало «Українське релігієзнавство», яке на 2018 р. вийшло у 86 номерах.

Освітньо-просвітницька робота і плани, які туди записали, свідчать про глобальність і системність мислення отців-засновників УАР. На жаль, не все з того вдалося реалізувати. Але наміри були серйозні, які частково здійснилися в інших формах.

Так, планувалося створити Центр громадянської освіти релігійних діячів і служителів культури - зрозуміло в незалежницько-українському дусі, бо ж катастрофічно не вистачало українських духовних лідерів. Деякі церкви справилися з цим питанням самостійно. А деяким так і не вдалося виховати і підготувати релігійних лідерів, здатних вирішувати сучасні проблеми української дійсності. Але релігієзнавці вже тоді зрозуміли, хто буде вирішувати проблеми духовної незалежності українців – духовно незалежні священнослужителі.

І для священників, і для релігієзнавців, взагалі гуманітаріїв, треба було написати новий підручник з релігієзнавства. Вирішили почати з вузівського

підручника «Історія релігій в Україні», де б викладалася правдива українська історія і про греко-католиків, яких знищили в 1946 на так званому Львівському соборі, і про православних, самостійність і ідентичність яких була поглинута Московським патріархатом в 1686, і про протестантів, які з радянських часів носили тавро сектантів, і багато іншого. Підручник був написаний і виданий, отримавши перше місце на всеукраїнському конкурсі навчальних посібників “Вища освіта ХХІ століття” у 1999 році.

Було вирішено утворити спільний авторський колектив для написання шкільного підручника «Історія релігій» та вузівського «Основи релігієзнавства». Частково цей пункт плану також був виконаний. В 90-х рр. з'явилося багато підручників - авторські чи із збірними колективами. Це сприяло співпраці релігієзнавців, укріпленню їх творчих та особистісних зв'язків, створенню узгодженого стандарту у поданні знань про релігію.

Як пункти плану записали порушити питання організації в Києві Музею історії релігії, утворення при товаристві Просвіта лекторської групи з релігієзнавства, розпочати роботу лекторіїв при кожному обласному осередку УАР.

Думаючи про релігієзнавство у вузах, вирішили не тільки підручниками підтримати цей процес, але й спільно з Міністерством освіти створити систему підготовки і перепідготовки кадрів з релігієзнавства.

Така потужна ініціатива із центра спонукала і обласні осередки згуртуватися. В архіві збереглися плани роботи Львівського, Чернівецького, Тернопільського осередків. Люди планували конференції, монографії, статті. Одним словом, релігієзнавче середовище задихало!

1993 виявився дуже плідним роком в становленні УАР. Засідання оргкомітету, установча конференція, збори Правління, засідання Ради правління... і плани-плани..., які свідчили про перспективність справи, про плідність мислення тих, хто бачив майбутнє УАР, хотів розширення її діяльності, не тільки в Україні, але й за межами.

Після установчої конференції в березні 1993 р., яка прийняла Статут УАР, обрала керівництво, намітила план розвитку, почалася конкретна реалізація намічених планів. Зокрема, вже 6 липня, через 3 місяці, на засіданні ради правління заслухали: про підготовку 10-томника «Історія релігій в Україні», про проведення наукових конференцій, про звернення УАР до Міносвіти в зв'язку з ліквідацією курсу релігієзнавства у вузах України, про хід реєстрації УАР в Мінюсті. Проф. А.Колодний ознайомив всіх із структурою десяти томника, закликав поширити інформацію про це видання, яке планується як підписне, запропонував звернутися до релігійних організацій, до обласних осередків УАР, щоб зібрати тираж в 50 тис. примірників (!), затвердити автору і редакційну колегію загальну і по кожному тому. Хіба можна було передбачити економічну кризу, яка наступила в Україні в 1994-1995 рр.? коли прийшлося передивитися багато планів, виконання яких розтяглося не на роки, а на десятиліття. Але

вдалося таки підготувати три томи 10-томника і видати їх в 1996. Робота над іншими томами тривала аж до 2013.

Складна ситуація з викладання релігієзнавства згуртувала викладачів і науковців, які вирішили після інформації віце-президента М.Заковича вийти на Міносвіти і таки вирішити питання про включення предмету в навчальні плани вузів.

Відповідальний секретар УАР М.Бабій приклав надзусилля і 27 липня 1993 р. Міністерство юстиції України зареєструвало Статут УАР, видавши свідоцтво за номером 483. Начальник управління об'єднань громадян Н.П. Лукашова підписала відповідний документ. Тому офіційним днем народження УАР вважається саме 27 липня 1993 року.

А вже 1 жовтня 1993 було скликано розширене засідання Правління УАР, на якому були присутні 34 особи, з них 22 члени Правління. Роботу УАР та її керівних органів прагнули зробити якомога публічною. Всі рішення приймалися демократично, про що інформувався весь загал УАР. Політика Правління була відкрита, максимально демократична, підтримувалася розумна ініціатива на місцях, прагнули не забюрократизуватися, але якісь папери таки потрібно було оформляти. Всі права в УАР і її Правління - прямо пропорційні обов'язкам і відповідальностям членів УАР.

14 жовтня члени УАР, які взяли участь в засіданні, були проінформовані про проведену роботу у 1993 р., про реєстрацію статуту і отримання свідоцтва, тобто фактичну легалізацію діяльності УАР. Керівні органи УАР не тільки завершили організаційні процеси щодо творення професійної спілки релігієзнавців в Україні. Рада Правління опікувалась збереженням курсу релігієзнавства в вузах України, направивши відповідні пропозиції в Міносвіти. І проблема була вирішена позитивно: курс був відновлений в навчальних планах, тобто збережені кадри з викладання релігієзнавства. Постає проблема підготовки і перепідготовки викладачів. Рада підготувала свої пропозиції для Міносвіти.

На 14.10 було створено 16 осередків УАР в областях. Досягнуті зрушення в справі видруку 10-томника. Покращилася інформаційна робота УАР. Налагоджувалася робота з релігійними, державними, громадськими організаціями.

Хоча в процесі постановня і розширення діяльності УАР виникали проблеми, про що відкрито говорили учасники засідання. Напр., створення обласних осередків відбувався досить повільно, згуртування навколо обласних осередків йшло кволо. Фіксувався слабкий ріст членів УАР на місцях.

Не вдалося в перші роки встановити контактів із міжнародним співтовариством. Не відбулося координації роботи кафедр, де викладалося релігієзнавство, щодо типової програми з релігієзнавства, нормативного підручника. На місцях люди викладали релігієзнавство по старих лекалах, ще радянського взірця.

Правління постійно цікавилось ситуацією на місцях. Виступи від Одеської, Львівської, Тернопільської і Київської осередків УАР були інформативними, але й проблемними, оскільки інформували про складнощі на місцях. Всю організаційну роботу і центральні, і обласні органи проводили безкоштовно, на волонтерських засадах, без підтримки адміністрації вузів чи місцевої влади, на голому ентузіазмі викладачів. Про підтримку з боку релігійних організацій тоді навіть не думалося! Підйом і готовність просувати релігієзнавство на місцях була, але відсутність місцевих кадрів, їх слабкий зв'язок із центральними органами в Києві не давав можливості розвернути діяльність в повну силу. Виходячи із регіональної специфіки релігійної ситуації, пропонувалося створити регіональні об'єднання УАР, зокрема Південний регіональний центр, який би об'єднав Одесу, Крим, Херсон, Миколаїв, Кіровоград.

При обговоренні питань розвитку релігієзнавства в Україні піднімалася проблема координації наукових досліджень, узгодження тем дисертаційних робіт. Вирішили створити своєрідну Координаційну раду, яка так і не була затверджена Міністерством освіти чи Президією НАН України, хоча подання на затвердження її Положення і складу неодноразово відсилалася у відповідні органи. Така рада діє напівофіційно при Відділенні, яка допомогла багатьом пошукачам визначитися із темою свого наукового дослідження, дозволила отримувати постійні консультації у членів Ради, яку досі очолює проф. П.Яроцький.

Серед актуальних завдань УАР постало багато інших питань, наприклад створення періодичного органу, фінансового забезпечення роботи УАР, для якої єдиним на той час джерелом (про гранти ніхто навіть і не чув) були членські внески.

Організаційні складнощі відчували у Вінниці, Полтаві, Кіровограді, Дніпропетровську, Черкасах, Хмельницькому, Івано-Франківську, Херсоні, Донецьку, де не реєструвалися осередки в місцевих органах влади, бо не знали як це робиться.

Завдяки такому інформаційному штурму, активному включеному обговоренню зацікавлених людей у збереженні релігієзнавства як науки і навчальної дисципліни, узагальненню власних думок і внесених пропозицій вирішили:

- 1) до 1 січня 1994 створити обласні осередки у всіх областях;
- 2) підготувати інформаційні листи щодо реєстрації осередків в місцевих органах влади;
- 3) доручили Колодному, Заковичу, Калініну підготувати і направити в Міносвіти пропозиції щодо змісту і методики викладання курсу «Релігієзнавство» у вузах і «Історія релігій в Україні» в середніх школах, а також щодо системи підготовки і перепідготовки педагогів-релігієзнавців;
- 4) доручити Раді Правління УАР:

- о вивчити питання організації періодичного видання УАР.
- Створення позастатутної інституції релігієзнавчих досліджень і координація цієї роботи;
- о скоординувати роботу обласних осередків щодо тематики і часу проведення наукових конференцій на 1994-1995;
- о організувати видання матеріалів наукових конференцій, проведених під егідою УАР;
- о підготувати лист в органи влади про заходи щодо унеможливлення втягування релігійних організацій в політичну боротьбу окремими політичними силами;
- о встановити вступний і річний внесок для члена УАР у розмірі 3% від середньомісячної заробітної плати – 1200 крб. (1993!)

Наявність професійних об'єднань, зокрема УАР, свідчить про зрілість наукового середовища, яке доростає до необхідності інституалізуватися у формі громадської спільноти. Наступні роки діяльності УАР були насичені різноманітними подіями, цікавими ініціативами, дивовижними науковими і комунікаційними відкриттями. Але всього цього не відбулося б без тих, хто зробив перші кроки на шляху до створення УАР - нині всесвітньо знаного об'єднання українських дослідників релігії.

ГРОМАДСЬКА ОРГАНІЗАЦІЯ “УКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ”

Заснована в березні 1993 р. за ініціативи науковців, викладачів, богословів, музейних, масмедійних і громадських працівників для координації досліджень в сфері релігії, релігійно-суспільних, державно-церковних і міжконфесійних відносин.

Згідно із Статутом УАР – позапартійна, світська громадська організація, яка має 19 своїх обласних осередків. УАР пройшла реєстрацію в Міністерстві юстиції України у липні 1993 року і перереєстрацію у вересні 2017 року. Президент УАР – проф. А. Колодний. Керує УАР, згідно статуту, конференція, а поточну роботу покладено на обране у 2018 році Правління, до складу якого входять віце-президенти (д. філос. н., проф. Докаш Віталій, д. філос. н., проф. Филипович Людмила, докт. істор. н. Сітрачук Роман, докт. філос. н. - Саган Олександр) і вчений секретар к. філос. н. Кулагіна-Стадніченко Г.), а також знані і авторитетні вчені (Арістова Алла, Бондаренко Віктор, Бучма Олег, Здіорук Сергій, Колодний Анатолій, Павленко Павло, Яроцький Петро, Харьковщенко Євген, Халіков Руслан, Бистрицька Елла, Предко Олена) й голови обласних осередків: Волинська – Кондратик Леонід, Рівненська – Стоколос Надія, Житомирська – Саух Петро, Львівська – Боруцький Степан, Закарпатська – Палінчак Микола, Тернопільська – Стоцький Ярослав, Чернівецька – Докаш Віталій, Івано Франківська – Кияк Святослав, Вінницька – Беднарчик Тарас, Хмельницька – Виговський Леонід, Київська – Предко Олена, Сумська –

Мозговий Іван, Харківська – Шудрик Ігор, Донецька – Козловський Ігор, Дніпропетровська – Мурашкін Михайло, Запорізька – Калюжний Віктор, Херсонська – Недзельський Костянтин, Полтавська – Сітарчук Роман, Одеська – Никитченко Олена.

Асоціація сприяє проведенню наукових досліджень з актуальних релігієзнавчих проблем, оприлюднення їх результатів, пропагує принципи свободи совісті, вивчає громадську думку щодо проблем релігії, співпрацює з державними, громадськими організаціями, пресою, надає їм консультативну допомогу з релігієзнавства. Діяльність УАР спрямована на

- об'єднання і координацію зусиль релігієзнавців України по дослідженню феномена релігії, розробці актуальних проблем, пов'язаних з історією та сучасним станом релігій в Україні;

- поширення релігієзнавчих знань, розвиток релігієзнавчої освіти і релігієзнавчого виховання в українській державі;

- сприяння процесам духовного відродження в Україні, утвердження атмосфери толерантності, взаємоповаги до поглядів, думок, духовно-моральних цінностей, традицій людей різної світоглядної і конфесійної орієнтації.

Членство в УАР індивідуальне. На 2019 рік нараховується біля 150 членів, з них 85 - активних.

УАР має 19 своїх обласних осередків, кожний з яких, поєднуючи фахівців з релігієзнавства, має закріплену за ним сферу релігієзнавчого знання (наприклад, Львів – історія релігії в Україні, Полтава – релігія і церква в роки радянської доби, Чернівці – релігія і соціум, Тернопіль - релігія і етнос, Запоріжжя – міжконфесійні відносини та ін.). За цей час проведено біля сотні конференцій в регіонах з видруком їх матеріалів.

Крім того, Асоціація проводить щомісячні теоретико-методологічний семінар та інформаційні зустрічі з лідерами релігійних організацій.

Через УАР її члени залучаються до участі в роботі всеукраїнських і міжнародних наукових конференцій, в написанні колективних монографій і тематичних наукових збірників. Нині члени УАР активно залучені до написання статей-довідок до двохтомної «Української Релігієзнавчої Енциклопедії».

УАР - співорганізатор видруку щорічника «Релігійна свобода» (видрукувано 21 число), кварталника «Українське релігієзнавство» (86 випусків) та щомісячника «Релігійна панорама» (132 номери). УАР активно прилучилася до написання десятитомника «Історія релігії в Україні».

УАР є членом Українського Біблійного товариства (з 2006 р.) і Всеукраїнської Ради релігійних об'єднань (з 2017 р.).

Члени УАР регулярно проводять прес-конференції в Главкомі, Укрінформі, беруть участь в передачах по радіо Перший український канал, радіо Марія, Воскресіння, 5-й канал, “1+1”, Експрес ТБ та ін. Декілька років існує авторська програма О.Горкуши на 7-ТБ.

Через УАР науковці мають творчі стосунки з офісами біля тридцяти конфесій України. Богослови цих конфесій залучаються до написання наукових праць, зокрема дисертацій, до участі в наукових конференціях. Так, в 2000-хтисячних роках було проведено біля 30 конференцій, присвячених 2000-літтю християнства. В 2016-2017 роках разом із протестантськими спільнотами було проведено більше десяти конференцій з нагоди 500-річчя Реформації.

УАР є членом Міжнародної Асоціації істориків релігії, Європейської Асоціації дослідників релігії, Міжнародної Асоціації свободи релігії, Парламенту релігій світу, Міжнародної асоціації дослідників релігії Східної і Центральної Європи. На базі УАР в 2008 році утворено Координаційну Раду з релігієзнавства країн Східної Європи, Балтії і Кавказу (координатор – проф. Л.Филипович, співкоординатор – проф. А.Арістова). Разом з міжнародними інституціями проведено більше 30-ти міжнародних наукових конференцій із широкою участю в їх роботі науковців із зарубіжжя. Київські міжнародні конференції з проблем свободи релігії стали вже традицією. Завдяки цим заходам Україна познайомила із закордонними моделями державно-церковних відносин, з досвідом міжконфесійних відносин в Україні і за її межами. Україну відвідало понад 100 відомих експертів в сфері свободи совісті і релігій більш ніж з 35 країн світу.

Завдяки УАР українські дослідники неодноразово виїжджали на різні міжнародні конференції, на Парламент релігій світу, конгреси істориків релігії, щорічні збори Європейської асоціації дослідників релігії. Одну із 8-ми конференцій циклу «Україна-Ватикан» проведено в Римі при активній участі в її роботі єпископату римо- і греко-католицької церков.

УАР активно працює з науковою молоддю через відповідні відділення МАН, УАЛ, МАР, всяк прагне підтримати молодих науковців в їх прагненні досліджувати релігію, достойно представляти результати своїх досліджень як в Україні, так і за кордоном. І надалі допомога науковій молоді буде в пріоритетах УАР, яка розглядає МАР і УАР як соціальні ліфти у просуванні талановитої молоді в науці про релігію.

Члени УАР - відомі експерти в сфері державно-церковних і міжконфесійних відносин. Вони є членами різноманітних експертних рад при Міністерствах України, спеціалізованих вчених рад, консультативних комісій і редакційних колегій тощо.

УАР - це одне з перших професійних об'єднань науковців в незалежній Україні, які спеціалізувалися в сфері дослідження релігії, релігійних відносин та інституцій. Асоціація є самостійною структурою, яка будує свої відносини з колегами з різних країн, в т.ч. і з колишніх республік СРСР, на основі рівності, партнерства, солідарності. В 2018 році УАР відзначила свій чвертьвіковий ювілей. Підводячи підсумки діяльності УАР в Україні, її президент професор А.Колодний заявив: “Перед УАР постає безліч викликів, які постійно виникають, оскільки життя не стоїть на місці... Багато планів, але якщо є мета, то все здійсниться”.

Список використаної літератури

Українська асоціація релігієзнавців (УАР) // Релігієзнавчий словник. За ред проф. А.Колодного і Б.Лобовика. К.: Четверта хвиля, 1996. 345 с.

Українська асоціація релігієзнавців. URL: <https://ukreligieznavstvo.wordpress.com/uar/>

Українська асоціація релігієзнавців. URL: <https://ure-online.info/encyclopedia/ukrayinska-asotsiatsiya-religiyeznavtsiv-uar/>

Українська асоціація релігієзнавців: 15 років науковому співтовариству. К., УАР, 2008.

УАР // Справочник религиоведа. Волгоград, 2009. С .235-236.

Українській Асоціації релігієзнавців двадцять років. Збірник праць та інформативок. За ред. проф. А.Колодного // Українське релігієзнавство. №65. К., 2013.

Babinov Yu., Fylypovych L. History of Scientific Study of Religion and current state of Religious Studies in Ukraine // Tomáš Bubík, Henryk Hoffmann (eds.), Studying Religions with the Iron Curtain Closed and Open. The Academic Study of Religion in Eastern Europe, Brill Publishing House, Leiden 2015.- p. 239-275.

Ukrainian Association of Researchers of Religion (UARR) URL: <http://www.easr.eu/member-associations/ukraine/>

Глава 2.
О МЕТОДАХ АНАЛИЗА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
ФИЛОСОФСКИХ СООБЩЕСТВ

ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ ІДЕНТИЧНОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ

Цей розділ присвячено філософським дослідженням проблеми ідентичності, які з'явилися в Україні за перші два десятиліття XXI століття. Спектр проблем, підходів, концептуальних моделей, які відбилися в цих роботах надають змогу встановити мотиви актуалізації теми ідентичності у вітчизняній філософії, оцінити впливи різних напрямків західної філософської думки на формування позицій українських дослідників. Мета нашого аналізу – виявити загальні тенденції, циклічність повернення до проблематики та парадигмальні новації у її розумінні.

Головним джерелом нашого аналізу є дисертаційні роботи. Нами обрано достатньо великий період, що дозволяє не тільки створити насичену ретроспекцію, але й визначити формування наукових традицій. З прикрістю слід відзначити, що матеріали дисертаційних досліджень майже не стають предметом аналізу дисертантів. З проаналізованих більш ніж півсотні робіт за темою ідентичність в тексті лише трьох зустрічається звернення до аналізу попередніх дисертацій. Опрацьованість теми лише позначається «реєстром» вітчизняних дослідників без деталізації їх внеску в розробку теми.

Поява риторики ідентичності в українських дисертаційних дослідженнях 2000-2010-х.

Повернення інтересу до проблеми ідентичності в соціально-філософській думці має певний циклічний характер, що пов'язано з кризами теоретичних концепцій, які пояснюють соціальні процеси регіонального і загальносвітового масштабів. Хвиля досліджень ідентичності 1990-х років відбувалась у межах розвитку концепцій багатопольярного світу, демократичного транзиту і транзитарних суспільств, практичного застосування політики мультикультуралізму і т.п. Але початок 2000-х продемонстрував нові тенденції соціально-політичної практики і крах соціально-політичних проєктів останнього десятиліття XX століття. Проблема ідентичності перетворилась на наріжний камінь побудови глобальних зв'язків, регіональних політик і правових практик першого десятиліття XXI століття. Запит С. Гантінгтона до американської нації «хто ми?» на початку 2000-х спровокував переоцінку ліберальної культурно-національної політики Західного світу. Проблема цілісності суспільних цінностей загострилась і для Європи, де політика мультикультуралізму і процеси розширення Євросоюзу теж значною мірою розхитали традиційну систему самовизначення європейця. Ідеї гібридних,

креольських культур, дифузного проникнення соціально-культурних практик — все що розглядалось як «капітал розмаїтості» суспільства, потрапило під радикальну критику європейських дослідників і спричинило публічну відмову від політики мультикультуралізму в європейських країнах. У 2010 році відмінність цивілізаційної ідентичності навіть стала підставою для офіційної відмови Туреччині у вступі до Євросоюзу.

Проблема ідентичності потрапила в центр уваги не тільки представників європейських країн, Сполучених Штатів Америки і Канади, але й тих, кого в цих країнах сприймали як культурних маргіналів, «посланців зі шпарин», іншокультурні меншини. Ідентичність стала головним терміном постколоніальних студій, які сьогодні втретє за останнє півстоліття переживають сплеск активності досліджень. Від тематики імперіалізму і культурної експансії до досліджень проблем культурного фронтиру та різноманітних «прощань з імперією» — вся ця широка палітра досліджень спирається на поняття «ідентичність».

Процес введення у пострадянську соціально-філософську літературу терміну «ідентичність» було проаналізовано ще у 1998 році В. С. Малаховим у статті «Незручності з ідентичністю» [25]. Матеріали цієї статті стали основою більшості публікацій на тему ідентичності на пострадянському просторі. Автор зауважив, що термін «ідентичність» витіснив звичні терміни на кшталт «самосвідомість» та «самовизначення». Заміна традиційної термінології була б сприйнята як звичайний процес історико-понятійного характеру, але вона привела до значного семантичного зміщення і побудови «риторики ідентичності», що має соціокультурні наслідки [25, с. 43]. Якщо продовжити цю думку з огляду на досвід майже двадцяти років досліджень, то можна говорити про формування окремого поля досліджень і соціокультурної практики зі створення різноманітного рівня й характеру ідентичностей.

У статті В. С. Малахова розглядається декілька аспектів «ідентичності» як філософської, соціологічної, психологічної та інтердисциплінарної категорії. Його схема стала майже незмінною для подальших дослідженнях ідентичності і корегувалась лише задля конкретизації розробок певних авторів. Для прикладу можна навести публікацію Є. О. Труфанової, яка показово з'явилась у тому ж виданні (журнал «Вопросы философии»), що й стаття В. С. Малахова, але через дванадцять років. [37].

Безумовно, вказана схема не є оригінальною і авторською навіть для В.С. Малахова, оскільки подібні класифікації є у багатьох авторів ХХ століття, наприклад у Х. Ортега-і-Гассет чи П. Рікера. Ця схема – продукт «штатного» застосування логічної операції класифікації, яка вирізняє у структурі ідентичності два рівні – індивідуальний і соціальний. У найпростішому визначенні індивідуальний рівень – це набір персональних характеристик, що роблять індивіда унікальним. Соціальний рівень пов'язаний з ідентифікацією індивіда з нормами й очікуваннями соціального середовища, у яке він

занурений. Ці два рівні взаємозалежні, тому що бачення людиною самої себе виникає і розвивається під впливом суспільних установлень. Власні норми індивіда можуть не збігатися з нормами й ролями, яких він набуває в соціальних контактах. Для формування стійкої ідентичності необхідне узгодження індивідуального й соціального рівнів, а тому визначення ідентичності пов'язане з процесами ідентифікації, своєрідним маркуванням себе для оточення і навпаки.

Таке формально спрощене, але «технологічно» універсальне ставлення до проблеми ідентичності простежується в сучасній науковій літературі, присвяченій цій темі. Слід наголосити на визначенні «технологічності» самої «ідеї ідентичності» для сучасних авторів, бо йдеться про практичне застосування самого знання про ідентичність, його соціальне значення, те, що В. С. Малахов свого часу назвав «створенням “риторики ідентичності”». Дослідження присвячуються функціональному аспекту проблеми ідентичності. Найбільш гостро завжди ставляться питання самоідентифікації народу, нації, держави. Тим самим проблема ідентичності переводиться в статус проблеми соціальних технологій, психологічного підґрунтя соціальної самоідентифікації, побудови цілісного Я особистості у відповідності до певного соціального оточення. Ми спостерігаємо проблему соціальних наслідків «риторики ідентичності». Здається, що розгляд теми ідентичності потрапляє в замкнуте коло проблем, які повторюються в кожні п'ять-десять років.

Постійна «пульсація» теми ідентичності в сучасній соціально-філософській літературі змушує звернутись до аналізу дисертаційних робіт, які з'явилися в Україні впродовж останніх двох десятиліть. Однією з перших в Україні у 1999 році, очевидно, під впливом роботи В. С. Малахова з'явилась монографія Т. С. Воропай «В пошуках себе. Ідентичність і дискурс», а у 2000 році авторка захистила докторську дисертацію «Ідентичність соціального суб'єкта в дискурсі постмодернізму» [6]. Монографія присвячена розширенню предметного і смислового поля ідентичності через залучення до нього «дискурсивних формацій», «ідентичність розглядається не як атрибут тексту чи суб'єкта, а через функціонування соціокультурно обумовлених стосунків «суб'єкт-дискурс»» [6, с. 8]. Автор наполягає на неунітарності людського Я, співіснуванні багатьох Я в різноманітних життєвих горизонтах, що провокує питання про ідентичність. Перетин декількох Я є засновком питання про ідентичність [6, с. 9].

Т. С. Воропай відмічає, що проблема ідентичності виникає коли «починається переорієнтація розуму на культуру і буття людини» [6, с. 24]. Автор говорить про дослідження проблеми ідентичності на підставі розгляду «великих стилів культури». Проблема ідентичності — проблема «буття, що здатне до артикуляції», а тому зводити її розгляд лише до меж «великих стилів» означало побачити лише певні форми генетичних змін загального процесу розвитку європейської культури.

У традиції використання «старої термінології» (за визначенням В. С. Малахова) написана дисертація В. М. Хоменко «Цивілізаційний статус особистості: глобальні проблеми і перспективи розвитку (соціально-філософський аспект)» (Київ, 2001). Автор стверджує, що «цивілізаційний статус особистості не просто є провідною формою самоздійснення людського індивіда за умов сучасної цивілізації, в ньому стає можливим органічне поєднане глобального і національного, особливого» [38, с. 16]. Тобто проблема самовизначення через систему цінностей, само-«здійснення», як дієве встановлення соціальної ролі і статусу особи — все це може відповідає тій «риториці ідентичності», яка притаманна іншим авторам, що працюють з цією проблематикою.

Стара термінологічна традиція зберігається і у дисертаційному дослідженні О. В. Чуйкової «Самоорганізація онтологічної самості в контексті соціального простору» (Київ, 2008) предмет дослідження визначений як «онтологічна самість в динаміці її самоорганізації в умовах суспільства перехідного типу» [39, с.7]. Дисертант уникала терміну «ідентичність», хоча за списком авторів, на чий доробок вона посилається, цей термін міг би бути застосований. У роботі наголошується на тому, що сучасна концепція людини активує «цілісність людини, надає онтологічний статус самості і, таким чином, допомагає людині стати вільною від маніпулятивних впливів анонімної влади детермінантного суспільства в контексті соціального простору». Такі висновки і позиція автора дають нам право порівняти її роботу з роботою В. М. Хоменка та виокремити групу робіт, в яких віддається перевага термінології поза традицією «риторики ідентичності».

Націоцентричний вимір проблеми ідентичності в роботах українських дослідників 2000- років

Однією з перших дисертаційних робіт цієї групи з'явилось дослідження О. Я. Надібської «Національне у самосвідомості особистості поліетнічного соціуму» (Одеса, 2002). Головним процесом сучасності називається «розмежування націй і народностей, які прагнуть до побудови власних незалежних держав» і «відродження і формування національної самосвідомості як на особистісному, так і на загальносуспільному рівнях» [27, с. 2]. Розв'язання проблеми ідентичності бачиться дисертанту у здійсненні соціально-філософського аналізу поняття «самосвідомість» як «іманентної властивості особистості та виявити роль самосвідомості у процесі націогенезу» [27, с. 4]. Сам термін «ідентичність» використовується в роботі лише в контексті «збереження і розвитку національної ідентичності суб'єктів поліетнічного соціуму» [27, с. 9]. А поняття «роду», «племені», «народу», «нації» трактується як «субстанції, що взаємодіють із самосвідомістю» [27, с. 6]. Робота О. Я. Надібської продовжує традиції досліджень, що намагаються

«субстанціалізувати ідентичність» у вигляді нації, народу, національної держави.

Сталість такого підходу до розгляду проблеми ідентичності в українській соціальній філософії відображається в низці дисертацій 2000-х років: В. С. Левицького «Ідентичність Модерну: соціальний вимір та християнські витоки» (2000), М. О. Кузьменка «Самовизначення Європейської спільноти (в парадигмі соціального конструктивізму)» (2008), П. А. Ющенко «Національна ідея як матриця формування особистості: соціально-філософський аналіз» (2009), докторській дисертації Д. Є. Муза «Соціокультурна ідентичність східнохристиянської цивілізації в контексті глобальних трансформацій» (2009). Фактично ми стикаємось з проблемою використання ідеї ідентичності для легітимізації національної ідеї. Національне бачиться як історично вкорінене, а тому легітимне уявлення про себе. Причетність до колективного Ми надає значення і цінності для індивідуального Я. Автори цієї групи робіт намагаються відновити матрицю європейського національного пробудження XIX століття.

Перехід до риторики ідентичності в Україні проходить доволі напружено і тому не дивує поява великої кількості дисертацій де ставиться завдання термінологічного уточнення змісту понять. В якості прикладу такої суто термінологічної роботи можна навести дисертації А.О. Кургузова «Мова як засіб соціокультурної самоідентифікації особистості» (Запоріжжя, 2004), А. С. Зубенко «Взаємодія особистої та соціальної ідентичності (соціально-філософський аналіз)» (Харків, 2005), Н. Ю. Тарасової «Особливості соціокультурної ідентифікації суспільства» (Дніпропетровськ, 2006), Т. С. Бердій «Співвідношення етнічної та національної ідентичностей» (Донецьк, 2007).

Дисертанти пропонують тлумачити ідентичність і соціокультурну ідентичність зокрема як «міждисциплінарне поняття, яке поєднує історичні, політичні, економічні, соціальні, культурні, моральні та естетичні аспекти процесу соціокультурної самоідентифікації особистості» [21, с. 3]. Тим самим поняття «ідентичність» використовується для функціонального налаштування системи визначення, збереження і контролю соціальної самоідентифікації особистості. Разом з тим, соціальні інститути розуміються як такі, що не тільки продукують відповідний тип ідентичності, але й дозволяють одній соціальній групі ідентифікувати іншу [11, с. 11].

Часто поняття ідентичності зводиться до процедури ідентифікації на кшталт того, як свого часу функціоналісти намагались звести поняття «довжина» до поняття «вимірювання».

Автори намагаються дати оригінальне визначення етносу і нації: етнос — це «моноспільнота» і «засіб стратифікації соціальних груп» [4, с. 5, 17], а нація — «поліетнічне і полікультурне утворення», «інтегрованість різних форм єдиного економічного, соціального, політичного і духовного організму,

цілісність якого підтримується державою» [4, с. 8]. При цьому наголошується, що у сучасному суспільстві індивіди можуть вибирати і конструювати свою ідентичність» [4, с. 5]. Дехто повертається до ідеї нації як первинно даного, того що завжди вже присутнє, субстанції, яка бажає свого розгортання. За такого підходу «національна держава» — це осмислене в «завершені» національне буття. Уточнення поняття «ідентичність» полягає лише в розгортанні утилітаристського значення «ідентифікації» [7, с. 18].

Т. В. Коломієць стверджує, що є доречним вживання понять «національна ідентичність», «національна самосвідомість» «національна свідомість» у якості синонімів [16, с. 11]. Такою побудовою синонімічного ряду автор навіть знехтував відмінністю самих понять «ідентичність», «свідомість» і «самосвідомість», які не є предикатами поняття «національний».

2008 року була захищена кандидатська дисертація О. В. Попової «Феномен ідентичності у контексті соціально-філософського дискурсу» (Донецьк, 2008) [32], де запропоновано розуміння ідентичності як ментального конструкту у душі соціального конструктивізму (П. Бергер та Т. Лукман). Сама ж подвоєна структура ідентичності як ідентичність *idem* і *ipse* запозичується автором у П. Рікера. Аналогічний прийом був використаний і в дисертації А. С. Зубенко, де як важливий аспект особистісної ідентичності розглядаються наративна (оповідальна) та історична (у сенсі історії життя) ідентичність, які походять від рікерівських *idem* і *ipse*.

У роботі О. В. Попової запропонована оригінальна типологія ідентичності, що вирізняє меморіальну, презентативну та проєктивну ідентичності, які, в свою чергу, складаються з різних видів ідентифікації з певними суспільними спільнотами або соціальними інститутами (родом, етносом, релігійною конфесією, нацією, класом, політичною партією). Автор зазначає, що ідентичність є соціальною за походженням, а динаміка історичного розвитку людської суб'єктивності репрезентується діалектикою ідентичності-тотожності (*idem*) та ідентичності-самості (*ipse*). На основі панівного типу ідентифікацій та ступеня відокремленості індивіда від суспільства в дослідженні виділяються чотири основні історичні стадії розвитку ідентичності: примордіальна (первісна), традиційна, модерна та сучасна (або постмодерна). В цілому, сучасна ідентичність спирається не на отожднення із соціальними спільнотами, а на комунікативні дискурси самостей.

Своєрідним продовженням теми сучасних умов формування ідентичності можна вважати дисертацію Є. В. Левченко «Особистість за умов глобалізаційних конфліктів» (Київ 2008), в якій була поставлена задача «проаналізувати особливості формування глобальної ідентичності особистості, з урахуванням національної специфіки» [21]. Автором виявлено, що «в умовах глобалізаційних конфліктів творення нової ідентичності відбувається через сходження до глобальної ідентичності із збереженням сутнісних характеристик національної». Автор наголошує на тому, що люди будують нову ідентичність

без взірців [22, с. 10]. Але така ситуація неможлива в принципі, бо завжди є певний історичний і культурний досвід, що створює, принаймні, умови негативної ідентифікації, заперечення минулого, «зречення старого світу». Автор присвячує цілий підрозділ розкриттю теми національної ідентичності як чиннику формування особистості, але забуває про її історичну, традиційну і символічну вкоріненість. Навіть якщо «сучасна людина характеризується як «перехідна істота», то сам перехід передбачає наявність зразків, як умови вибору, через що й здійснюється самовизначення і самоусвідомлення.

До речі, аналогічна суперечлива ситуація з цієї проблеми відбита у висновках роботи А. В. Андрусіва «Соціоантропологічний дискурс філософії постмодерну» (Львів, 2007), де зазначається неминуча деструкція соціокультурної ідентичності в умовах глобалізації, але при цьому наголошується, що «українське суспільство має зміцнювати як пріоритет націодержавницької політики свої етнонаціональні традиції, поєднуючи їх з новими цінностями світової культури» [1, с. 16].

Стійкість визначених етноцентричних тенденцій у розгляді проблеми ідентичності підтверджується появою у 2011 році монографії М. Т. Степико «Українська ідентичність: феномен і засади формування». Автор переконує нас, що етноцентризм є стрижнем формування, окрім культурної форми ідентичності, також і соціальної, політичної та інших. При цьому успішне подолання кризи ідентичності на колективному рівні є ключовим моментом націєтворення. Звертаючись до причин виникнення кризи культурної ідентичності на особистісному рівні, М. Т. Степико зосереджує увагу на зв'язку між зміною внутрішнього образу «Я» людини та її ролі у суспільних відносинах [34, с.294]. Відчувається, що робота в «риториці ідентичності» вдається авторові дуже важко і він повертається до поняття «самість», що інтерпретується як внутрішній образ людини, який, на думку дослідника, невідривно пов'язаний з архетипами культури, в якій існує особистість. Так виникає проблема конфлікту між описовим образом та нормативним, між соціальною роллю індивіда та його самістю. Тобто, проблема *idem-* і *ipse-*ідентичності, що добре визначена П. Рікером і успішно обговорена у вітчизняних дослідженнях 2000-х перетворилась на національно-пострадянський сурогат, де на індивідуальному рівні проблема кризи ідентичності – це проблема ідентифікації «Я» та «самості». І якщо з соціальною моделлю «Я» розібратися у науковому сенсі легше, то поняття «самість» є набагато складнішим, щоб обмежитись лише його психологічним змістом. А від цього автор переходить до практичної поради щодо подолання кризи ідентичності: або це засвоєння нових параметрів ідентичності, які проявляють себе «як самоорієнтація людини у системі відносин спільноти», або їх відкидання [34, с. 295]. Таким чином, інші форми нелінійного чи множинного характеру формування ідентичності автор не визнає і дискусії щодо проблем «Іншого», «Чужого», «Інакшого», що відбулись підчас глобальних світоглядних змін межі ХХ-ХХІ століть ним були відхилені.

Визначення ідентичності в контексті досліджень маргінальності

Націоцентрична традиція розгляду проблеми ідентичності надала негативних ознак таким концептам як «гібридна ідентичність», «дифузна ідентичність», «розмита», чи «негативна». С. Бойчук так характеризує стан людини з дифузною ідентичністю: «Такий стан ідентичності характерний для людей, які не мають міцних цілей, цінностей та переконань і які не намагаються активно сформувати їх. Вони або ніколи не знаходились в стані кризи ідентичності, або виявилися нездатними вирішити ті проблеми, що виникли в їхньому житті» [5, с.35]. Але поняття «дифузна» не може бути зведено до «відсутності міцних цілей, цінностей». Дифузна ідентичність, як і креолізація, глокалізація, гібридизація ідентичностей стали предметом обговорення у європейських дискусіях щодо характеру політики мультикультурамізму у 1980-90-х. Вона належить до характеристики глобальної модерності і відбиває властивість до інтегрування, взаємодії, перейняття чи запозичення соціальних практик. Але в українських дослідженнях види «дифузної» ідентичності розглядаються як маргінальні.

Хронологічно першою роботою з дослідження соціально-філософських проблем маргінальності була дисертація А.О. Маслової «Маргінальна особистість як предмет соціально-філософського аналізу». За мету було визначено створення цілісної концепції маргінальної особистості, розкриття її феномену з боку історико-філософського та теоретико-методологічного осмислення. Автор наголошує на тому, що «маргінальність, маргінальна особистість — фундаментальна проблема суспільного розвитку». Вона має чітко виражений практичний характер [26, с. 15]. Проблеми норми і не-норми, соціальної регламентації і переборення обмежень — ці питання приготували ідею рухливих умов самої соціальної ідентифікації.

Поняття «маргінальність» було б бажано позбавити негативних ознак, які притаманні лінійним аналітичним конструкціям. Саме так це виглядає у визначенні маргінальності Н. М. Мадей: «Маргіналами почали називати тих, хто сам відкидає суспільство або стає відкинутим. Маргінальність — це не стан автономії, а результат конфлікту з суспільними нормами, вираження специфічних стосунків з існуючим суспільним ладом» [24, с.25]. Тобто, «конфлікт з суспільними нормами» стає причиною маргінальної ідентичності. А чому б це не перевести у іншу площину: відхід від традиційного, сталого розуміння (нехай) норм, наближення до їх суміжного чи альтернативного розуміння. Автономія взагалі маловірогідна в умовах глобалізації, так само як і принципи центрації чи відносин «центр-периферія».

Але, наприклад, А. Ю. Кузнецов на ці «дрібниці» не звертає уваги. Автор встановлює субординацію понять «ідентичність» та «автентичність», за якою під автентичністю пропонується «тракувати справжність, те, що витікає з першоджерела», а під ідентичністю — тотожність, однаковість [19, с. 10]. Таким чином, явище маргінальності постає як відхід від автентичності.

Таке уявлення про маргінальність поділяє і Л. І. Кемалова. Вона наголошує на тому, що поняття «маргінальність» корелює з поняттями «відчуження», «аномія», «самітність», «нігілізм». Дисертант відзначає, що дослідження даного явища є особливо важливим в умовах втрати соціальної цілісності, порушення механізму соціалізації, що призводить до такого явища, як «масова патологія ідентичності» [14, с. 10]. *Маргінальність постає як кризова форма ідентичності*, як перехідний стан, результат «втрати своєї ідентичності в ситуації відчуження людини від усього, всіх і від самої себе» [14, с. 12, 13]. Але така категоричність може зашкодити сприйняттю позитивного змісту терміну маргінальність у значеннях «перехідний», «транзитний», «синтетичний», «дифузний», «еклектичний».

А. Л. Свящук теж погоджується з думкою про те, що культурна маргінальність є прояв кризи ідентичності. Це наслідок «формування постмодерної розмаїтості субкультур і стилів життя; вплив інформаційних маніпулятивних технологій, що створюють компоненти штучних ідентичностей», «розкол єдиного соціокультурного простору через притягання різних цивілізаційних ядер» [35, с. 8]. Важливим тут є розуміння кризової ідентичності як відбиття об'єктивних процесів, де поява самого явища маргінальності свідчить про зникнення, розпорошення сталої ідентичності. А відтак це не може бути однозначною кризою, скоріше це слід було б визначити як перетікання ідентичності як відкритої множини визначень, що й робить її незавершеною. Тим самим теза про «рівень ідентичності» стає зайвою для можливості ідентичності, так як і ступінь «самоідентифікації соціальних суб'єктів поза конфігурацією колективної ідентичності».

Своєрідне розгортання теми співвідношення маргінальності і ідентичності в площині досліджень міжкультурної взаємодії простежується у роботі В. М. Кочан «Феномен пограниччя в соціокультурному вимірі». Автор вирішує задачу: «розкрити особливості формування соціальної ідентичності в прикордонному суспільстві, розробити типологія регіональних ідентичностей пограниччя» [18, с. 7]. Але вирішення цієї задачі виявило архетипічну по суті роль кордону в людському досвіді формування ідентичності [18, с. 14]. При цьому автор заперечує негативність поняття «маргінальність», на чому наполягали попередні автори. Що ж стосується пограниччя, то це сталий культурний і соціальний феномен, а відповідно, ідентичність людини пограниччя — це не кризовий стан, як зазначає В. М. Кочан, а комплекс ідентифікацій, відмінний від аналогічних комплексів у індивідів, що належать до якої-небудь однорідної культури [18, с. 14]. Дослідник стверджує, що специфіка ідентичності пограниччя заявляє про себе або етнокультурністю, або регіональністю [18, с. 15]. Але така строга диз'юнкція виключає креольський тип ідентичності, як і ситуацію визначення себе не через схему «або-або», а за принципом «і-і».

Мультикультуралізм та проблема ідентичності

Тематика досліджень проблеми ідентичності в середині 2000-х змістилась у сферу досліджень феномену мультикультуралізму, що яскраво продемонстровано в роботі Т. М. Кулікової «Мультикультуралізм: соціально-методологічний аспект» (Харків, 2006). Дисертант посиляється на застосування теорії ідентичності, представлені Ю. Крістєвою, де ідентичність розглядається «не як усталений феномен, пов'язаний із груповою належністю, а як постійний рух, постійне становлення, яке не має ані початкового, визначеного «ядра», ані остаточного кінцевого «пункту призначення» [20, с. 4].

Дослідниця проблем мультикультуралістського дискурсу поняття «ідентичність» розкладає на «реверсивність», «автореферентність» та «метапрескриптивність». Реверсивність полягає у прагненні до встановлення онтологічної симетрії між модерною та постмодерною плюральністю. Автореферентність виступає тим, за допомогою чого відбувається легітимація мультикультуралістської претензії на позицію метапрескрипції в царині міжгрупових відносин, отожд, посиляючись на беззаперечну цінність плюральності, мультикультуралізм легітимує свої претензії на метапрескриптивність.

Реверсивна дія мультикультуралізму, що проявилася у загостренні міжгрупових відносин у тих суспільствах, які використовували мультикультуралістські практики, у появі стигматизованої ідентичності та жорстких етнічних та культурних конфліктах, довела остаточну непридатність будь-яких метапрескрипцій у постмодерному суспільстві. Постмодерна плюральність виступає такою, що не потребує нав'язаних ззовні керівництва, узгодження, захисту чи опіки. Отже, як зауважує Т. М. Кулікова, «соціокультурні форми не є даністю, а формуються й змінюються через певні технології» [20, с. 11]. Соціальний конструктивізм дає змогу не тільки продемонструвати, наскільки соціальна реальність здатна піддаватися конструюванню, але й те, що вона також має тенденцію не чинити опір певним технологіям конструювання свідомості та ідентичності людини.

Слід виділити докторські дисертаційні роботи В. В. Гусаченка «Феномен трансгресій модерну: соціально-філософський аналіз» (Харків, 2003) і О. А. Довгополової «Метафорична схема обжитого простору: місце Іншого, Чужого, Відторгненого» (Одеса, 2008), які змінили кут розгляду проблеми, відійшли від сталих схем подвійності і множинності ідентичності та сфокусувались на «фоні» і «умовах» її виникнення.

В. В. Гусаченко звертає увагу на те, що модерні і домодерні ідентичності набувають ряд нових якостей, взаємодіючи з «мережами» і новими ідентичностями, але не втрачають орієнтації на власну автентичність. Усі ідентичності сьогодні є ідентичностями опору один одному і «мережам» [8, с. 20]. Тобто ідентичності надається не ситуативний, конфліктний, мінливий,

а майже топологічний характер. Зміст терміну «межа» трактується автором як ситуація змін, «які ведуть не до вищого рівня, а до спонтанності невстановлених модифікацій». А тому, як зауважує автор у третьому розділі «Раціоналізація і тілесність», смисл локалізується не в бутті, не в мисленні, а на межі, у переході між ними, між станом речей і пропозиціями, що їх виражають [8, с. 13].

Висновки роботи В. В. Гусаченка про єдність поліконтекстуального суспільства, яка забезпечується не єдиною основою, а взаємопроникненням систем, нефіксованих на межі такого суспільства і відходу зони смислів до кордону, межі — дають нам змогу перейти до аналізу топології ідентичності як результату «оточення», «доторку», «трансгресії».

У дослідженні О. А. Довгополової термін «ідентичність» зустрічається лише у цитуванні інших авторів і майже не використовується самим автором. Мета дослідження — визначення сутності феноменів Іншого, Чужого та Відторгненого в соціальному просторі та демаркація картини обжитого світу в контексті їхнього трактування. О. А. Довгополова відтворює поле ідентичності. Робота якісно відрізняється від аналізованих вище, бо вона підготувала ґрунт для самої ідеї топології ідентичності як опису умов, оточення, середовища, а не утилітарних функцій самовизначення, обґрунтування яких досить суперечливі і не додають якісних знань. В подальшому ця ідея була розвинена А.П. Артеменком у дисертації «Топологія соціальної ідентичності» та його монографії «Топологія Я в мережевих структурах соціуму»[2].

Тенденцію до зміни підходів до розгляду проблеми ідентичності демонструють дві дисертаційні роботи, які з'явились в Україні на початку 2010-х: дисертація К. В. Лець «Топологія самореалізації особистості: екзистенціально-антропологічний аналіз» (Харків, 2011) [23] та робота В. І. Палагути «Самоідентифікація суб'єкта в дискурсивних просторах» (Дніпропетровськ, 2010) [29]. Якщо перша робота розглядає проблему топології в контексті парадигми екзистенціалізму, виявляючи «подвійність Я особистості», «топологію самореалізації особистості», «топологічний зріз світу повсякденного буття» [23, с. 5], то робота В. І. Палагути присвячена проблемі соціального топосу і ґрунтується на положеннях соціальної теорії, а саме акторно-мережевої теорії Б. Латура і Дж. Ло [29]. К. В. Лець доводить «актуальність екзистенціальної комунікації, як технології самореалізації в світі повсякденного буття», тоді як В. І. Палагута вбачає в екзистенційній комунікації лише один з проявів простору потоків, в якому відбувається самоідентифікація соціального суб'єкта.

Ці два автори першими в Україні звернулись до проблеми топологічного опису проблем ідентичності. К. В. Лець торкається лише проблем «топологічної рефлексії», «точки нерухомості» і «граничі простору екзистенціального еґоїзму», використовуючи топологічні метафори як допоміжний методологічний інструмент екзистенціального і феноменологічного аналізів. В той же час В. І. Палагута перетворює топологічний метод соціальної теорії

на універсальний інструмент комплексного аналізу соціальної системи та процесів, що в ній відбуваються. Пропонується незвичний погляд на проблему просторовості соціального, який значною мірою продовжує розробки російських вчених А. Ф. Філіппова та В. І. Вахштайна. Використання низки концепцій і підходів сучасної соціальної теорії, а саме концепції інтероб'єктивності Б. Латура, суб'єкт-центричного підходу К. Кнорр-Цетіної, теорії фреймів І. Гофмана, дали змогу розбудувати теорію соціального простору. Звернення до концептів «конвенціональність», «контекстообумовленість», «локальність» дало вченому можливість продемонструвати полісемантичні можливості визначення топології соціального суб'єкта.

Топологічний підхід до аналізу проблеми ідентичності був також застосований у дисертації А.П. Артеменка «Топологія соціальної ідентичності» (Київ, 2014), де представлена концепція топології соціальної ідентичності, яка враховує множинність просторів гетерогенних мереж у структурі взаємин глобалізованого світу. На прикладі мережевої і потокової схеми соціальних об'єктів і процесів була доведена хибність гомеоморфізму соціальних, правових і культурних ідентифікацій в умовах цивілізаційного прикордоння. В цьому контексті розглянуто концепт «вольність» як центральний елемент ментально-правового простору в ситуації перетину соціальних і культурних практик, що утворюють нелінійні моделі топології соціальної ідентичності. Ідентичність постає як реалізація права особи на створення власного образу. В роботі проведено розмежування конструктів «світовість» і «об'єктність», які використовуються для висвітлення топологічного підходу до розуміння проблеми ідентичності.

Проблеми ідентичності у дослідженнях після 2014

В дисертаційних роботах останніх п'яти років (з 2014) зберігається увага до трьох вже традиційних для вітчизняної науки проблем. Перше - пошук субстанціонального стрижня ідентичності; друге - конфлікт локальної і глобальної ідентичності; третє - конструювання ідентичності (національної, культурної, політичної і т.п.).

За подібною схемою побудовано дисертацію М.В. Єгупова «Ідентичність як атрибут людини і суспільства» (Київ, 2015), де метою є «узагальненні змістовної ієрархії індивідуальної та надіндивідуальної ідентичності» [10, с.3]. Дисертант відмічає динамічність ідентичності і її залежність від зовнішніх умов, те, що можна було б визначити як контекстуальність, але чомусь повертаємось до ідеї ідентичності як маски, симулякра, соціальної функції. Автор водночас стверджується, що ідентичність є життєвою необхідністю і лякається ситуації «людини без властивостей», «знеособленого дивіда і об'єкта». Ми спостерігаємо тут повернення до юмівської «республіки множинних Я», яке в роботі визначено як «калейдоскопічне мерехтіння ідентифікаційних

Я-образів, притаманне номадичній особі», що призводить не до утвердження множинної ідентичності, а до втрати ідентичності як такої [10, с.5]. Саме тому, за думкою автора, «ідентичність перетворюється на химеру, фантом, посмішку Чеширського kota, маску, симулякр» [10, с.12]. Постає проблема знеособленості суб'єкта як відкритість до зовнішнього впливу, яку не можливо вирішити на підставах ієрархічної схеми, що не усвідомлює автор. Тому він і повертається до старої бінарної опозиції біологічне-соціальне і говорить про проблему хибного Я, що зводиться до втрати «вітального потенціалу» та отримання державою «керованого, але абсолютно неефективного, непридатного для динамічного суспільного поступу інструментарій у вигляді пасивних, інерційних громадян»[10, с.15].

Спроба вийти з цього замкнутого кола визначень простежується в докторській дисертації О.Б. Синькевич «Ідентифікаційні практики масової культури: соціально-філософський аналіз» (Львів, 2016). Тут ідентичність визнається «складним утворенням, яке характеризується динамізмом, нестабільністю, суперечливою внутрішньою структурою. Ідентичність людини неможливо віднайти в готовому вигляді, вона «здійснюється»» [33, с.4]. Тим більше, їй «притаманна потенційна налаштованість на різнопланові зміни, включення нових елементів шляхом їх узгодження з початковим культурним кодом, нелінійність, відкритість та альтернативність». Автор намагається розглянути створення нових форм ідентифікації не лише як свідчення кризи ідентичності, а як «акт самозмінення, внутрішньої перебудови, який є ресурсом для реалізації творчого потенціалу людини та становлення адекватної, гармонійної ідентичності в умовах нової соціокультурної дійсності». Це призводить до визначення, що «ідентичність – це самовизначення особистості, пізнання себе як певної визначеності, конкретності» [33, с.34]. В такому разі масова культура і постає в якості контексту формування ідентичності, при цьому автор наголошує на неспроможності «сходження» проблеми ідентичності на рівень її технологічного розуміння. На думку дисертанта, ідентифікаційні стратегії виявляють не лише маніпулятивний характер масової культури, а й здатність сучасної масової людини поєднувати нормативні вимоги соціуму з власними творчими інтенціями у творенні «рефлексивного проекту Я» [33, с.6]. При цьому критика масової культури, як контексту утворення ідентичності, приходить до висновку, що «процес конструювання соціальної ідентичності сучасної масової людини орієнтується на споживчі моделі приєднання до більшості, ефекту сноба та демонстративного споживання».

На жаль авторська концепція зводиться до інтерпретації цілісності людини, «її метафізично-природній єдності, закріпленій у соціокультурно-біологічному геномі та відображеній в понятті онтологічна ідентичність» [33, с.5]. Фактично, це нове коло пошуку субстанціального підґрунтя ідентичності.

Тим більш дивним є те, що через рік у тій же вченій раді була захищена вже кандидатська дисертація Р.М. Поліщук «Культурна ідентичність як

субстанційний чинник формування світогляду українського народу в епоху глобалізації» (Львів, 2017), де автор намагається розкрити взаємодію глобальних і локальних процесів у контексті культурної ідентичності. При цьому умовою розвитку локальної культури є реакція на процес глобалізації і виникнення глокалізованої культури. В той же час цей процес розглядається як криза ідентичності [31, с.3], яка відображає «пережитки постколоніального режиму та культура споживацтва – консюмеризм» [31, с.10]. При цьому автор подає ідею глокалізації як самостійний висновок, незважаючи на те, що поняття «глокалізація» у науковий обіг увійшло ще наприкінці 1980-х років і активно розроблялось у роботах таких авторів як У. Бек, Я. Н. Пітерзе, Р. Робертсон.

Аналіз феномену національної ідентичності привів до тривіального вже висновку про «субстанційне ядро, яке визначає місце всіх видимих функцій та інституцій культури». А саме «ядро» отримало визначення як «універсалії української культури, архетипи української ментальності», які «розподіляють ролі між окремими його членами всередині суспільства, а також відношення до інших суспільств і природи».

Дивно виглядають тези дисертанта про те, що «людина не в змозі самостійно усвідомити призначення і сенс навколишнього буття», «їй потрібно створити систему орієнтацій, яка дасть їй можливість ототожнити себе з якимось визнаним культурним зразком» [31, с.6]. В той же час зазначено, що «для визначення національної ідентичності головними мірилами є ті, які мають екзистенційну, культурну, метафізичну основу, а матеріальна складова має другорядне значення» [31, с.10].

Відлуння цих філософських положень ми знаходимо і в суміжних наукових галузях, наприклад, у політології в роботі О.Д. Кірієнко «Принципи трансформації політичної ідентичності індивіда в умовах глобалізації» (Львів, 2016), де відзначено, що «культуроцентризм нині є визначальною парадигмою формування ідентичності», а поняття політична ідентичність визначається у межах функціоналізму, символічного інтеракціонізму, постструктуралізму, соціального конструктивізму та психологічного підходу.

Так само як і в роботі Р.М. Поліщук, тут є висновок, що «сучасний індивід не здатний сконструювати стійку політичну ідентичність, котра опирається на інститути (наприклад, державу чи демократію)» [15, с.5] Тобто, конструювання політичної ідентичності відбувається в межах процесу індивідуалізації за наданою ззовні системою оцінок.

В цій череді робіт, де визнається нездатність і неспроможність людини до створення своєї ідентичності, цілком логічною виглядає робота В.М. Корабльової «Соціальні смисли ідеології в розвитку сучасного суспільства» (Київ, 2015), де ідеологія розглядається як матриця суспільства, як віртуальна раціональність, яка пов'язує соціальну реальність в єдине консистентне ціле [17, с.6]. Ми знаходимо ті зовнішні механізми, що створюють ідентичність за умов «співіснування двох альтернативних векторів модернізації в європейській

історії: гуманізаційного (антропоцентричного), ґрунтованого на ідеї людиномірного життєсвіту (поліархічної мережевої структури, що повсякчас перевизначається конвенцією автономних акторів) та структуралістського (соціоцентричного), що передбачає існування самодостатніх децентрованих» [17, с.6]. Це приводить до розв'язання наріжної соціальної дихотомії «індивід – суспільство», бо вводиться новий принцип їх узгодження – мережева структура з її «альтер-ідеологією сучасності» комунітаризмом [17, с.6].

Відчутний вплив субстанціалістських положень і у сфері філософії та теорії права, наприклад в роботі О.В. Парути «Правова ідентичність особи» (Львів, 2017), де завданням дослідження є розкриття «сутності правової ідентичності особи як юридичної категорії» [28, с.2]. Автор стверджує, що «правова ідентичність – це персоналізована якість особи, яка відображає стан психологічного засвоєння власного правового статусу і свідчить про усвідомлення особою своєї ролі у правовій системі» [28, с. 10]. При цьому один з елементів новизни роботи є класифікація видів правової ідентичності за сферою діяльності суб'єкта правової ідентичності (правова ідентичність загального і професійного суб'єкта); за громадянством (правова ідентичність громадян, іноземців, інших категорій суб'єктів); за ступенем суспільної користі (позитивна та негативна)» [28, с.3]. У висновках дисертант позначає як досягнення дослідження положення, що «механізмом формування правової ідентичності є процес правової ідентифікації» [28,с.11]. Все це виглядає як «позитивістське ретро» ХІХ століття чи радянська правнична школа.

О.В. Парута відзначає вплив глобалізаційних процесів на формування правової ідентичності, але говорить не про причини, а про явні наслідки: «Глобалізаційні зміни супроводжуються руйнацією усталених форм людського співіснування, радикальною трансформацією системи цінностей суспільства, модернізацією правових явищ та нівелюванням традиційного ідентифікаційного процесу» [28, с.11]. Таке враження, що робота Ж.-Ф. Ліюгара «Стан постмодерну» та роботи З. Баумана, У. Бека взагалі не потрапили у коло уваги дослідника. Автор дивує встановленими причинно-наслідковими зв'язками: криза – побічний продукт реформ, а не їх причина [28, с.8]. Правова ідентичність не зводиться до динаміки визначення свого статусу особою. Вона відображає більш широкі процеси зміни ролі людини в суспільстві, які автор ігнорує. Це в подальшому надає поверхневий характер оцінкам та рекомендаціям у третьому розділі [28, с.8].

У низці дисертацій, які захищені з 2014 року з'являються нові ракурси розгляду теми ідентичності. Наприклад, тема повсякдення як умови визначення ідентичності (І.В. Карівець «Повсякдення у просторі соціально-філософської рефлексії: теорії, елементи та принципи дослідження» (Львів, 2015)), творчості як пошуку ідентичності (В. В. Богаченко в роботі «Самоідентифікація суб'єкта соціальної дії в інтерсуб'єктивному просторі: соціосинергетичний аналіз» (Одеса, 2015)), містико-гностичний аспект формування ідентичності

(В.Ф. Калуга «Ідентичність та самоідентичність як соціокультурні феномени суспільного буття людини: гендерні та екзистенціальні виміри» (Київ, 2016)).

Серед предметів дослідження теми ідентичності в роботі І.В. Карівець з'явилися структури повсякдення з виділенням елементів: тіло, час, звичка, дім, Я, інші (люди). Ставиться питання про те, яке місце займає самість (Я) у житті людей та яке її значення для виникнення спільного простору життя – повсякдення. Дисертант вважає, що Я, як сукупність звичок, кліше, спогадів тощо, закривається від Іншого та інших, що унеможливорює комунікацію і соціальність. Автор розглядає проблему деконструкції Я, як центру інтенціональної активності, з метою відкриття до спілкування [13, с.17]. Формування ідентичності не конфлікт і проблема, а ситуація, що дозволяє досягнути гармонії між людиною і соціальністю, подолати репресивний тиск предметного світу повсякдення [13, с.22], досягти динамічної рівноваги онтичних та онтологічних практик [13, с.24]. Автор приходить до висновку, що природа соціального не є «застиглою субстанцією», бо в її основі лежить пластичний, нескінченний суб'єкт, котрий *виявляє* все нові горизонти соціальності [13, с.25]. Тому і основа ідентичності може бути в цій здатності суб'єкта до цього процесу визначення.

Семіотичний аспект проблеми ідентичності потрапив у центр уваги В. В. Богаченко в роботі «Самоідентифікація суб'єкта соціальної дії в інтерсуб'єктивному просторі: соціосинергетичний аналіз» (Одеса, 2015). Семіотичні системи пояснені як мова діалогу, основний спосіб інтерсуб'єктивного спілкування суб'єкта соціального. Семіотична система представлена як основний структурний «мем» процесу входження суб'єкта соціальної дії в інтерсуб'єктивне середовище соціуму [3, с.4]. Тому тема кризової ідентичності змінюється темою визначення сутності «біфуркаційної» людини та «біфуркаційного суспільства». «Біфуркаційна» людина розглядається як суб'єкт соціальної дії, що знаходиться в нерівноважних умовах та зазнає безліч зовнішніх та внутрішніх флуктуацій в соціокультурному середовищі [3, с.15]. Разом з цим виводиться і інше розуміння маргіналізації як «амбівалентного пограничного прояву девіантності в соціокультурному контексті» [3, с.5].

На противагу Р.М. Поліщук і О.Б. Синькевич в роботі В. В. Богаченко культура репрезентована як середовище взаємодії та перетворення міжсуб'єктивних відносин та основний базис формування семіотико-знакової комунікативної системи, як спосіб самоорганізації людського життя, вектор її самоідентифікації та самостановлення [3, с.8]. Хронологічно дисертація В. В. Богаченко з'явилась першою, але не потрапила до огляду колег, хоча тут є підґрунтя для дискусії, що покращила б рівень пізніших робіт. І якщо вказані попередники лише формально говорять про нелінійність соціальних процесів, то В. В. Богаченко визначає «суб'єкта соціальної дії» як агента самоідентифікації в нелінійному соціокультурному середовищі. В такому разі, «ідентифікація визначається як зовнішній атрибутивний набір соціальних

флуктуацій, способів соціокультурного буття, а самоідентифікація – як процес включення індивідуального «самісного Я» в структуру соціального» [3, с.11]. Ціннісні орієнтації представлені як форми морального вибору при утворенні внутрішнього порядку, як константи та способи реалізації екзистенціалів «самісного Я» суб'єкта шляхом творчості. Тому творчість розкривається і як варіант девіантної поведінки, і як спосіб збереження та трансляції культурно-традиційних складових соціуму.

В дисертаційному дослідженні В.Ф.Калуги «Ідентичність та самоідентичність як соціокультурні феномени суспільного буття людини: гендерні та екзистенціальні виміри» (Київ, 2016) коло проблем настільки різноманітне, що робота виглядає як компендіум з теми ідентичності. На жаль в роботі не відчувається концептуальної єдності аналізу теми. Гендерні та екзистенціальні виміри хоч і не відкривають нових ракурсів розгляду проблеми ідентичності, але позбуваються традиційних відсилань до націоналцентричності. Дослідник залучає в площину своєї наукової розвідки «містично-езотеричний досвід, переданий за допомогою філософського мистецтва та мудрість пращурів, закарбованих в міфах і легендах», що надає роботі певного колориту [12, с.5]. Але наукова новизна одержаних результатів, за визначенням автора, виглядає доволі тривіальною: «Ідентичність є «продуктом» суспільного буття людини, та за її посередництва розкривається суть родового начала в людині, тоді як самоідентичність репрезентує ірраціональне і водночас суто індивідуальне начало, зведене на смаках, бажаннях, переживаннях та покликанні відповідно» [12, с. 8].

Розглянуті роботи дозволяють узагальнити і визначити чотири групи наукових підходів до проблеми ідентичності в українських соціально-філософських дослідженнях.

Першу групу можна умовно назвати «субстанціоналісти». Цими дослідниками ідентичність розглядається в ракурсі проблеми етногенезу. Автори цієї групи шукають «субстанційну вісь» ідентичності у вигляді «національного характеру», «душі народу» і т.п. У роботах домінує історизм націонал-ідентичності. Нація - даність, те що завжди вже присутнє, субстанція, яка бажає свого розгортання. Національна держава — осмислене в «завершенні» національне буття. Тому проблема ідентичності перетворюється на проблему ідентифікації, визначення критеріїв єдності індивіда і спільноти.

Умовною назвою авторів **другої групи** робіт може бути «дієвці». У роботах авторів цієї групи ідентичність з'являється як соціальна інтеракція. Ці ідеї беруть початок від концепції Дж. Міда і Ч. Кулі і «Теорії ролей» Р. Тернера і Х. Беккера. Роботи другої групи об'єднані положенням про множинність ідентичності та тезою про дистанціювання між «індивідуальністю» і «особою», що викликає «стигматизовану ідентичність». Зрештою, це стимулює узагальнення: ідентичність індивіда складається в результаті віднесення себе до певного колективу, який є значущим для цього індивіда.

Динаміка дослідження проблеми ідентичності пов'язується з аналізом впливу таких процесів як інформатизація і глобалізація. Увага до цих процесів уможлиблює виокремлення **третьої групи** робіт, для якої ідентичність інформаційної ери спирається переважно не на ототожнення із соціальними спільнотами, а на комунікативні дискурси самостей. Автори досліджень цієї групи розглядають ідентичність як ситуативний вибір особистістю своєї належності до систем оцінок в умовах глобалізації; творення нової ідентичності відбувається через сходження до глобальної ідентичності. Цей напрямок досліджень зосереджено на проблемі розуміння множинності ідентичності як результату соціокультурних контактів сучасного світу, але складність цих контактів призводить до множинної, дисперсної чи негативної ідентичності (маргіальність).

Четверту групу складають роботи, що розглядають ідею можливості ідентичності як результату «оточення», «доторку», «трансгресії», «поліплоскісної мережі». У ракурсі такого підходу проблема ідентичності з'являється в метафоричній схемі обжитого простору серед феноменів Іншого, Чужого чи Відторгненого. Дискурсивність ідентичності подається як демаркація сфер Іншого, Чужого, Відторгненого. Системи ідентичностей (модерні і домодерні) набувають певних нових якостей, взаємодіючи одночасно в «мережах» функціональних, просторових і символічних. Тобто ідентичності надається не ситуативний, конфліктний, мінливий, а топологічний характер. Можна стверджувати, що ця група робіт сприяла виникненню топологічного підходу до проблеми ідентичності у вітчизняній дослідницькій літературі соціально-філософського спрямування.

Модель ідентичності забезпечується не єдиною основою, а взаємопроникненням топологічних систем. Це дає нам змогу перейти до аналізу топології ідентичності як результату «оточення», «доторку», «трансгресії». Визначення сутності феноменів Іншого, Чужого та Відторгненого в соціальному просторі — демаркація картини обжитого світу в контексті їхнього трактування. Таке антропологічне спрямування напрямку досліджень проблеми ідентичності презентує схему «обжитого простору», що робить можливим перехід від топографічного до топологічного дослідження ідентичності.

Топологія ідентичності — новий аспект аналізу проблеми ідентичності, який з'явився у вітчизняних дослідженнях останніх років, дає можливість по-іншому розглянути структуру ідентифікації особи в системі дискурсивних просторів. Сучасна соціальна теорія значно змінила систему уявлень про структуру об'єктних відносин, функціональних зв'язків в суспільстві, а разом з цим і уявлення про систему ідентифікацій соціального суб'єкта в умовах мереж і потоків.

Слід відзначити методологічну суперечливість більшості робіт, що полягає у констатації динамічної природи ідентичності, її контекстуальності, топологічності, але принципове нерозуміння авторами наслідків цих ознак для формування аналітичних підходів, концепцій і висновків. Майже всі

роботи відмічають неможливість лінійних конструкцій, але будують саме такі ієрархізовані, площинні схеми. Аналіз проводиться за старою радянською ідеологічною схемою, де слід визначити «конфлікт», «боротьбу», «справжність», «кризу», «найвищу форму самоусвідомлення», «шкідливий чи руйнівний вплив на правильний хід речей».

Підсумовуючи огляд вітчизняних досліджень, присвячених проблемі ідентичності останнього десятиліття, можна зауважити певні загальні тенденції. По-перше, суперечливість висновків перших трьох груп робіт свідчить про необхідність розгляду феномену ідентичності як динамічного процесу, що відбувається одночасно в площинах соціальних стосунків, фізичного і символічного простору. Функціональність ідентичності, так само як і незмінність систем ідентифікацій, — це лише ознаки перетину мереж, який і формує умови та форми визначення Я людини. По-друге, ідентичність базується на процедурі розрізнення між відомим, зрозумілим, розтлумаченим та рештою світу, яка працює за мережевим принципом включення/виключення. Визначення ідентичності не є процесом, що відбувається «шаблонно» і послідовно. Як стверджують автори третьої і четвертої групи робіт, це одночасний процес, що відбувається у декількох площинах і у різний спосіб. По-третє, ідентичність завжди полікомпонентна, але вона існує завдяки здатності індивіда до створення зрозумілої, раціональної і функціонально придатної цілісності власного образу, через що оточуючий світ набуває ритмічності і структурованості. Ідентичність одночасно є продуктом і творцем об'ємності оточення в мультипологічній системі просторів і потоків.

Список використаної літератури

1. Андрусів А. В. Соціоантропологічний дискурс філософії постмодерну: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / А. В. Андрусів. Львів, 2007. 20 с.
2. Артеменко А. П. Топологія соціальної ідентичності: дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / А.П. Артеменко. Київ, 2014. 390 с.
3. Богаченко В. В. Самоідентифікація суб'єкта соціальної дії в інтерсуб'єктивному просторі: соціосинергетичний аналіз : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09. 00. 03 / В.В. Богаченко. Одеса, 2015. 20 с.
4. Бердій Т. С. Співвідношення етнічної та національної ідентичностей : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09. 00. 03 / Бердій Т. С. Донецьк, 2007. 18 с.
5. Бойчук С. Феномен культурної ідентичності: філософсько-методологічний аналіз: дис. канд. наук: 09.00.04 / С. Бойчук. Київ, 2009. 228 с.
6. Воропай Т. С. Ідентичність соціального суб'єкта в дискурсе постмодернізму: дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / Т. С. Воропай. Харьков, 2000. 408 с.
7. Глотов Б. Б. Культурно-цивілізаційна ідентифікація українського народу: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Б. Б. Глотов. Дніпро, 2008. 18 с.

8. Гусаченко В. В. Феномен трансгресій модерну: соціально-філософський аналіз: дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / В. В. Гусаченко. Харків, 2003. 412 с.
9. Довгополова О. А. Метафорична схема обжитого простору: місце Іншого, Чужого, Відторгненого: автореф. дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / О. А. Довгополова. Одеса, 2008. 28 с.
10. Єгупов М. В. Ідентичність як атрибут людини і суспільства: автореф. дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / М.В. Єгупов. Київ, 2015. 20 с.
11. Зубенко А. С. Взаємодія особистісної і соціальної ідентичності: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / А. С. Зубенко. Харків, 2004. 198 с.
12. Калуга В. Ф. Ідентичність та самоідентичність як соціокультурні феномени суспільного буття людини: гендерні та екзистенціальні виміри: автореф. дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / В.Ф. Калуга. Київ, 2016. 40 с.
13. Карівець І.В. Повсякдення у просторі соціально-філософської рефлексії: теорії, елементи та принципи дослідження: автореф. дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / І.В. Карівець. Львів, 2015. 36 с.
14. Кемалова Л. І. Маргінальність в умовах трансформаційних процесів сучасного суспільства: автореф. дис. ... кандидата філософських наук: 09.00.03 / Л. І. Ківалова. — Сімферополь, 2006. 20 с.
15. Кірієнко О. Д. Принципи трансформації політичної ідентичності індивіда в умовах глобалізації: дис. ... канд. політ. наук: 23.00.01 / О.Д. Кірієнко. Львів, 2016. 20 с.
16. Коломієць Т. В. Націософська інтенційність у теоретичній спадщині представників української діаспори : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Т. В. Коломієць. Київ, 2008. 20 с.
17. Корабльова В.М. Соціальні смисли ідеології в розвитку сучасного суспільства»: автореф. дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / В.М. Корабльова. Київ, 2015. 40 с.
18. Кочан В. М. Феномен пограниччя в соціокультурному вимірі: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / В. М. Кочан. Сімферополь, 2008. 18 с.
19. Кузнецов А. Ю. Філософські дискурси маргінальних хронотопів: дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / А. Ю. Кузнецов. Київ, 2006. 400 с.
20. Кулікова Т. М. Мультикультуралізм: соціально-методологічний аспект: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Т. М. Кулікова. Харків, 2006. 20 с.
21. Кургузов А. О. Мова як засіб соціокультурної самоідентифікації особистості: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / А. О. Кургузов. Запоріжжя, 2004. 22 с.
22. Левченко Є. В. Особистість за умов глобалізаційних конфліктів: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Є. В. Левченко. Київ, 2008. 20 с.
23. Лец К. В. Топологія самореалізації особистості: екзистенціально-антропологічний аналіз: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / К. В. Лец. Київ, 2008. 18 с.

24. Мадей Н. М. Проблема культурної ідентичності. URL: http://www.lnu.edu.ua/faculty/Phil/Kaf_kult/Publications/kult_identyty_madey.pdf
25. Малахов В. С. Неудобства с идентичностью / В. С. Малахов // Вопросы философии, 1998. №2. С. 43-53.
26. Маслов А. О. Маргінальна особистість як предмет соціально-філософського аналізу: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / А.О.Маслов. Київ, 2004. 18 с.
27. Надибська О. Я. Національне у самосвідомості особистості поліетнічного соціуму.: автореф. дис. ...канд. філос. наук: 09.00.03 / О. Я. Надибська. Одеса, 2002. 18 с.
28. Парута О.В. Правова ідентичність особи: автореф. дис. ...канд. юр. наук: 12.00.01 / О.В. Парута. Львів, 2017. 20 с.
29. Палагута В.І. Феномен самоідентифікації соціального суб'єкту в дискурсивних просторах.: дис. ...док. філос. наук: 09.00.03 / В.І. Палагута. Дніпропетровськ, 2010. 491 с.
30. Піонтковська Д.В. Психологічні особливості розвитку національної ідентичності студентської молоді.: автореф. дис. ...канд. психолог. наук: 19.00.07 / Д.В. Піотковська. Острог, 2017. 20 с.
31. Поліщук Р. М. Культурна ідентичність як субстанційний чинник формування світогляду українського народу в епоху глобалізації.: автореф. дис. ...канд. філос. наук: 09.00.05. / Р. М. Поліщук. Львів, 2017. 20 с.
32. Попова О. В. Феномен ідентичності у контексті соціально-філософського дискурсу: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / О.В. Попова. Донецьк, 2008. 18 с.
33. Синькевич О.Б. Ідентифікаційні практики масової культури: соціально-філософський аналіз.: дис. ... док. філос. наук: 09.00.03 / О.Б. Синькевич. Львів, 2016. 40 с.
34. Степико М. Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування: монографія / М. Т. Степико. – К. : НІСД, 2011. 336 с.
35. Свящук А. Л. Феномен маргінальності в генезисі сітьового суспільства: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / А. Л. Свящук. Харків, 2006. 202 с.
36. Тарасова Н. Ю. Особливості соціокультурної ідентифікації суспільства: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Н. Ю. Тарасова. Дніпропетровськ, 2006. 20 с.
37. Труфанова Е. О. Человек в лабиринте идентичностей / Е. О. Труфанова // Вопросы философии, 2010. № 2. С. 13-22.
38. Хоменко В. М. Цивілізаційний статус особистості: глобальні проблеми і перспективи розвитку (соціально-філософський аспект): автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / В. М. Хоменко. Київ, 2001. 18 с.
39. Чуйкова О. В. Самоорганізація онтологічної самості в контексті соціального простору: автореф. дис. ...канд. філос. наук: 09.00.03 / О. В. Чуйкова. Київ, 2008. 18 с.

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ ФИЛОСОФСКИХ СООБЩЕСТВ

Про деятельность философских сообществ написано немало, но сам феномен философского сообщества и его культуры практически не исследован, если не считать редких эпизодических публикаций с преобладанием фактологического материала относительно деятельности некоторых философских организаций [2]. По-видимому, в первую очередь необходимо определиться с понятиями и методами, хотя интуитивно ясно, что это проблема комплексная и требует многомерной практики [3, с.26].

Чтобы определить понятие философского сообщества надо учесть, как минимум, три признака.

Во-первых, сами философы как члены этого сообщества (субъекты). Они должны иметь соответствующие знания, необходимые для понимания философских текстов, философских проблем. В основном это профессионалы, получившие философское образование. Но встречаются и любители, не имеющие систематического философского образования, однако обладающие познаниями, нередко глубокими, в отдельных проблемах. Вообще вопрос о соотношении профессионализма и любительства достаточно сложный [1], но в любом случае игнорировать роль любителей в философском сообществе не следует.

Во-вторых, субъекты философского сообщества должны производить философскую продукцию: статьи, монографии, тезисы докладов, которые должны быть опубликованы или обеспечивать какой-то другой доступ сообщества к текстам. Соответственно, требуются издательства, журнальные, электронные и прочие, но желательно с известной мерой ответственности, благодаря, скажем, редколлегиям, которые производили бы отбор и формулировали некоторые требования в соответствии с вполне определенными идеалами, нормами, ценностями, имеющими как всеобщий, так и конкретно-исторический и культурно обусловленный характер. Возможно, идеалы, нормы и ценности следует выделить в отдельный признак и исследовать как самостоятельную проблему, поскольку они во многом играют ключевую роль в образовании философского сообщества и его реальном функционировании. Но, в то же время, они неотделимы от других признаков.

В-третьих, субъекты философского сообщества должны общаться, обмениваться идеями в достаточно широких масштабах. Личного общения, даже в научных школах или семинарах недостаточно, хотя они могут быть весьма представительными, и, по-видимому, недостаточным является общение в Сетях, а тем более просто чтение материалов своих знакомых, хотя, разумеется, без всего этого никак не обойтись. Для широкого общения

служат научные конференции, симпозиумы и публикации их материалов, чтобы даже заочный участник мог составить представление о форуме. Именно форумы обеспечивают нужное пространство внимания, которое дополняется и расширяется публикациями и очными и заочными способами общения, а также личными связями и отношениями.

Возможно, в результате вырисовывается некоторая структура как еще один признак философского сообщества. Но четкости она не имеет: количество элементов неопределенное, более или менее заметной иерархии нет. Отдельные члены сообщества образуют вполне четкие в структурном плане организации, например, философские кафедры, специализированные советы и пр. Но их совокупность практически лишена структуры, связей, общения. И другие организации достаточной структурностью не обладают, например, философское общество или тематические семинары, и даже философские школы, хотя там есть координаторы, руководители, секретариат. Поэтому вряд ли архитектура философского сообщества в организационных формах философской школы, семинара, кафедры будет определяющей, как полагают некоторые авторы [2, с.10], для характеристики философского сообщества.

Порой излишне учитывать географические границы, хотя они имеют смысл не всегда, из-за чего в отдельный признак эту особенность философского сообщества можно не выделять. Между тем, небезынтересно различать региональные, национальные, мировое сообщества, принимая во внимание относительность данного различения, поскольку, как правило, общение, переводы, средства связи легко преодолевают географические, как, впрочем, и исторические, границы. Географические границы задают известную обозримость философского сообщества. Например, одесское философское сообщество: связи у нас достаточно тесные, друг о друге многое знаем, причем не только в идейно-теоретическом плане. Мировое сообщество тоже обозримо, но в меньшей степени, поскольку знают в основном корифеев или активных участников конференций. По-видимому, этого знания и участия в его производстве достаточно, чтобы причислять себя к данному сообществу.

Понятие культуры неотделимо от понятия традиции. Но в философских сообществах традиции имеют такую сложную природу и так часто прерывались и видоизменялись, что требуют особого исследования. В то же время очевидно, что традиция поддерживается многими факторами, в том числе такими, которые выходят за пределы философского сообщества, например, образованием, которое определяется преимущественно государственными интересами. Именно поэтому философские традиции нередко радикально меняются под влиянием социально-политических преобразований типа Октябрьской революции 1917 года, которые, впрочем, часто инспирированы философскими концепциями, которые в чем-то продолжают традиции, а в чем-то выпадают из них. В частности, марксистская философия, имевшая прямое отношение к названной революции, с одной стороны продолжала классическое наследие

и рационалистические идеалы нового времени, с другой – вышла за пределы данной традиции, предложив неклассический путь философствования и способы практического воплощения его результатов. Последнее обстоятельство заложило новую традицию революционных свершений на основе социальных утопий, хотя их утопичность осознавалась далеко не всеми.

При характеристике философского сообщества не избежать его соотнесения с определением научного сообщества Т.Куном, которое давно доказало свою эффективность и является общепризнанным. Кун понимал научное сообщество как совокупность ученых, приверженцев некоторой парадигмы [6]. В философии также обнаруживаются элементы парадигмального знания, но это скорее не господствующая теория, а некоторый набор требований, составляющий идеалы, нормы, ценности философского знания. Исключением являются философские школы и направления, где парадигмы присутствуют более или менее явно, причем, во главе с ее создателем. Это, среди прочего, свидетельство того, что философские школы или отдельные направления философской мысли не могут служить основой философского сообщества, хотя последние без них немыслимы. Главная причина, по которой следует принципиально различать научное и философское сообщества при значительном их сходстве, состоит в том, что научное знание сосредоточено на поиске истины (общезначимости), что ведет к унификации знания и консолидации ученых, например, в рамках парадигмы, в то время как философы в идеале ищут альтернативы существующим концепциям, поэтому об общезначимости тут говорить трудно, а о консолидации можно вести речь лишь в смысле приверженности к идеалам философствования или в, частном случае, к идеям корифея.

Ключевым вопросом является вопрос о методах изучения философских сообществ и их культуры.

Представляется весьма перспективным неожиданный, на первый взгляд, подход, предложенный Р.Коллинзом [5]. Не должен смущать тот факт, что данный подход является социологическим, инопредметным для философии. Во-первых, культура философских сообществ уже по определению требует разнометодических подходов. Во-вторых, в научных и философских исследованиях весьма часты, особенно в последнее время, «прививки» методов из одних дисциплин на другие.

Коллинзовский сетевой подход, актуализирующий сети личных связей между мыслителями, позволяет усмотреть единство интеллектуального пространства, пронизывающее различные исторические эпохи. В этом смысле сетевой подход во многих отношениях противостоит эпохальному (цивилизационному) или культурно-историческому. Действительно, привычная история идей часто выглядит как движение от эпохи к эпохе, и характеристики эпохи считаются определяющими. Культурно-исторический подход, перекликающийся с цивилизационным, в конечном счете, также

нацеливает на поиск определяющих факторов литературных, художественных, философских или научных идей в социально-культурном контексте. В этом смысле конец эпохи, фактически означает конец данного исторического отрезка интеллектуальной жизни и начало нового, что не вполне соответствует реальной истории идей. К тому же, в данном случае не понятно, как возникают, формулируются и реализуются идеи, противостоящие социальному или культурному контексту, если рассматривать его как некоторую целостность. Справедливости ради следует отметить известную эффективность подобного видения, особенно относительно многих литературных или философских концепций. И хотя их понимание в таком случае нередко втискивается в некоторый замкнутый культурный кокон, это скорее предельный случай, свидетельствующий о границах метода. Но ведь безграничных методов не бывает. Очевидно, что и сетевой метод не может не иметь границ. Поэтому вряд ли тут будет уместно противопоставление, скорее следует говорить о дополнительности названных подходов.

Целый ряд уникальных интеллектуальных феноменов не охватывается не только культурно-историческим, но и сетевым подходом. В первую очередь потому, что они ищут и фиксируют общее, повторяющееся. Последнее дает ощущение и понимание закономерности, но тогда игнорируется единичное, уникальное. История фриуланского мельника, описанная К.Гинзбургом [4], не вписывается в обычный научный метод. Не существовало той интеллектуальной сети, где могла возникнуть такая идея, причем противостоящая религиозно-культурному контексту. Факты литературного, философского или научного одиночества, например, деятельность Кавендиша, также плохо вписываются в сетевой подход. По-видимому, микроистория, сосредоточенная на описании единичных уникальных интеллектуальных феноменов, имеет право на существование и также может рассматриваться как дополнительная. Именно в философском сообществе, скорее, чем где-либо, найдется уникальная личность с неповторимой судьбой и оригинальными идеями, в известном смысле противостоящая традиции, культурному контексту, интеллектуальному капиталу.

По-видимому, адекватная картина культуры философского сообщества получится при использовании многих методов и вообще полидисциплинарных подходов. Правда, свести эту многомерность в нечто целостное будет непростой самостоятельной проблемой.

Сетевой подход реализуется через ряд понятий, позволяющих увидеть и зафиксировать то, что не всегда удается при других подходах. К их числу относятся: обмен эмоциональной энергией, пространство внимания, борьба за пространство внимания, культурный капитал. Например, понятие культурного капитала позволяет усмотреть своеобразное виртуальное бытие некоторой системы идей, переживаний, образов не просто в головах мыслителей, а в интеллектуальных сетях. Получается, что каким бы гениальным ни был

мыслитель, без культурного капитала, сосредоточенного и рассредоточенного в интеллектуальных сетях, он не сформулировал бы идей и теорий, носящих его имя, не написал бы тех работ, которые обеспечили ему успех и признание. В этом смысле сетевой подход предпочтительнее биографического метода. Последний сосредоточен на поиске и подтверждении индивидуальной исключительности или гениальности и представляет ту или иную идею или теорию как результат индивидуальной внутренней интеллектуальной лаборатории, в лучшем случае использующей внешнее «сырье» из предшествующих идей. Но, в то же время, вряд ли без биографического метода или культурно-исторического подхода удастся собрать тот эмпирический материал, с помощью которого только и можно реконструировать интеллектуальные сети. В этом смысле и биографический метод является дополнительным по отношению к сетевому.

Мыслитель входит не только в некоторую интеллектуальную сеть. На творчество влияют самые разнообразные факторы. Каким подходом можно объяснить случай, который когда-то рассказывал А. И. Уёмов: он написал одну из своих книг точно за то время, когда жена лежала в больнице? По-видимому, только биографическим. Интересно, если бы не этот бытовой факт, когда бы появилась книга? К сожалению, быт ученых и философов в советское время и на постсоветском пространстве был, если не решающим, то весьма немаловажным фактором, влияющим на научную деятельность. Причем это влияние порой было стимулирующим, а порой тормозящим. Думается, коллеги на Западе существенно меньше зависели от подобных влияний. Поэтому становление, распространение и развитие тех или иных идей не объяснить и не описать только интеллектуальными механизмами. Исходя из этого резонно уточнить, в каком смысле мы будем понимать термин «культура» в феномене «культура философских сообществ»: в узком или в широком? Если в узком, то придется ограничиться духовной культурой, стержнем которой станет пространство философских идей, их возникновение и взаимодействие, формы и характер интеллектуального общения их носителей и пр. По-видимому, здесь будет преобладать сетевой подход, особенно категории пространства внимания, культурного и интеллектуального капитала, эмоциональной энергии. Если в широком, то придется исследовать и саму жизнь, где немаловажную роль сыграет биографический, социокультурный и другие подходы. Причем их роль не сведется к функции только поставщиков фактов. Они способны сыграть определяющую методологическую роль.

Члены философского сообщества реальные люди, со своими бытовыми и вообще житейскими проблемами, самочувствием, эмоциями, дружескими и любовными связями. Все эти реальные жизненные отношения также элементы культуры и факторы, влияющие на интеллектуальную деятельность. Какими методами их исследовать и как вписать в общую картину культуры философского сообщества? Недавняя публикация об одесском научном сообществе историков, где были затронуты личные отношения, вызвала

целую волну обид и ссор. Личная жизнь плохо вписывается в любые методы исследования научной интеллектуальной деятельности, в отличие от изучения личных отношений, скажем, литераторов или деятелей искусства. Даже вдохновляющая сила любви обычно обозначается учеными и философами в автобиографиях намеками и недомолвками. Не был исключением и А. Уёмов. В его последнем интервью присутствуют лишь намеки на стимулирующую роль любви [7, с.33]. Как в исследовании культуры философского сообщества не обойти подобные темы и в то же время остаться на «достойном культурном уровне»?

В советский период, например, в 50-е годы прошлого столетия, философская жизнь, в частности, в Одессе, сводилась к заседаниям кафедр и идеологическим совещаниям. Нечастые научные конференции в основном ограничивались проблематикой марксистско-ленинской философии и были идеологически выдержаны в духе критики «буржуазных концепций». Одесское философское сообщество не имело своего собственного лица. Все было так, как и в других городах Украины и Советского Союза. Теоретические философские идеи обсуждались на заседаниях кафедр, порой очень активно, но обязательно в рамках марксистско-ленинской философии с очень сильным идеологическим стержнем, что обуславливало догматический и пропагандистский характер исследований. О новизне проблематики говорить было трудно. Поэтому даже появление новых текстов Маркса, Энгельса, Ленина и других классиков марксизма-ленинизма мало что добавляло в идейное содержание обсуждений и дискуссий. Хрущевская оттепель, благотворно сказавшаяся на многих сферах жизни страны, философии коснулась мало, в существенно меньшей степени, чем, скажем, художественной литературы. Разве что некоторые идеологические крайности несколько сгладились, да и то, можно было провалить защиту диплома или диссертации из-за малого количества цитат классиков марксизма-ленинизма, недостаточного количества их произведений или партийных документов в списке литературы. Последнее в то время свидетельствовало о низком научно-теоретическом уровне работы.

В последующие годы этот духовный климат также был определяющим. Правда, свежей струей в 60-е годы были публикации П.В.Копнина. Они несколько оживили философскую жизнь. Появились сторонники творческого подхода к марксистско-ленинской философии и противники даже проблеска творчества.

Существенным явлением в одесском философском сообществе был переезд в Одессу А.И.Уёмова. Без преувеличения можно сказать, что одесское философское сообщество изменилось радикально, хотя официальная духовная атмосфера, официальный культурный и интеллектуальный капитал, официальные сети связей изменились мало. Но за официальными пределами изменения были весьма заметны. Они коснулись как содержания философских исследований, так и структуры сообщества. Во-первых, появились системный

метод, системный подход, системные исследования и, во-вторых, значительно активизировались исследования в русле философии и методологии науки.

В структурном плане изменения выразились в создании философского общества, где стал обсуждаться широкий круг вопросов, выходящий за пределы идеологии и пропаганды. Но еще более значительным изменением было возникновение системного семинара. Важно, что решающее значение имела не его структура, а новые нестандартные идеи, творческий способ их обсуждения, даже неожиданные формы публикации. Количество авторов небольших тезисов на конференцию могло перевалить за десяток. Так складывался новый культурный и интеллектуальный капитал, менялось пространство внимания, возникали новые сети связей. Для системщиков-уёмовцев это имело профессиональное значение: быстро рос объем знаний относительно этого направления, защищались диссертации, возрастало количество учеников и последователей, сложилась заметная философская школа. Правда, данный термин тогда почти не употреблялся. Формирование подобных школ вызывало подозрение у партийного и идеологического начальства и было не безопасным. Но гораздо большее значение уёмовский семинар имел для изменения духовного климата философского сообщества. Значительная часть философов не занималась системными исследованиями, но восприняла вкус к новизне, творчеству, открыла для себя новую философскую нишу философии науки, где догматическому марксизму уже не было места.

Следует отметить, что системообразующим фактором интеллектуального капитала по-прежнему оставалась марксистско-ленинская философия. Никто (или почти никто) не перестал быть марксистом-ленинцем. Поэтому в публикациях по проблемам системных исследований или по философии и методологии науки обязательно присутствовали экивоки в сторону марксистской методологии, теории познания, диалектики и цитирование классиков марксизма-ленинизма. Характерный пример. Когда в конце 60-х годов появился перевод книги Т.Куна «Структура научных революций», многие отметили бросающуюся в глаза перекличку идей Куна с содержанием пятой главы книги В.Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», которую, разумеется, советские философы знали почти наизусть. Многие удивлялись, почему у Куна нет ссылок на Ленина. Трудно было представить, что кто-то, хоть и за рубежом, мог не читать Ленина. Более того, некоторые наши философы стали активно искать у Куна его решение основного вопроса философии, поскольку, по Энгельсу, этот «великий вопрос всей философии» (вопрос о соотношении материи и сознания) определяет лицо философа, его философскую концепцию, его прогрессивность или реакционность и пр. Не найдя такого решения у Куна, многие считали естественным, исключить его идеи из философской проблематики как нефилософские.

Системщики-уёмовцы также искренне искали и находили связь системных представлений с диалектическим материализмом. Упрекать их в этом задним

числом значить не понимать не только исторических, но и интеллектуальных реалий. Названные поиски имели неожиданное следствие: они определили более культурное отношение к самому марксизму. Становилось ясно, что последний не может заменить собой все знание, а диалектика как метод, имеет свои границы. Тогда приобрела популярность такая аналогия: крупную рыбу надо ловить крупной сетью (диалектическим методом), а более мелкую – сетью помельче (иным методом). Для кондовых марксистов это было неприемлемо: диалектика слыла всеобщим методом, следовательно, применима повсюду. Партийному руководству системные, логико-методологические и другие философские новшества, приобретавшие популярность, казались весьма подозрительными, что собственно и обусловило травлю Уёмова и его «увод» с преподавательской работы в университете.

И все же возникло и утвердилось новое пространство внимания, новая сфера философских занятий, своеобразная отдушину, где можно было проявить свои способности. Следует помнить, что преподаватели философии строили свои лекции в рамках канонической программы, выход за которую был просто опасен, а, кроме того, должны были вести идейно-воспитательную работу на предприятиях и колхозах, пропагандируя достижения советской экономической системы, советского образа жизни, торжество коммунистической идеологии. Это казалось естественным, но для многих рутинным и малоинтересным. Интеллектуальные силы и энергия перемещались в указанную отдушину, в область философии науки. В значительной степени благодаря ей философскому сообществу удалось относительно легко воспринять горбачевскую перестройку и преобразовать сам интеллектуальный философский капитал. Но это произошло несколько позднее. А в то время о проблемах логики и методологии науки говорили не только на участвовавших научных конференциях, но даже на кафедрах, а тем более в личных разговорах, в ходе приятельских бесед, в быту.

Быт вновь упомянут не случайно, ибо это был советский быт. Найдется ли такой исследователь, который подсчитает, сколько драгоценного времени он отнял у ученых? Уже в этом качестве он заслуживает того, чтобы стать существенным элементом исследования культуры философских сообществ, оказавшим значительное влияние на интеллектуальную деятельность и все прочие проявления культурной жизни. Методы философии повседневности здесь будут весьма кстати. Современной философской молодежи трудно себе представить сколько времени нужно было потратить на покупку еды, на стояние в очередях, на стирку, уборку, ремонт и прочие элементы быта. Нанять кого-либо в помощь было нереально. Если, скажем аспирант, активно помогал семье по хозяйству, защититься в срок у него не было возможности. Большой жизненной удачей было, если бытовые проблемы брали на себя родители, желательно нестарые пенсионеры, у которых были силы и время на стояние в очередях, на рысканье по магазинам, поскольку далеко не везде и не всегда можно было «достать» нужное, не говоря уже о дефицитном. Возможно, на

творчестве выдающихся личностей бытовые проблемы сказывались меньше. Например, количество, не говоря уже о качестве, публикаций А.Уёмова было выдающимся.

Не удивительно, что во многом под влиянием Уёмова одесское философское сообщество активно занялось методологическими изысканиями в логике науки с привлечением материала истории науки [7, с. 44], хотя в публикациях и других авторов того периода эта идея уже иногда звучала и материал по истории науки в публикациях наличествовал. То есть, в интеллектуальных сетях идея исследования истории науки вкпе с логикой и методологией науки уже, можно сказать, созрела и стала культурным капиталом. Но для самого Уёмова это стало возможным несколько ранее вследствие перипетий его биографии [7, с.43-53]. Он пришел в философию уже с солидным багажом знаний по математике, физике, химии, технике, литературоведению. Иными словами, если становление некоторых ключевых идей, определяющих пространство внимания философского сообщества, направление и контекст научных исследований хорошо объясняется понятиями культурного капитала и интеллектуальных сетей, то вхождение индивида в такую сеть, да и само ее становление и изменение без других подходов, в частности, биографического, трудно представить.

В качестве вывода отметим, что культура философских сообществ является полидисциплинарной проблемой, исследование которой требует привлечения различных методов и подходов.

Список использованной литературы

1. Афанасьев А.И., Василенко И.Л. Трансдисциплинарность и профессионализм // *Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології*. Вип. 2 (26). Гуманітарний дискурс: дисциплінарність, міждисциплінарність, трансдисциплінарність.– Одеса: “Акваторія”, 2016. 208 с.
2. Баранец Н. Г. Философское сообщество: структура и закономерности становления. Ульяновск: УлГУ, 2003.– 300 с.
3. Bogataya L. Culture of National Philosophical Communities: the Project Dedicated to the Research of Modern Ukrainian Philosophical Traditions // *Future Human Image, Volume 9*, 2018: p.p.20–26.
4. Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М.: РОССПЭН, 2000. 272 с.
5. Коллинз Р. Социология философий. Глобальная теория интеллектуального изменения. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002, 1282 с.
6. Кун Т. Структура научных революций. Москва, АСТ, 2009. 310 с.
7. Философ Уёмов: *Biblioteka dialogu*. Warszawa: Wydawnictwo Universitas rediviva, 2014.374 с.

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ СООБЩЕСТВА КАК ОБЪЕКТЫ И СУБЪЕКТЫ ЗАБОТЫ

«должно себя сперва уметь найти, само себя, которое себя прослушало и прослушивает, прислушиваясь к людям»
М.Хайдеггер [12, с.137].

Представляемый ниже текст занимает срединное положение между введением к монографии и манифестом, понимаемым как некоторая манифестация желаемого.

Понятно, что не все манифестируемое принимается средой, но оно, и очень хочется в это верить, оказывают определенное влияние.

Сама попытка обозрения результатов деятельности отдельных национальных философских сообществ для многих может показаться, с одной стороны, практически неосуществимой задачей, с другой – бесполезной. Тем более, если речь о сообществах, не относящихся к законодателям философской моды. На первый взгляд, главная функция, которую подобные сообщества выполняют, состоит в сохранении во времени и в конкретной национальной среде самой традиции философствования. *Бессмертные* философские тексты – переводятся, переосмысляются, перечитываются. В процессах всех этих интеллектуальных переводческих *подвигов* и, одновременно, *трансгрессий* формируется национальная *традиция абстрагирования*, развиваются собственные *системы абстракций*, появляются особые интеллектуальные игры, в питательной среде которых и может начать обнаруживать себя *культура* философии. При этом саму философию можно понимать самым разным образом. К примеру, как «последовательность абстракций-рефлексий», о которых ведет речь американский исследователь Р.Коллинз¹. Естественно, редуцирование философии исключительно до практик абстрагирования кажется упрощающе ограничивающим, ибо философия заключена не только в тех или иных интеллектуальных упражнениях, но и в последующем переосмыслении мира сквозь призмы обнаруженного. С помощью точно сформулированной мысли, доведенной до четкой абстрактной формулы, проявляются новые программы конкретных *действий*.

¹ Идея создания монографии «Культура украинских философских сообществ» стимулировалась, во многом, двумя исследованиями: 1. Коллинз Р. «Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения»; 2. Моретти, Ф. «Дальнее чтение». Именно по этой причине во введении доминируют ссылки на точки зрения именно этих авторов.

Тот же Р.Коллинз назвал математику «машиной для получения открытий» [6, с.1099]. В этой связи философские абстракции, философские онтологии также видятся своеобразной машинерией, способствующей проявлению новых рациональных построений, направляющих поведение человека, его познавательные практики. Очевидными конкурентами для философии при этом остаются *искусство* и *теология*, которые в эпоху воинствующего рационализма, научных революций были отнесены к второстепенному культурному фону, лишь дополняющему, подсвечивающему строгость научных и философских изысканий.

Философия, искусство, теология, наука, техника... в своем единстве формируют уникальную *национальную культурную среду*, освоение которой видится захватывающей интеллектуальной задачей.

Можно сколь угодно долго изучать абстрактное человеческое тело, но *понимание* приходит только в практике собственных телесных переживаний. Рассматривание чужих тел, чужих культур – занятие всегда интересное. Но собственная культура – *другая*, и важно уловить и понять ее уникальный свет (*свет-смысл*, если вступить в ментальный след, оставленный мыслью А.Ф.Лосева). А для этого никак не обойтись без расщепляющей призмы, разделяющей *философию, науку, искусство...*, а потом необходимо применить еще и другую призму, соединяющую все воедино.

Задача рассмотрения тех или иных *культурных целостностей* оказывается бесконечно сложной и практически неразрешимой в рамках традиционных подходов, связанных с приложением усилий одного человека. Известны подвиги построения всеобъемлющих историй философий: Гегель, Рассел, Коллинз... Ряд имен философов, предпринимавших соответствующие титанические попытки, может быть продолжен в обе стороны по оси линейного времени. Но во всех этих историях собирались и анализировались мысли только *великих* философов, звезд первой, второй, третьей величины. Поэтому естественно возникает вопрос: являются ли такие истории полными? Как быть с теми философами, которые за всю жизнь написали только один небольшой «значимый» текст, да и этот текст мог оказаться очень «другим» и не попасть в интеллектуальный оборот (как, к примеру, и случилось с работами Ж.Симондона, чрезвычайно интересного французского философа техники, о котором так никто бы и не узнал, если бы не делезеведы, идущие по следам всех упоминаний Ж.Делеза).

Вероятно, нет смысла обсуждать вопрос, нужны ли нам (философам и не философам) *незначительные* философские тексты, в которых, быть может, наиболее ценным оказывается *случайная оговорка, необычное словосочетание или несколько интересных мыслей*. Важны ли эти интеллектуальные крупинки для развития культуры? Как показывает практика прошлых столетий – нет, все эти «сомнительные ценности» оседают в «архивах великого непрочтенного» (Ф.Моретти [9]). Сейчас же ситуация, похоже, стремительно меняется.

Буквально на наших глазах открываются новые технические перспективы, которые, к сожалению, чаще рассматривают в контексте проблемы *дегуманизации*. Однако следует заметить, что именно благодаря технике появляется возможность свершения бесконечно гуманного акта: своеобразного «воскрешения из мертвых» и возвращения в культурный оборот тех текстов, которые по той или иной причине были оправлены в мусорную корзину истории. Речь идет о техниках «дальнего чтения» – термин, введенный Франко Моретти (более подробные размышления по этому поводу представлены в тексте [2]).

Технические возможности современных компьютеров позволяют легко ассимилировать гигантские текстовые массивы, нужна лишь помощь человека в направлении оцифровки существующего материала и, конечно же, в направлении развитии практик *дальнего чтения*, *компрессионного чтения*, *корпусного анализа*. И в этой связи *цифровая гуманитаристика* видится чрезвычайно перспективным исследовательским направлением.

В этом месте текста можно предположить появление скептических улыбок на лицах «настоящих философов». Скепсис может быть навеян, как минимум, следующими элементарными соображениями.

1. Философия не может иметь ничего общего с техникой, ибо она есть суто человеческое *дело*.

2. Зачем вспоминать тех, кто не смог, в свое время, соединиться с другими, не смог проявить своей воли, настойчивости, достаточных интеллектуальных, коммуникативных навыков, наконец, необходимого профессионализма?

3. Оцифровка всех текстов может оказаться подобной выпусканию «Джина из бутылки». В результате произойдет «заиливание», «сбой существующих настроек», разрушение сложившихся систем.

4. Давайте лучше заниматься качественным освоением уже существующей «**настоящей**» философии.

Едва ли целесообразно оспаривать эти и другие возможные аргументы «глубокого сомнения».

В такой момент вспоминается лицо Николая Бурляева в эпохальном «Андрее Рублеве» А.Тарковского: мокрый, замерзший, голодный, слабый человек должен сделать выбор: *умереть* или *построить Колокол*? Кадры, ракурсы пробегают в памяти и уже никуда не деться от делезовской мысли о том, что *перцепты*, *аффекты* выстраивают нашу жизнь как бы и без нас. Многие из тех, кто сейчас занимается философией в Украине, оказались ведомыми этими перцептами. Мы тоже столкнулись с необходимостью *построить Колокол*. Вот только – как это сделать? Быть может, пойти по пути, который открывает сама жизнь, по пути освоения, в том числе, цифровых технологий, по пути их философского осмысления? Проблемы, которые при этом актуализируются, кажутся интересными, открывающими новую тропинку раскрытия глубинной сути философии.

Проблема первая: дальнейшее совершенствование навыка *философского прочтения текстов*. Эта проблема актуализирует следующий вопрос: как, читая достаточно обыкновенный текст, суметь обнаружить в нем крупинцы золотого песка и при этом суметь добытое эффективно использовать?

Проблема вторая: если допустить, что одна из основных задач философии заключается в освоении способности к абстрагированию, то законными *акторами* развития философии становятся – философия науки, философия религии, философия искусства, философия гуманитаристики,.. (термин *актор* употребляется здесь в смысле, эксплицированном Б.Латуром: «Актор – это то, что побуждается к действию множеством других» [7, с. 68]).

На первый взгляд, *философию гуманитаристики* можно рассматривать как естественно продолжение философии науки, если стать на позицию того, что *гуманитаристика* является наукой. Однако подобная позиция видится в достаточной мере сомнительной, и не по причине того, что к ряду наук нельзя отнести, к примеру, психологию или лингвистику, конечно же нет. Проблема в другом: к гуманитаристике относятся огромные массивы современного медийного материала, который уж точно недопустимо рассматривать в качестве научного продукта. *Философия гуманитаристики* оказывается достаточно специфическим дисциплинарным образованием, бурное развитие которого пока можно только предугадывать.

Проблема третья вытекает, в определенной мере, из предыдущей. Дисциплинарная дифференциация предполагает осуществление междисциплинарного синтеза. Если говорить о философии, то вполне естественно ожидать, что этот синтез может осуществляется, как минимум, двумя путями: путем осуществления рефлексий второго и третьего уровней и путем реализации синтетического абстрагирования, вершиной которого можно рассматривать появление особых онтологий (миротворчества). В этой связи актуализируется тема развития *синтетической методологии* (о будущем которой, в определенной мере, размышляет и В.Г.Буданов [4]).

Проблема четвертая – проблема *корпусного чтения*.

В рамках философии традиционно взращивалась, развивалась культура чтения сложных текстов. Такое чтение становится обязательным тренажером для усвоения *неписаных* правил мышления, позволяющих «в полевых условиях» осваивать техники ментальных прорывов. Однако, *философское чтение* – это не только чтение отдельных текстов, но и *корпусное чтение*, понимаемое как последовательное освоение того или текстового массива, который легко может формироваться с помощью компьютерных технологий. Выражение *корпус текстов* применимо не только к набору текстов того или иного автора, но и к корпусу текстов, организованных общей тематикой или проблемой. Традиция корпусного чтения формировалась в рамках герменевтики, однако сейчас корпусы текстов могут оказываться совершенно необычными текстовыми массивами, организованными по разным основаниям. При этом очевидно, что

следует различать *корпусы текстов* и *дискурсы*, состоящие уже не только из текстов. При всей близости *корпусный анализ* и *дискурс анализ* оказываются различными методами.

Мысли о «корпусном чтении» стимулировались достаточно неожиданно в результате соотнесения двух интервью, данных для этой монографии И.С.Добронравовой и С.В.Пролеевым. Оба украинских философа совершенно неожиданно заговорили об одном – о *миротворении*.

С.В.Пролеев коснулся темы своеобразной *эмиграции из современности*, возможности которой появляются благодаря развитию современных технологий. Каждый человек сегодня может легко перемещаться и погружаться в те или иные культурные эпохи, фиксируя в них свое внимание: можно читать соответствующие тексты, слушать музыку, наслаждаться изучением истории, осуществлять культурные погружения разной степени интенсивности. На первый взгляд, подобные практики могут рассматриваться как один из вариантов ухода из современности, от необходимости решения проблем, актуальных и острых. Однако на виртуальную культурную эмиграцию можно посмотреть и с другой точки зрения. Подобно тому, как чтение философских текстов развивает у читателя вкус к освоению тонких ментальных техник, так и всесторонние культурные погружения дают возможность усмотреть, прочувствовать, пережить уникальный опыт *миротворения*, творения *культуры как целого*. Сонастраивание с другими культурными мирами дает возможность считывать законы и правила *миро-устройства* в их довербальной свернутости.

До сих пор современные процессы обучения были ориентированы на необходимость подробных вербальных экспликаций, но ведь намного быстрее получать знания в «свернутом» виде. Подобные обучающие практики хорошо знакомы. Можно в этой связи привести, к примеру, биографическое воспоминание А.Уайтхеда: «латинский и греческий «не были иностранными языками; они были просто латынью и греческим, иначе как с их помощью нельзя было выразить ни одной важной идеи. Поэтому мы читали Новый завет по-гречески... Афины – вот идеальный город, который на протяжении двух столетий показывал всему миру, какой должна быть жизнь. Не утверждаю, что наш образ соответствовал фактам, но он был гораздо больше, чем истина: он жил в нас. Афинский флот вместе с британским правил морями в нашем воображении» [11, с. 3-4]. На определенном этапе развития культуры образование подобное тому, которое получил, к примеру, А.Уайтхед, было элитарным. Однако благодаря появлению информационных технологий все существенно меняется. Теперь каждый волен сам формировать собственный «образовательный пакет», но для этого важно хоть немного понимать, что именно может быть получено в результате приложения тех или иных образовательных усилий.

Осваивая различные варианты устройства *культурных миров* человек развивает навык, который ему крайне необходим в процессах *цифрового миротворчества*. Вполне вероятно, что будущие соискатели научных степеней

должны будут предложить научному сообществу вариант собственной устойчивой *миросистемы*. Но для того, чтобы подобные системы создавать, необходимо научиться понимать условия формирования тех или иных культурных *целостностей*.

И если С.В.Пролеев говорит о возможностях виртуальной эмиграции в различные культурные миры, то И.С.Добронравова планирует развивать свои увлечения синергетической методологией в направлении изучения *мультиверсумных процессов*, теории множественных миров.

Мультиверсумность, многомирие – это различные варианты многомерности, для освоения которой необходимо развитие практик «перевода».

От многомирия к переводческому повороту

По мнению немецкой исследовательницы Д.Бахманн-Медик, *переводческий поворот* – это один из многочисленных поворотов, переживаемых современной культурой. Перевод – это не только попытка понять Другого, но и акт культурного сопряжения, своеобразного *плетения*. Без разнообразных и многочисленных переводов любая культура обречена на разрывы.

Переводческим терпением следует запастись и читателям данной монографии, ибо она состоит из текстов, описывающих жизнь тех или иных философских сообществ Украины. Каждое сообщество – отдельный мир, особый этос. Погружение в эти миры требует приложения переводческих усилий, направленных на ассимилирование проявляющихся инаковостей.

Проблема перевода, о которой здесь идет речь – особая, ибо предполагается перевод с родного языка. Обычно встреча с «чужеродным» текстом, написанном на родном языке, заканчивается его игнорированием, ибо он являет Другое начало, Другое, легко переводимое в статус Чужого. Что же касается перевода, то эта практика требует неизменной *заботы* о различении Чужого и Другого. Перевод – это, во-многом, этическое предприятие, ведущее к сопряжению с этикой Другого, заключающей особый ракурс видения Целого. Подобные этики сложно выразить словами, это, скорее, своеобразные перформативы, в поле действия которых формируется специфический способ понимания мира. Переводческий поворот оборачивается поворотом перформативным. Вернее, оба поворота предстают *поворотными ипостасями*.

Понимание, происходящее в ходе перевода, можно соотнести с переформатированием, дающим возможность обнаружение *себя Другого*. Вот и получается: от Другого *инога* к Другому *себе* (почти в контексте размышлений О.А.Довгополовой [5]).

Своеобразным плодом переводческих напряжений может стать прорисовывающаяся картина целостности. Эту целостность интересно рассматривать как один из вариантов *интеллектуальной пластики*, с одной стороны, формируемой, с другой – формирующей.

Ради освоения практик подобных переводов во многом и задумывалась эта монография, которая может стать объектом последующих полевых

исследований для тех, кто попытается осуществить рефлексии более высокого уровня. И в этом смысле следует согласиться с мыслью С.В.Пролеева о том, что «Всё, что мы делаем сейчас – это возможности, которые мы создаём для завтрашнего дня».

В процессе чтения данной монографии могут быть полезны представления о *конструктах-медиаторах*, по поводу которых размышляет *переводчик* текста Р. Коллинза на русский язык – Н.С. Розов [10]. В самом общем виде то, о чем говорит Розов, можно перетолковать следующим образом.

Любое исследовательское поле в тот или иной исторический момент манифестирует особые *концепты*, *конструкты*, выступающие в роли своеобразных параметров порядка. Исследователи, входящие в соответствующее научное сообщество, обязаны сонастроиться с этой системой кодирования и выстраивать свои дальнейшие рассуждения, основываясь на существующем терминологическом фундаменте, отталкиваясь от него. Естественно, новые рассуждения будут трансформировать имеющуюся в наличии систему параметров порядка.

В локальных интеллектуальных сообществах формируются особые тезаурусы, в определенной мере отличные от других. В этой связи и возникает потребность в *концептах-медиаторах*, позволяющих связывать оригинальные экспериментальные тезаурусы и уже культурно закрепившиеся терминологические коды. Выявление и экспликация подобных концептов может стать одной из задач философии гуманитаристики.

Популяризаторство как способ предупреждения культурных разрывов

Разговор о национальной философской традиции неожиданно актуализирует тему *популяризаторства* в самых разнообразных ее проявлениях.

Едва ли философия, да и многие другие науки смогут развиваться дальше в условиях отсутствия перевода результатов своих изысканий на язык повседневности. Общество становится все более требовательным к тем, кто претендует на принадлежность к интеллектуальным элитам. Появляется потребность в прояснениях практической полезности того, что нарабатывается в ходе разнообразных исследований. Философ вынужден осваивать разнообразные медийные площадки, говорить о том, чем могут быть полезны результаты его труда. В противном случае – никакие коллективные письма в министерство образования не смогут остановить процесс вычеркивания философских курсов из университетских программ.

Современная наука, осваивая *трансдисциплинарность*, становится *транснаукой* (в том смысле, который с этим термином связывают В.И.Моисеев и Л.П.Киященко): «трансдисциплинарность – это тоже «через», но уже через границы научного сообщества, то есть, в поле обыденного сознания. Это очень важно, потому что именно там возникает социальная рефлексия и обратная связь, то есть возможность как-то влиять через социальную экспертизу на развитие технологий, техники и науки, ее этоса» [4, с. 64].

Популяризаторство в сучасних умовах стає частиною *транснауки* і може здійснюватися в ідеально різних форматах: записами в соціальних мережах, роликами на ютубе, публічними виступами на різноманітних інтелектуальних площадках,.. Популярні електронні видання (в тому числі, і філософські), різні літні (зимні) школи для «тех, кому філософія цікава» – все це приклади практик популяризаторства. Одним з таких практик є і дана монографія, бо перед авторами ставилася задача розповісти *іншим* про те, як відбувалося (відбувається) формування того чи іншого філософського суспільства. Звичайно, в процесі підготовки подібних текстів виникає необхідність максимально «доступно» і цікаво інтерпретувати те, чим саме займається ця чи інша дослідницька група.

Перемога вірусу самоізоляції обов'язково для уникнення глобальної невостребованості національної філософії.

Культурні розриви

Культура чогось, наприклад, *культура філософських суспільств*, неминуче відображає особливості *макрокультурної ситуації*. Звичайно цю ситуацію описують з різних точок зору, використовуючи різноманітні дослідницькі установки. Одним з варіантів можливого аналізу є виявлення ключових слів, що характеризують переживане стан культур.

В сімдесятих роках минулого століття в Німеччині зародилася традиція вибору *слова року*. Акції під назвою «Wort des Jahres» проводилися в різних університетах Німеччини з 1971 року. Потім подібні практики отримали поширення і в інших країнах. І тепер в початку кожного року багато прислухаються до публікуваних результатів, прагнучи переосмислити те слова, які зайняли домінуючі позиції в сучасних лексиконах.

Само по собі звернення уваги на *одне слово* здається лежачим в тренді сучасних нанотехнологій. Одно слово вбудовується, встраюється в повсякденну мову, створюючи фактом свого «усиленого» присутствия незвичайний досі мовний акцент, формуючи середовище, сприятливе новим розумінням.

В зв'язі з відзначеним хочеться привернути увагу читачів до слова ***розрив***.

Чи не це слово потрапить в рейтинги популярності за результатами опитувань, проведених за 2018 рік. І, тим не менше, можна спробувати показати, що саме це слово дуже точно характеризує складуючуся макрокультурну ситуацію. В силу історичних обставин в Україні *розрив* переживається з особливою гостротою, що і дозволяє усвідомити багатоманітність і глибини кровоточащих розривностей.

Нижче наводиться цілий ряд розривів, кожен з яких має свою історію інтелектуальних рефлексій.

Человек и Планета (Земля). Культура и Природа. Человек и человек. Цивилизованное и нецивилизованное человечество. Культура Запада и культура Востока. Наука и религия. Естествознание и метафизика. Наука и техника. Искусство и наука. Элитарность и повседневность... Перечень приведенных разрывов можно продолжать, и это только усиливает мысль о том, что *разорванность* является характерной чертой нашей культуры, культуры *Человека, допустившего разрыв*. Правильнее, вероятно было бы сказать «интеллектуально оторвавшегося», ибо физически он с планетой все еще связан (в этой связи чрезвычайно интересны ссылки на работы Б.Латура и Дж. Лавлока).

Понятно, что отмеченные разрывы проявились не вчера, и худо-бедно мы прожили.... Но в том то и дело, что «худо» и «бедно». Текущая ситуация свидетельствует о резком обострении. Своеобразные *микроразрывы*, переживаемые современными западными культурами, приводят к многочисленным истощающим «внутренним кровоизлияниям».

Можно включиться в дискуссию о том, какие национальные культуры подобная ситуация задевает, а какие еще демонстрируют изрядный запас устойчивости. Но видится, что в складывающихся условиях Слово следует предпочесть Делу (совсем в духе переживаемого *перформативного поворота*).

Как связана *философия с разрывом*?

Видится, что, в определенной мере, именно философия и инициировала принципиальный разрыв. Философия манифестировала Разрыв и от него же *претерпевает*. Разрыв *человека рассуждающего* и *человека делающего*. Это постоянное пребывание на острие лезвия напоминает известную работу Дэмьена Херста. «*Разделённые мать и дитя*»: именно так называется инсталляция известного английского художника (цифровые изображения этой работы можно легко найти в интернете). Глядя на эту двойную разорванность возникает вопрос: можно ли *мысль о разрыве* заострить еще больше, чем это сделал английский провокационист?

При этом актуализируется еще один вопрос: возможно ли для *философии*, в некотором смысле *законодательницы моды на разрыв*, первой провозгласить ценность *иной* стратегической установки? Очевидны возражения в том, что все великие философские системы – это *целостные онтологии*, в которых все продумано и соорганизовано до мельчайших деталей. Но ведь все это – *именные системы*, под каждой из которых подписано имя – Спинозы, Канта, Гегеля или.... Все эти системы можно рассматривать как возможные варианты миров, в которых зафиксирован тот или иной способ мироустройства. И эти системы традиционно противопоставлялись существующему миропониманию. Но ведь допустима и другая направленность философской мысли: «вместо того чтобы в духе Платона противопоставлять небо и землю, поэма Парменида говорит о небе над землей как о единстве различий, единстве, тайна которого открывается только тому, кто сможет открыть в мышлении различие бытия

и сущего. Это различие, как оно раскрывается на заре греческой мысли, и есть то, что как Парменид, так и Гераклит называют космосом» [3, с. 134].

Сегодня уже нет необходимости в противопоставлении мыслей Парменида и Платона, они естественно сосуществуют как философии числа 1, 2, ... Обращение к единому, преодоление разрывов – стало одной из центральных тем философии. Но одно дело размышлять о *единстве* и совсем другое на практике демонстрировать готовность к плетению *«безымянного» общего целого*, как это делали, к примеру иконописцы, раскрывая миру те или иные иконографические каноны.

Готова ли современная украинская философия ступить на путь смиренного познания самой себя, без выявления генералов, без презренного отношения к тем, кто..? Готова ли преодолеть те разрывы, которые сама же и стимулировала?

Забота

Любая *забота* начинается с заботы о *себе*. Не следует ожидать, что жизнь украинских философов вдруг, сама по себе, станет интересной другим. Первый шаг к связыванию собственного сообщества мы должны сделать сами, преодолевая практику *игнорирования* Другого, пренебрежительного отношения к собственной мысли, которая не всегда соответствует принятым мировым стандартам. Многие из нас должны совершить **Поступок** принятия себя и других такими, какие мы есть. Важно освободиться от комплекса национальной «философской неполноценности» а затем и от комплекса культурной неполноценности.

В этом месте, опять же, можно предположить появление улыбок на лицах многих продвинутых читателей, ибо «подобные разговоры стары как мир». Идеи почвенничества, перепалки западников и славянофилов,.. Все это хранится в памяти истории и, как известно, подобные разговоры так ни к чему и не привели, разве что – к раскачиванию интеллектуальных лодок. Однако в этой связи интересно обратить внимание на недавние рассуждения Б.Латура, представленные по этому поводу [8]. Речь идет о тексте доклада, входящего в серию лекций “Zukunftswissen” в Университете Гумбольдта (Берлин, 12 мая 2016 года).

Латур размышляет о *почве* и *глобализации* как о двух **устаревших** интеллектуальных ориентирах, препятствующих дальнейшему развитию человечества. Он называет движение к Исконной почве своеобразным ответом на модернистский импульс, направленный на движение по направлению к Глобальности. Латур пишет: «как и Глобальный мир, Исконная почва физически невозможна, ... еще и потому, что это выдуманная почва, не имеющая почти никакого отношения к Почве, архипочве (Ur-Grund (праоснова), по выражению Гуссерля)» [8].

Однако именно с точки зрения *Исконной почвы* и *Глобального мира* французский социолог предлагает увидеть иной объект, привлекающий внимание все большего числа исследователей (к примеру, всемирно известного

английского ученого Джеймса Лавлока). Речь идет о *планете Земля, Гее*, если воспользоваться ее древним именем.

По Латуру, ставшая уже традиционной ориентация на Исконную почву и Глобальный мир сформирована с помощью *тройного притяжения*, созданного «наукой, экономикой и политикой, замешанной на религии». Это притяжение «настолько сильно влияет на нас, что мы не в силах отказаться от идеи, что должны полностью модернизировать себя, сбросить прежнее обличье Землянина и стать Человеком в полном смысле слова!» [8]. Фактически Латур говорит о фундаментальном разрыве *человека и планеты*, разрыве, породившем все иные болезненные разорванности, которые уже были названы выше. Латур подчеркивает, что «Земля отличается от Почвы так же, как она отличается от Глобального мира» [8]. При смещении взгляда от Почвы и Глобального мира происходит сдвиг парадигмы или, точнее, осуществляется фундаментальная эпистемическая подвижка, ведущая к многочисленным изменениям. К примеру, к появлению новых ключевых пространственных метафор, к ряду которых следует отнести метафору *складчатости*. Латур пишет: «Земляне обретают многоликость, многоскладчатость, присущую Гее» [8]. Это высказывание получает особое толкование в контексте переосмыслений постструктуралистского концепта «складка».

Говоря о Гее и ее обитателях Латур отмечает: «совокупность активных форм жизни образовала множество перекрывающихся ниш так, что они оказались свернуты одна в другую и никак не могут быть растянуты и разглажены до состояния *res extensa*» [8]. Приведенные слова могут быть использованы и для понимания деятельности интеллектуальных сообществ (в том числе – национальных философских сообществ), которые также не сводимых друг к другу, ибо они существуют в виде перекрывающихся ниш.

Из отмеченного вытекает, что призыв к изучению национальной философской традиции вовсе не следует рассматривать в контексте устаревших идей почвенничества. Латур, к примеру, говорит о деятельности человечества планеты Земля как о «взаимосвязанном роении активных субъектов», «формирующих тонкую пленку форм жизни, которые все вместе служат тому, чтобы поддерживать защищенную среду для будущих форм жизни» [8].

Философия – не глобальна, а, скорее, так же, как и Гея – многоскладчата, многоскладчата и одновременно – *реактивна* или иначе – бесконечно чувствительна к каждому слову и действию. Именно по этой причине недопустимо из общего философского говорения что-либо вычеркивать по причине «малозначимости». Сегодня сложно сказать о том, какие именно слова будут способствовать тем или иным эпистемическим, парадигмальным подвижкам.

Дальнейшее развитие феноменологии, герменевтики, декартоведения, кантоведения, ... могут и должны дополняться развитием иных философских направлений, к примеру, философии гуманитаристики, философии искусства

или... Нет сомнений в том, что важно налаживать контакты с зарубежными коллегами, «не заиливаться» в собственных исследовательских болотцах, но при этом так же важно реагировать и на то, что происходит в национальной философской среде, обращая внимания на те новые философские проекты, площадки, которые в Украине уже существуют. Специальное переосмысление этих явлений может оказаться темой отдельного разговора, другой монографии.

В заключение хочется рассказать об интересном опыте, случившемся при подготовке обложки к специальному номеру журнала «ПЕРЕ-ПОСТ», в котором впервые представляются отдельные тексты монографии «*Культура украинских философских сообществ: ситуация трансформации*».

В оформлении четырех предыдущих номеров журнала использовались цифровые изображения некоторых картин Марка Ротко, которые широко представлены в сети интернет. В какой-то момент возникла мысль о том, что цветовые фрагменты можно брать и не из картин великого мастера, а у самой Природы, имеющей уникальную мастерскую разнообразных цветовых решений. К примеру, если захотелось *розового цвета*, то можно погружаться в розовый цвет пионов, роз или розового песка, который есть в разных частях мира, в том числе и в Украине. Однако рассматривая розовый цвет, создаваемый Природой, и розовый цвет, вернее, *розовое*, которое можно найти, к примеру, у Э. Дега, А. Лентулова, В. Серова или М. Ротко, приходит понимание того, что это совсем *иное розовое*. *Розовое*, созданное Человеком и Природой различно, и это различие бесконечно ценно.

Вспоминаются истории, рассказываемые некоторыми очевидцами о том, что иногда посетители капеллы экуменической церкви в Хьюстоне, в которой представлены «фиолетовые» размышления М.Ротко, начинают плакать, глядя на картины, к их глазам подступают слезы. Станным кажется то, что на панно, развешенных в капелле, ничего кроме фиолетового цвета, вроде бы, и не изображено.

Фиолетового цвета много и в Природе, но он не воспринимается так остро. Почему? Вероятно, причина заключена в проявлении способности к различению *антропо, гео, космомерностей* (см. [1, с.163-169]). Розовый цвет, к примеру, с точки зрения этих мерностей будет разным, похожим, но – иным. Человек начинает видеть различия в том, что раньше казалось одинаковым, ощущать бесценность выстраданного «*человеческого*» *розового* или *фиолетового*. И эти обретения становятся объектом особой *заботы*, а любая забота предполагает возвращение, возвращение того, что кажется желанным, нужным, важным. Или, если следовать мысли Латура, то «Забота фундаментальным образом связана с пониманием зависимости. Беззаботность это выбор движения, направленного на разрушение связей» [8].

Р.Коллинз записал: «Философский модус основан на старейшем и самом центральном интеллектуальном сообществе» [6, с.1023]. Но если это действительно так, то действия членов философского сообщества могут

послужить примером для иных интеллектуальных сообществ, готовых рассматривать свое дальнейшее развитие в направлении «самособирания».

Список использованной литературы

1. Богатая Л.Н. Проблематизация темы мышления // Философия мышления: [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса: Печатный дом, 2013. С.163–195.
2. Богатая Л.Н. Макроисследования философской культуры // Уёмовские чтения VI (2018): материалы Научных чтений памяти Авенира Уёмова / отв. ред. К. В. Райхерт; Философ. ф-т ОНУ им. И. И. Мечникова. Одесса, 2018. С.12–15.
3. Бофре Ж. Греческая философия // Диалог с Хайдеггером в 4-х книгах. Т.1. СПб.: Издательство “Владимир Даль”, 2007.253 с.
4. Буданов В.Г. Третье рождение синергетики // Філософія освіти. № 2(21). 2017. С. 57–71.
5. Довгополова О. А. Метафорическая схема обжитого мира: место Дру-гого, Чужого, Отторгаемого. Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. докт. филос. н. по спец. 09.00.03. соц. филос. и филос. истории. Одесса: ОНУ им. И. И. Мечникова, 2008. 28 с.
6. Коллинз Р. Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения / Пер. с англ. Н.С.Розова и Ю.Б.Вертгейм. Новосибирск: «Сибирский хронограф», 2002. 1280 с.
7. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / Пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко; Нац. исслед.ун-т «Высшая школа экономики». Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 384 с.
8. Латур Б. О возможной триангуляции некоторых современных политических позиций. «Глобальный мир», которого нет. Земля и новое политическое сознание. URL: <http://gefter.ru/archive/19588> (дата обращения: 14.10.2018).
9. Моретти, Ф. Дальнее чтение / Пер. с англ. А. Вдовина, О. Собчука, А. Шели. Науч. ред. перевода И. Кушнарева. Москва: Изд-во Института Гайдара, 2016. 352 с.
10. Розов Н.С. Коцептуализация связи structure / agency // Философия и общество. № 1. 2017. С. 29 – 47.
11. Уайтхед А. Избранные работы по философии / Пер. с англ. Сост. И. Т. Касавин: Общ. ред. и вступ. ст. М.А. Киссея. Москва: Прогресс, 1990. 720 с.
12. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. Харьков: «Фолио», 2003. 503 с.

*Инна ГОЛУБОВИЧ,
Татьяна ПОПОВА*

РАЗМЫШЛЕНИЯ НА ДВА ГОЛОСА.

Читаем книгу: Бирман М. А. П. М. Бицилли (1879-1953).
Жизнь и творчество. М.: Водолей, 2018. 444 с.

Т. П.: Новая Книга Михаила Абрамовича Бирмана, доктора исторических наук, замечательного ученого широчайшего профиля, - долгожданный подарок всем бициллиеведам. Это не просто очередная монография известного славяноведа, это – итог двадцатилетних трудов, посвященных нашему великому соотечественнику – *Петру Михайловичу Бицилли*.

Бициллиеведение сегодня – многожанровый и полидисциплинарный исследовательский ландшафт, приобретший международный статус: ученые из Болгарии, Израиля, Македонии и Сербии, европейских стран, России, США, Украины – медиевисты, новисты, русисты, балканисты и славяноведы, филологи и лингвисты, политологи и философы, историки и историографы своими поисками и находками создали новое научное направление, сфокусированное на истории ученого, сумевшего своей неординарной личностью, жизненным подвигом, трагедией судьбы и невероятным по глубине и парадоксальности (определение М. А. Бирмана) творчеством сплотить представителей столь различных научных миров (См. подробнее об историографии бициллиеведения [26]). В этом научном многоцветье фигура Михаила Абрамовича занимает особое место. Если сам М. А. Бирман назвал первым бициллиеведом князя А. П. Мещерского, зятя Петра Михайловича, благодаря которому сохранилось наследие ученого, то в современной историографии *бициллиеведом номер один* безоговорочно следует признать *Михаила Абрамовича Бирмана*, сумевшего не только первым создать биографический синтез, собрав документы из библиотек и архивов 10 стран, выявив важнейшие материалы из личных и семейных архивов, разнообразные его-источники, но и способствовавшего во многом объединению тех, кто приобщался к изучению бескрайнего океана мыслей и идей П. М. Бицилли.

«Приближение к Бицилли» у самого Михаила Абрамович было отнюдь непростым. Будучи специалистом-болгароведом, работая в Институте славяноведения еще в бытность СССР, он неоднократно бывал в Болгарии, где однажды встретился с учеником П. М. Бицилли – профессором Христо Гандевым, крупнейшим болгарским ученым. Именно от него М. А. Бирман услышал впервые имя Бицилли. Но вплоть до 1990-х гг. заняться заинтересовавшей его тематикой М. А. Бирману не удавалось. Только с переездом в Израиль начал оформляться эмигрантоведческий пласт в

творчестве ученого [2, 3, 8, 9]. Именно в границах своего нового научного направления М. А. Бирман обратился к личности П. М. Бицилли, и тема «Бицилли» превратилась для него в доминантную [25]. Итогом исследований М. А. Бирмана в 1990-е годы стал первый вариант биографии Петра Михайловича [4]. Эта статья сыграла существенную роль в знакомстве научного сообщества с фигурой П. М. Бицилли – мгновенно возрос интерес к творчеству ученого со стороны исследователей различной дисциплинарной принадлежности в разных странах. Вторым рубежным событием можно назвать публикацию новой статьи о П. М. Бицилли, в которой М.А. Бирману удалось систематизировать материал по югославскому периоду в жизни ученого [5]. Третье рубежное событие – солидный биографический очерк с лучшей на сегодняшний день биобиблиографией П. М. Бицилли в исключительно значимом сборнике трудов ученого, вышедшем в новом тысячелетии в России [7]. Четвертый рубеж - статья на основе доклада, посвященного осмыслению развития бициллиеведения и представленного на конференции «Бициллиеведение в международном интеллектуальном пространстве: состояние и перспективы», проведенной в форме Круглого стола в рамках традиционной украино-болгарской конференции «Болгары в Северном Причерноморье» (Одесса, 2008) [10]

Новая книга о жизни и творчестве П. М. Бицилли, созданная Михаилом Абрамовичем, важнейшее рубежное событие (не хочу говорить «итоговое!»): это, по определению автора, – «...первый в формате самостоятельной книги опыт сводного обзора жизни и творчества замечательного ученого-гуманитария из созвездия выдающихся талантов русского зарубежья...» [6, С. 7].

Весьма важным является лапидарный очерк «пути» автора к Бицилли и «к настоящей книге», предложенный во *Вступлении* [6, С. 7-12]. Детализация исследовательского труда, фактическая хроника эвристических дерзаний и установления творческих контактов с другими бициллиеведами, освещение конструирования источниковой базы – все это неопценимые факты автобиоисториографического самоанализа и самооценки, столь необходимые для понимания непростого процесса творческих исканий.

Структура Книги проста и сложна одновременно: трафаретная формула «жизнь и творчество» включила в себя семь глав, выстроенных по хронологическому принципу с семью *Приложениями* (возможно, цифра «7» что-то означает для автора?..), с обновленной Библиографией, Списком иллюстраций и Указателем имен. Это безупречно академическое творение представляет собой образец научного издания. Многие из глав дробятся на проблемно ориентированные параграфы и дополняются *Экскурсами* (любимым атрибутом в структуре книг самого П. М. Бицилли (См. например: [12]). Последовательное развертывание жизненного пути «героя» со всевозможными перипетиями сопровождается глубоким анализом его научной и культурно-

просветительской деятельности. М.А. Бирман профессионально включает биографические факты в социально-культурный контекст стремительно меняющейся международной панорамы. Книга захватывает простотой и легкостью изложения, авторский голос звучит академично и приватно, полемика с коллегами-бициллиеведами – органична и корректна. Цельность и образность биографической палитры – черты, присущие М. А. Бирману как ученому, виртуозно владеющему русским языком, – вызывают восхищение.

И. Г.: В нашем «Размышлении на два голоса...» голос моей собеседницы - историка-методолога, одного из ведущих бициллиеведов, осуществившей реконструкцию и концептуализацию данного исследовательского ландшафта [22], – безусловно, будет ведущим. Позволю себе лишь несколько реплик и акцентов в ответ. Первая реплика касается рассмотрения *magnum opus* Михаила Абрамовича Бирмана в свете автобиографического самоанализа и самооценки, самореконструкции «пути» к Бицилли. Действительно, автор предпринимает вполне осознанную и хорошо продуманную самопрезентацию, употребляет выражение «моя бициллиана», оговаривая при этом, что исходит он «совсем не из чувств чрезмерного эгоцентризма, а из желания ввести книгу в исторический (и историографический) контекст...»[6, С. 7]. И этот контекст очерчен несколькими способами и исследовательскими приемами. Во-первых, как уже было указано, во *Введении*, М. А. Бирман восстанавливает этапы своего приближения к П. М. Бицилли: переключение внимания историка-балканиста с 40-летним стажем, научного сотрудника Института славяноведения и балканистики РАН, на проблемы эмигрантоведения в 1990-е годы уже после переезда в Израиль; открытие или «переоткрытие» своего главного интеллектуального «героя», осознание масштабов дарования, диапазона, глубины и оригинальности его творчества, что было почти невозможно или весьма затруднено в советскую эпоху; установление тесных эпистолярных контактов с родственниками Петра Михайловича – его дочерью Марией Петровной, внуками – Елизаветой Петровной Ивановой-Аначковой и Натальей Андреевной Мещерской-Галь (в книге ошибочно указано имя – Надежда [6, С. 8]; интенсивная долготелетняя переписка с коллегами из России, Болгарии, Украины, других европейских стран, США. Во введении перед нами широкая и емкая *панорама* «авторской бициллианы», *абрис* исследовательского ландшафта, достаточно объективный, тем не менее, одновременно личностно искренний и, неизбежно, пристрастный. Во-вторых, *штрихи, эпизоды* «моей бициллианы» присутствуют в главах книги, на протяжении всего текста там, где Михаил Абрамович в конкретных случаях благодарно упоминает коллег, оказавших помощь в биографической реконструкции, предоставлении нужных источников, уточнении неверных позиций в уже опубликованных текстах (в частности, по поводу времени знакомства П.М.Бицилли и И. А. Бунина: М. А. Бирман принимает аргументацию Т. М. Двинятиной о знакомстве и единственной личной встрече Бунина и Бицилли в Одессе в 1919 году) [6, С.58].

И как раз это поле оказывается, на наш взгляд, наиболее открытым для полемики, критики, дополнений и уточнений фактов, событий, персоналий «бициллиеведческого процесса», эвристически плодотворного диалога других автобиографических «бициллиан». В-третьих, М. А. Бирман основания собственной стратегии биографа («автора») ищет у своего персонажа («героя»), у самого П. М. Бицилли. В вечной тяжбе двух полюсов жизнеописания – научное творчество или «полотно («партитура»/ «телега» etc.) жизни, мыслетворчество или житнетворчество, события жизни или события мысли, «труды» или «дни» – автор книги обращается к своему герою, герой бросает якорь, якорь-эпиграф»: «...философ, естествоиспытатель, историк прежде всего – творческая в области своей науки раскрывающая себя личность... Его научная деятельность является ... его биографией» (П. М. Бицилли, 1925) [6, С. 3]. Итак, не дизъюнкция («или») и даже не конъюнкция («и»), а сложное, драматическое, противоречивое взаимодействие, взаимопереплетение, взаимодополнительность. Я могу только принципиально поддержать такую стратегию биографической реконструкции/ одновременно воспроизведения-конструкции с учетом всех ее неизбежных рисков.

Т. П.: Биографические исследования, столь популярные сегодня (что позволяет среди многочисленных «поворотов», потрясающих социогуманитарные науки уже более полувека, выделять т.н. «biographical turn»), получили многообразное практическое воплощение, базируясь на многочисленных теоретических стратегиях. Современный ренессансный биографизм, с его вариациями персональной истории, интеллектуальной биографии и т.п., тем не менее, практически не коснулся М. А. Бирмана, сохранившего лучшие традиции классики жанра. Для него биография ученого своим фундаментом имеет достоверность источников, оптимальное пространство фактуальной базы, осторожность гипотетических построений, четкость умозаключений, диахроническое (преимущественно) развертывание биографической канвы, глубокие знания историографии вопроса, деликатность в освещении личной истории «героя», стремление к панорамному синтезу и т.д. Предельно максимальная фактологичность данной работы обусловлена задачей этого труда – «первый...сводный обзор жизни и творчества», - что придает Книге поистине энциклопедический характер.

И. Г.: Мое собственное приближение к «бициллиеведению» осуществлялось через глубокий интерес к новой междисциплинарной области гуманитарных исследований, которую мы пока весьма условно обозначим как теоретическая биографистика, желание разобраться в том, что представляет из себя «биографический поворот» [17]. Напомню, П.М.Бицилли в своей первой крупной работе «Салимбене (Очерки истории итальянской жизни XIII века)», написанной на основе магистерской диссертации, сделал феномен средневековой автобиографии предметом специального анализа [13].

В своем исследовании, виртуозно сочетающем исторический и культурологический анализ, он размышляет и о феномене автобиографии как таковом, о месте биографической/автобиографической традиции в европейской культуре. Пожалуй, не будет преувеличением, если мы скажем, что в «Салимбене...» исследователь формулирует основные положения своей историко-культурологической концепции автобиографии. Однако в таком чрезвычайно актуальном ракурсе мало кто читал эту работу П.М.Бицилли и не только эту. Сегодня целый комплекс «наук о человеке» вновь находится в поисках своего предмета, прежние «антропологические проекты» (не учитывающие, в частности, «телесность», вписанность в повседневность, конкретную фактичность, конечную историчность человеческого бытия и т.д.) выглядят неудовлетворительными, особенно при попытке с их помощью анализировать уникальный биографический и автобиографический опыт. Украинский философ А. Л. Валевский, предлагая проект «биографики», говорит о том, что концептуальным ее основанием является кардинальное изменение категориально-понятийного горизонта исследования мира человека, переход от классического к постклассическому способу конструирования «онтологии человека» [14].

Классический способ, не как строгое понятие, а как познавательная установка и стиль рассуждения, рассматривал человека в субъект-объектной дихотомии, вынося целый ряд феноменов человеческого существования за скобки научного знания. Вынесению за скобки подвергалось то, что нельзя было свести к универсальным объективным субстанциональным структурам, представляющим по отношению к индивидуальному существованию как априорные. Такой универсализм пронизан «субстанциональным недоверием» к своему антиподу – уникальному. При этом само существование уникального в силу его очевидности не отрицалось, а лишь выводилось за пределы методологической рефлексии. Как следствие, биография - средоточие уникального и индивидуального – также выносилась за скобки методологического вопрошания, существуя на периферии научного знания в качестве иллюстрации («экземплы»). Постклассический способ конструирования «онтологии человека» (опять-таки не как строгое понятие, а как стиль рассуждения) вводит в горизонт теоретико-методологического вопрошания в качестве самоценного и автономного предмета исследования индивидуальное и соотнесенное с ним уникальное во всей полноте «жизненного мира», куда оно вписано. Однако сегодня, спустя несколько (!) десятилетий после свершившихся воплощений этих новых антропологических и биографических «интеллектуальных предложений» становится понятно, что не стоит абсолютизировать индивидуализирующую установку гуманитаристики, не учитывать опасность превращения ее в интеллектуальную моду, что во многом уже произошло. Свидетельство тому – «автобиографический и биографический бум», с которым гуманитарным наукам предстоит справиться. Мода пройдет, а ее последствия: сложившиеся

когнитивные установки, шаблоны и стереотипы придется изживать посредством самокритики и саморефлексии.

И в этом смысле чрезвычайно полезным будет новое обращение к концепциям тех ученых гуманитариев, которые совершали «методологический переворот» в гуманитарном знании, приближая его к уникальной индивидуальности, конкретной и целостной жизни, к биографическому и автобиографическому опыту. Для них «индивидуализирующая стратегия» отнюдь не являлась шаблоном, а, напротив, была напряженным внутренним заданием в противостоянии диктату господствующей тогда «позитивистской моды». Они «отвечали» за каждое сказанное в науке слово и ответственно, и в этом смысле нравственно, обосновывали свои позиции. Именно таким был и П.М.Бицилли. И именно таким он показан в «сводном» биографическом образе, представленном М. А. Бирманом. Надо отметить, что работа историка-биографа почти не содержит модных постмодернистских новаций в отношении к феномену биографии и к своей собственной версии биографии своего героя. Ученый сохраняет приверженность более менее традиционному хронологически-тематическому принципу. Вот лишь некоторые рубрики, представленные в главах и параграфах: детство и юношество; годы учебы; становление ученого; в начале болгарского периода; профессор Софийского университета; исследовательские поиски и достижения; сотрудничество в журналах, зарубежные поездки; П.М.Бицилли и евразийство; семья, быт, ближайшее окружение; учебные труды и публикации; в пору бомбежек и потрясений Второй мировой войны; последние годы; П. М. Бицилли в положении пенсионера без пенсии... Кроме последовательного, очень живого, с элементами художественно-эмоционального стиля рассказа о жизни своего героя, биограф предлагает ряд важных, потребовавших многолетних усилий приложений: схема родственных связей; хроника жизни и творчества, список псевдонимов и криптонимов П. М. Бицилли, список периодических и полупериодических изданий, где печатался П.М.Бицилли; перечень спецкурсов, прочитанных П.М.Бицилли, труды и письма П.М.Бицилли, литература о нем (1912-2016). Довольно часто во время многочисленных методологических обсуждений проблем биографического подхода и биографического метода мне доводилось слышать такое мнение: сам биограф, непосредственно работающий с документами жизни своего персонажа, принципиально не может перегружать свое исследование теоретической рефлексией по поводу биографии. Это дело теоретиков, которые сами не пишут биографий. Мнение весьма спорное, хоть и часто встречающееся. Мне представляется, что М. А. Бирман к нему бы в принципиальном отношении присоединился. Однако его собственный труд, первый серьезный опыт «свода жизни», «компендиума», опыта построения целостной архитектоники жизни и творчества П. М. Бицилли дает реципиентам текста богатый материал для нетривиальных прочтений в духе «нового биографизма», даже в своих лакунах и умолчаниях. Добавлю, что в горизонте современного «биографического поворота» проблематизируется фигура

самого задающего вопрос, его идентичность (в нашем контексте – создателя автобиографии, биографа, ученого, изучающего «личные нарративы»). Вторая проблематизация, как считал М.Фуко, является началом социальных и гуманитарных наук. И в этом контексте можно будет уже после второго и даже третьего прочтения книги Михаила Бирмана поставить вопрос о фигуре биографа, его особом биографическом стиле и подходе.

Т. П.: Оценивая специфику творчества П. М. Бицилли, Михаил Абрамович пишет: «В природе его таланта не было стремления терпеливо и медленно корпеть над одной большой темой, создавая постепенно, годами, многотомник. Обладая живым и гибким умом, широкими и разносторонними знаниями и интересами, Бицилли был наделен горячим, легковозбудимым и на многое откликающимся темпераментом» [6, С. 279-280].. С этим выводом не согласен один из авторов первых рецензий на книгу М. А. Бирмана – А. А. Тесля, предлагающий свое видение проблемы: «... в одесский период Бицилли демонстрирует способность упорно и тщательно работать если не над одной темой, то во всяком случае не захватывать почти одновременно и филологию, и философию истории, и историю нового и новейшего времени Европы, Америки и России, и историю культуры. Нам представляется, что специфическое “многоотъемье”, разумеется, связанное с характером и с исследовательской оптикой — все-таки во многом производно от ситуации», т.е. в данном случае от условий «софийской эмиграции», в которых следование привычной модели «большой науки» было невозможно из-за отсутствия в первую очередь необходимой для ученого инфраструктуры, отсюда – поиск новых форм научной деятельности, предполагающей «широкую коммуникацию» (и научное сообщество, и «публика»), сохраняя и развивая при этом свой научный потенциал [27].

Не могу не согласиться с доводами обоих: у М.А. Бирмана акцент сделан на «внутренние факторы» – интеллектуально-личностные параметры, А. А. Тесля педалирует «внешние факторы» – «условия науки/научной работы». Однако хочу уточнить: многогранное творчество П. М. Бицилли – полидисциплинарное по своему диапазону и интердисциплинарное в подходах к постижению исторической реальности, его «мировоззрение» и «мироощущение» (терминология П. М. Бицилли) в своих основных чертах сложились уже в одесский период. «Культурологическая направленность» его трудов совершенно отчетливо была заявлена (и объективно-содержательно, и в самооценке автора) в исследованиях 1914-1919 годов. Дисциплинарный диапазон также наметился в эти годы: П. М. Бицилли заявил о себе как серьезный антиковед и медиевист; его публикации по древнерусской истории² – «Западное

² Речь идет, скорее, об использовании древнерусских источников для раскрытия проблем западноевропейской истории – это наследие (источниковедческий синтез, ломающий границы «русской истории» и «западноевропейской»), полученное от Е. Н. Щепкина, первого по времени научного наставника П. М. Б., своим истоком имеет «школу Герье», из которой вышел сам Евгений Николаевич.

влияние на Руси и Начальная летопись» (1914), «Новгородское сказание о 1У крестовом походе» (1916), его рецензии на труды по философии истории (Герье В. Философия истории от Августина до Гегеля. М., 1915) и др., его работа «Основы социализма» (1917), глубокая статья о высшей школе, обучении и воспитании «Демократия и школа» (1918) и многие другие публикации свидетельствуют о широте интересов молодого ученого, рождая действительно «специфическое “многообразие”». Все, что было наработано ранее в Одессе, – культурологическая и междисциплинарная направленность его интересов; рецензирование как средство интеллектуального заряда для внутреннего диалога и дискуссии, для открытия новых концептуально-методологических горизонтов собственного творчества; освоение огромнейшего массива разнообразных историографических традиций; собственный «почерк» (стиль изложения мысли и «манера письма»), полидисциплинарная ориентированность – получили свое дальнейшее развитие в систематизации теоретических построений и в расширении исследовательской проблематики в период «Исхода», в новых для ученого условиях научной деятельности.

М. А. Бирман прекрасно осветил эту многогранность научного наследия Петра Михайловича не только «качественно» – через глубокий анализ конкретных работ и проблем, но и «количественно» – благодаря подсчетам конкретных публикаций по тем или иным направлениям исследования в соответствии с определенными временными периодами в творчестве ученого, выделив несколько больших тематических блоков публикаций: по руссведению, историософии, историографии, всеобщей истории, «философии нации» и нациогенезу, истории русской литературы XIX и XX вв., по проблемам болгаристики и славистики, по теории и истории русского литературного языка и фольклора, по социологии, психологии, искусствознанию, религиоведению, философии, по пушкинистике и культурологии и др. Каждый блок снабжен скрупулезным статистическим и содержательным анализом и представляет собой незаменимый источник для развертывания последующих исследований в данных областях научных интересов П. М. Бицилли. Количество дисциплинарно-тематических блоков разнится в главах и Заключение – 10/13, что не нарушает общую структуру наследия П. М. Бицилли [6, С.111-121; 186-201; С.290-293].

И. Г.: Особый интерес для меня представляет оценка М. А. Бирманом одного из наиболее теоретически нагруженных трудов П. М. Бицилли «Очерков теории исторической науки» (1925), в котором, на мой взгляд, представлена авторская версия философии истории, несмотря на то, что сам Бицилли к данному термину относился негативно. Эта проблема нуждается в отдельном комплексном исследовании и даже целой серии их, о чем пишет и М. А. Бирман. Он подчеркивает, что на сегодняшний день «пока более или менее убедительно раскрыт лишь вклад ПМБ в изучение средневековья... Многочисленные же труды Бицилли в других областях истории не стали

еще объектом тщательных и всесторонних монографических изысканий» [6, С.13]. Это касается, как указывает биограф, трудов Бицилли по философии истории и историософии. Мы с болгарской исследовательницей Таней Галчевой сделали акцент на этой области интересов Петра Михайловича, ввели в научный оборот ряд важных архивных материалов, характеризующих тесное и взаимообогащающее общение Петра Бицилли и Георгия Флоровского [16]. Важность сложившихся еще в Одессе дружеских отношений Бицилли с представителями семьи Флоровских (Клавдией, Антонием, Георгием) М. Бирман также специально подчеркивает в своем исследовании. Глубокий профессиональный интерес П. М. Бицилли к философии истории и философии культуры вновь поднимает вопрос о его дисциплинарной принадлежности или отказе Бицилли в таковой. В последнем случае я имею ввиду то обстоятельство, что первые попытки представить ученого коллегам с философского факультета ОНУ имени И. И. Мечникова именно в качестве оригинального философа, не по цеховой принадлежности, а по философской глубине и оригинальности постижения истории, вызвали сомнение и даже сопротивление. М. А. Бирман, характеризуя «Очерки...», пишет: «Автор выступает как философ, историк и культуролог, открытый новейшим веяниям в сфере теории исторических и шире – общегуманитарных знаний. Ему оказались конкретно близки взгляды Б. Кроче, многие идеи, положения и построения Бергсона, М. Вебера, Дильтея, Риккерта, Трельча. Это один из наиболее капитальных и многоплановых теоретических трудов Бицилли, поистине новаторское исследование назревшей в мировой историографии проблемы исторического синтеза» [6, С. 105]. В том, что П.М. Бицилли выступает в своих теоретических штудиях как философ, у его биографа нет сомнений. Это придает и нам уверенности в эвристической плодотворности экспликации специфики философско-исторических построений и синтезов, осуществляемых профессиональным историком, в совершенстве владеющим ремеслом.

Т. П.: Дисциплинарная принадлежность П. М. Бицилли – вопрос, который поныне остается в дискуссионной плоскости. М. А. Бирман выделяет отличительную особенность работ П. М. Бицилли – комплексность и интердисциплинарность: его публикациям «присуща своеобразная магия универсализма» [6, С. 285]. Читаем: «Будучи по образованию историком и по роду профессиональной деятельности университетским профессором всеобщей истории (история – по свидетельству дочери – М. П. Бицилли – была для него «царицей наук»), П. М. Бицилли подходил к исследованию общественных и культурных явлений и процессов как гуманитарий-универсал. Но прежде всего, - как историк и как филолог» [6, С. 286]. С этим выводом Михаила Абрамовича нельзя не согласиться. Творческое «движение» П. М. Бицилли в современной литературе чаще всего определяется в координатах: от медиевистики к культурологии, от истории к филологии, от «минимума» в одесский период к «максимуму» в период эмиграции. Однако, определяя

творческую траекторию Петра Михайловича, стоит учитывать ряд моментов: *во-первых*, ограничиваясь статистическим методом – подсчетами публикаций с целью выявления проблемно-дисциплинарной направленности работ по формальным признакам, – мы уходим от специфики мышления П. М. Бицилли – интердисциплинарного по своей сущности, которое сформировалось уже в одесский период и детерминировало структуру его исследований в целом; *во-вторых*, бесспорно, что историзм – как стержневая характеристика его профессионального исследовательского подхода – пронизывает практически все работы ученого, вне зависимости от их дисциплинарного фокуса; *в-третьих*, обращение к филологической проблематике вряд ли можно объяснить исключительно ситуационным фактором – «вынужденной» переориентацией исследовательской деятельности (от истории к филологии) в силу особых условий научной работы П.М.Бицилли в годы эмиграции. Глубинные причины следует искать опять же в самой личности Бицилли-исследователя, в условиях его профессионального становления: 1) еще в юности учителя отмечали «исключительные способности» молодого Бицилли к «филологическим наукам»; 2) историко-филологический факультет Новороссийского университета славился крупнейшими именами специалистов в области филологии и философии и давал своим выпускникам-историкам фундаментальное гуманитарное образование; 3) в своих методологических поисках П. М. Бицилли пришел к выводу о том, что главной задачей историографии должно быть выявление «духа эпохи», для чего необходимо определение оптимальных объектов анализа, наиболее «прозрачно» отражающих и выражающих «культурное творчество» конкретного исторического периода. В отличие от Я. Буркхардта, который первостепенное значение придавал искусству, П. М. Бицилли избрал «филологический метод (т.е. подход)», суть которого – в анализе *языка*, «самого гибкого из орудий, служащих духу, и самого общего» (т.к. практически все области, в которых «дух» проявляет себя, так или иначе, по мнению ученого, связаны именно с языком). П. М. Бицилли признавал гениальность Дж. Вико именно за то, что тот первым понял историю как науку о духе и определил значение языка как «исторического источника». С этой точки зрения П. М. Бицилли особо выделял и труды одного из современных ему исследователей – филолога-романиста К. Фосслера, который рассматривал язык как «зеркало», отражающее культуру, и был близок к эстетической концепции Б. Кроче. Произведения литературы П. М. Бицилли рассматривал в качестве «культурных фактов» и одновременно важнейших источников «по истории культуры». Последующий «переход» в область лингвистики и истории литературы (как оценивают многие современные ученые эволюцию творчества ученого) – это, по сути, закономерное развитие Петром Михайловичем в сфере исследовательской практики его теоретических идей, четко сформулированных им в «Очерках теории исторической науки» (1925). Свободно перемещаясь в полидисциплинарном пространстве, П.

М. Бицилли – убеждена – оставался в первую очередь *Историком*, что и подтверждает его определение исторической науки как «царицы наук». По словам В. Н. Петрова, «как филолог, П. М. Бицилли обогащает историческим видением литературоведческую и лингвистическую проблематику своих трудов. И это соединение истории и филологии в творчестве ученого органично» [21, С.471].

В поисках специфики научного мышления П. М. Бицилли стоит обратить внимание на новые идеи в современной литературе – о соотношении «дисциплинарности/междисциплинарности» с «особой техникой мышления» (- онтологического явления), с присущей ей структурированностью (по аналогии с научной дисциплиной), функциональностью и источниками, среди которых – социокультурная реальность, наука как система дисциплин и личность ученого. Одновременно эти категории связывают с научным мировоззрением, которое может варьироваться в диапазоне от дисциплинарного до трансдисциплинарного. В этом случае *дисциплинарное сообщество* следует воспринимать не как однородный монолит: его представители могут обладать разными типами мышления (дисциплинарно-догматическим / дисциплинарно-креативным / интердисциплинарно-догматическим / интердисциплинарно-креативным [19, 20]³), и наличие их разнообразия – обязательное условие функционирования и развития дисциплины с ее парадигмальностью и способностью к самообновлению. П. М. Бицилли, будучи профессиональным историком - он окончил *историческое отделение* историко-филологического факультета Новороссийского университета и всю жизнь преподавал преимущественно исторические дисциплины,⁴ - обладал несомненно «особой техникой мышления» и специфическим научным мировоззрением - «мироощущением», «мировосприятием», по определению самого ученого, - которые укладываются в понятие *интер-поли-дисциплинарности*, но не нивелируют дисциплинарного остова.

И. Г.: Актуальная острота вопроса о дисциплинарной принадлежности, дисциплинарных сообществах ярко проявилась во время одного из значительных событий современного «бициллиеведческого процесса». Речь идет о международной научной конференции «Петр Михайлович Бицилли (1879–1953). Возвращенное наследие», которая состоялась 20–25 августа в Софии. Организатором форума стала известная болгарская исследовательница творчества П. М. Бицилли, автор проекта “Saved Archive” Таня Галчева [11, 16] при активнейшей поддержке внучек ученого – Елизаветы Петровой-

³ Каждый из уровней интердисциплинарности (как и дисциплинарности) имеет свой формат стандартизации и эпитет «креативный» означает способность ученого не только виртуозно владеть нормативно-стандартным аппаратом (что определяет его профессионализм), но и «выходить» за его пределы.

⁴ См.: В Книге М. А. Бирман приводит данные о многочисленных курсах, прочитанных Петром Михайловичем в Скопье и Софии. См. также:[24].

Аначковой и Натальи Мещерской-Галь. Конференция собрала, пожалуй, самых активных и влиятельных участников «бициллиеведческого процесса» из разных стран и из разных дисциплинарных областей (М. А. Бирман, Б. С. Каганович, Т. Н. Попова, М. В. Васильева, А. В. Свешников, Л. А. Сыченкова, О. А. Довгополова, М. В. Ковалев и др.) [15]. Михаил Абрамович Бирман в качестве заочного участника предоставил доклад «О масштабах возвращенного наследия П.М. Бицилли (опыт характеристики количественных показателей)», основные позиции которого представлены в обсуждаемой нами книге. И как раз во время активнейшего обсуждения этого текста возникли жаркие споры по поводу «бициллиеведения». Некоторые участники, в том числе и те, для кого имя и дело Петра Михайловича является главным делом жизни, неожиданно для меня, признаюсь, высказались очень критически по поводу необходимости и оправданности специального понятийно-терминологического выделения данной междисциплинарной области исследований. Многие начинали свои выступления, основанные на многолетних исследовательских разведках именно в сфере бициллиеведения со слов: должен признаться, что я не бициллиевед. При этом, без термина «бициллиеведение» почти никто не мог обойтись. Подводя итоги чрезвычайно плодотворного форума известный историк российской философии Анна Резниченко (РГГУ) специально подчеркнула: давайте не будем бояться термина «бициллиеведение». И далее, общее резюме: все мы за время конференции стали немного (!) бициллиеведами. Что означает эта коллизия? Какие тенденции развития современного научного сообщества, научной корпоративности она отражает? Может ли быть «бициллиеведение» без «бициллиеведов», осознавших и принявших причастность и верность своему главному герою и его делу? Почему так сложно проходит самоидентификация ученого внутри той или иной дисциплинарной области, нового направления, «исследовательского ландшафта»? Для приглашения к дискуссии, выходящей за рамки данной публикации, рискнем предположить, что такая самоидентификация, самоозначивание – почти невозможная вещь, подобная невозможности вытянуть себя за волосы из «болота» жизненного и профессионального мира, подобно Мюнхгаузену, и посмотреть на себя со стороны объективным, отстраненным взглядом. Эта объективная оценка и объективистская установка – привилегия другого, чаще всего дистанцированного во времени и пространстве другого, дела «форума ученых». Так, например, Вильгельм Дильтей никогда не называл себя «философом жизни», это за него, и, кстати, весьма пристрастно и ситуационно, сделали его ученики и последователи. Так, Мартин Хайдеггер всячески отрицал свою принадлежность экзистенциализму, между тем «форум философов» все же намертво связал одного из самых «темных» мыслителей нашего времени с экзистенциализмом и внес этот вердикт во все энциклопедии и словари. И первый биограф/библиограф П. М. Бицилли кн. А. Мещерский, о котором подробно пишет М. А. Бирман (35 упоминаний по именованному указателю [6,

С. 431], не называл себя бициллиеведом, о нем как о «первом бициллиеведе» написал именно Михаил Абрамович [1].

И тем более ценна фундаментальная презумпция «слова и дела» Михаила Бирмана, который не только ввел в научный оборот термины «бициллиевед» и «бициллиеведение», но и последовательно, сознательно, ответственно воплотил их в собственном жизне- и мыслетворчестве. И кто знает, возможно именно такое со-воплощение, в-живание, эмпатия («миметическое уподобление» по Ф. Шлейермахеру), пронизывающее и книгу, о которой идет речь, во многом обусловило творческое, интеллектуальное и жизненное долголетие М. А. Бирмана. Завершая эту тематическую реплику, но отнюдь не завершая чрезвычайно волнующий меня разговор, добавлю, что именно на софийской конференции я убедилась в чрезвычайно актуальности книги Татьяны Николаевны Поповой [23], в которой представлен необходимый теоретико-методологический инструментарий не только для разрешения подобных дисциплинарных и междисциплинарных коллизий, но и для более глубокого прочтения книги Михаила Абрамовича Бирмана как в оптике фундаментальных проблем современной биоисториографии, так и в контексте био-подхода самой Татьяны Николаевны («фрагментарно-мозаичного» в отличие от бирмановского «сводного обзора». «сводного объемного труда») к феномену П. М. Бицилли (раздел «Приближение к Бицилли»)

P. S.

Т. П.: Взгляды историка и философа могут не совпадать в частности, поскольку всегда имеют налет дисциплинарной фокусировки, но это не мешает воспринимать в органичном созвучии действительно ценное научное произведение, каким является новая книга М. А. Бирмана. Нельзя не сказать и о роли автора в бициллиеведческом процессе.

Михаил Абрамович Бирман – первый бициллиевед нашего времени - внес неопценимый вклад в процесс институционализации бициллиеведения:

- ученым впервые введены основополагающие категории - «бициллиевед», «бициллиеведческие труды», «бициллиеведение»;
- составлена самая полная на сегодняшний день биобиблиография П. М. Бицилли (2006 г.) [18], частично дополненная в Книге (2018);
- впервые поставлена проблема *рецепции* трудов П. М. Бицилли в различных европейских регионах;
- представлена впервые синтезированная оценка всего научного наследия П. М. Бицилли;
- ученый выступил как непосредственный организатор «института ициллиеведения» (понятие М. А. Бирмана): им много сделано для «выявления» бициллиеведов и установления с ними личных контактов;
- впервые глубоко осмыслена историография бициллиеведения с учетом

персональных, дисциплінарних і регіонально-хронологічних вимірювань і намечена стратегія розвитку біциллієведческого процесу;

- нарешті, вперше дослідникові вдалося дати реконструкцію всього життєвого шляху П. М. Біцилли, створити цінний біографічний синтез.

Мислі і ідеї Михайла Абрамовича стимулюють творчий процес, змушують заново осмислювати питання, які ставить цей *фундатор біциллієведения*, шукати рішення для, здавалося б, уже апробованих підходів, прагнути до того подвижництва в науці, яке характеризує весь життєвий шлях цього *Ученого*. Залишається побажати Автору міцного здоров'я для того, щоб столітній ювілей (10 жовтня 2019 р. !!!) цього незаурядного людини і серйознішого вченого був відзначений другим томом Книжки, в яку б увійшли ще не реалізовані ідеї, розкриття наметившихся пунктиром ліній⁵, осмислення фундаментальних публікацій останніх років, новий синтез «Мира Петра Михайловича Біцилли»!

Список использованной литературы

1. *Бирман М. А.* А. П. Мещерский (1915-1992): несколько страниц к биографии первого «бициллиеведа»//POLITROPON: К 70-летию Владимира Николаевича Топорова. М.: Индрик, 1998. С.800-805.

2. *Бирман М.* В одной редакции (о тех, кто создавал газету «Последние новости» // Евреи в культуре русского зарубежья. Т. 3. Иерусалим, 1994. С.147-169.

3. *Бирман М.* Звездный час Милукова-балканиста // Балканские исследования. Вып.15. Россия и славяне: политика и дипломатия. М., 1992. С.181-187.

4. *Бирман М. А.* П. М. Біцилли (1879-1953) // Славяноведение. М., 1997. № 4. С.49-63.

5. *Бирман М. А.* П. М. Біцилли в югославский период эмиграции (1920-1923) // Славяноведение. М., 2005. № 4. С.84-95.

6. *Бирман М. А.* П. М. Біцилли (1879-1953). Жизнь и творчество. М.: Водолей, 2018.

7. *Бирман М. А.* П. М. Біцилли (1879-1953). Штрихи к портрету ученого // Біцилли П.М. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад / Сост. Ф. Б. Успенский; Отв. ред. М. А. Юсим. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 633-718. [Библиография составлена совместно с А. Н. Горяиновым. С.773-778].

8. *Бирман М., Горяинов А.* Российские интеллектуалы-эмигранты в Болгарии 1920-1930-х годов // Новая и новейшая история. М., 2002. № 1. С. 173-193.

9. *Бирман М.* Русская эмиграция в Болгарии (в науке, культуре и

⁵ В этом плане *Заключение* представляет собой практически самостоятельный опус, не просто подытоживший текстуру Книжки, но во многом по-новому суммировавший размышления автора о творчестве своего «героя» и наметивший в сущности стратегию дальнейших бициллиеведческих изысканий [6, С. 277-293].

просвещении) // Новый журнал. Т. 218. Нью-Йорк, 2000. С.167-179.

10. *Бирман М.* Этапы, вехи и парадоксы бициллиеведения (К постановке вопроса) // Българите в Северното Причерноморие. Изследования и материали. Втора част. Бицилизнанието в международното интелектуално пространство: състояние и перспективи. Том десети. Одеса – Велико Търново, 2009. С.279-290.

11. *Бицилли П.М.* Историко-культурологические работы: В 2 т. Т.1 / Сост., подг. текстов и коммент. Т.Н.Галчевой, Г.П.Петковой, Хр.П.Манолакева; вступ. ст. Т.Н.Галчевой. София, 1993.

12. *Бицилли П.М.* Очерки теории исторической науки. Прага: Изд-во «Пламя», 1925.

13. *Бицилли П. М.* Салимбене (Очерки итальянской жизни XIII века). – Одесса, 1916. – 389 с. – (Зап. Имп. Новорос. Ун-та, ист.-филол. Факультета. Вып. 12)

14. *Валевский А. Л.* Основы биографики. К.: Наукова думка, 1993.

15. *Васильева М. А.* Международная научная конференция «Петр Михайлович Бицилли (1879- 1953). Возвращенное наследие» в Софии»// URL: http://www.domrz.ru/press/news/250818_mezhdunarodnaya_nauchnaya_konferentsiya_sofia/

16. *Галчева Т. Н. Голубович И. В.* «Понемногу приспосаблиюсь к «независящим обстоятельствам»: П. М. Бицилли и семья Флоровских в первые годы эмиграции»/ Научн. ред. В. В. Янцен. София: Изд-во «Солнце», 2015.

17. *Голубович И. В.* П.М.Бицилли о феномене автобиографии и «биографический поворот» в современной гуманитаристике. // Автор и биография, письмо и чтение. Сборник докладов/ред.. сост. Ю.П.Зарецкий, В.П.Лихачев, А.Ю. Зарецкая.Нац исслед. ин-т «Высшая школа экономики». М.:Изд. Дом Высшей школы экономики, 2013. С. 62-81.

18. *Горяинов А.Н., Бирман М.А.* Библиография опубликованных работ П.М.Бицилли и литература о нем. 1912-2003. // Бицилли П.М. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад / Сост. Ф. Б. Успенский; Отв. ред. М. А. Юсим. М.: Языки славянских культур, 2006. С.733-778.

19. *Колесник І. І.* «Міждисциплінарність» як концепт // Харківський історіографічний збірник. Х., 2008. Вип. 9. С.23-34.

20. *Мокий В.С., Лукьянова Т.А.* От дисциплинарности к трансдисциплинарности в понятиях и определениях // Universum: Общественные науки: электрон. научн. журн. 2016. № 7(25). URL: <http://7universum.com/ru/social/archive/item/3435>

21. *Петров В.Н.* Мир искусства // История русского искусства: В 10 т. М., 1968. Т. 10. Кн. 1.

22. *Попова Т.Н.* Бициллиеведение — новый исследовательский ландшафт в историографии Украины// Історіографічні дослідження в Україні: Зб. наук. пр. 2010. Вип. 20. С. 155-169.

23. *Попова Т. Н.* Жизнеописание ученого-историка на перекрестке историографических традиций. Теория. Методология. Практика / Т. Н. Попова. Одесса: Бондаренко М.А., 2017.457 с.

24. *Попова Т. Н.* Историография в лицах, проблемах, дисциплинах: Из истории Новороссийского университета. Одесса: Астропринт, 2007. С.355-361 [Об учебной работе П. М. Бицилли в Новороссийском университете].
25. *Попова Т. Н.* Фундаторы бициллиеведения: М. Н. Велева, М. А. Бирман // Проблемы славяноведения. Сб. научных статей и материалов. Брянск: ООО «Ладомир», 2008. Вып. 10. С.159-172.
26. *Попова Т. Н.* Этюд: «Приближение к Бицилли». Часть первая. Бициллиеведение: историографический контур// Попова Т. Н. Жизнеописание ученого-историка на перекрестке историографических традиций. Теория. Методология. Практика. Одесса: Бондаренко М. А., 2017. С.277-327.
27. *Тесля А. А.* [Рецензия на: *Бирман М. А.* П. М. Бицилли (1879-1953). Жизнь и творчество. М.: Водолей, 2018. URL: <https://regnum.ru/news/innovatio/2548571.html>]

НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ СООБЩЕСТВА КАК ФОРМА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Интеллектуальная культура

Первые десятилетия XX века проходят в осознании необходимости глобальных изменений. Человечество меняется, и происходит это настолько быстро, что напоминает эффект «Вавилонского столпотворения», когда смешиваются, соединяются, сталкиваются, взаимо- и противодействуют разные временные пласты, культурные пространства, идеи, мировоззрения, проекты будущего и прошлого. Сегодня стало очевидным, что эпицентр изменений сосредоточен в информации, мышлении и знаниях. За последнее столетие «сфера разума» разрослась в разветвленную сеть продуцирования знаний, и этот процесс уже не является прерогативой человека. Более того, у него есть все шансы проиграть в конкуренции с самообучающимся искусственным интеллектом, цифровой (виртуальной) реальностью. Трансгуманизм и постчеловеческое будущее уже не фантастика, а стремительно усложняющаяся реальность. Что современный человек может ответить созданной им самой сложности, ставшей для него вызовом? Поиск ответа предполагает, как это ни парадоксально, дальнейшее развитие знания и мышления для понимания возможных результатов использования высоких технологий, что означает обращение к культурогенным основаниям человеческого существования. Речь идет о способности человека создать новую *интеллектуальную культуру*, придать мышлению и деятельности *созидательный* характер.

Современные исследования связывают феномен интеллектуальной культуры с инновациями и инновационной деятельностью, в контексте которой она определяется как «комплекс знаний и умений в сфере эмоционального, разумного труда, умения определять цели познавательной деятельности, планировать, выполнять познавательные операции различными способами, работать с источниками, делать выводы, обобщая информацию, развивать эмоциональный интеллект» [6]. Таким образом, интеллектуальная культура характеризует уровень развития интеллектуальных способностей человека, необходимых для осуществления познавательной деятельности.

Однако, на наш взгляд, об интеллектуальной культуре следует говорить в контексте всей человеческой жизни, не ограничивая ее сугубо познавательной (научно-познавательной) деятельностью. В таком понимании интеллектуальная культура является одной из составляющих индивидуальной культуры и определяет характер отношений человека не только в сфере социального управления, но прежде всего, в организации себя и собственной жизни, в развитии способности и потребности осмысленного к ней отношения. Не

случайно особое внимание в анализе интеллектуальной культуры уделяется эмоциональному интеллекту (EQ), с которым связаны такие базовые способности человека, как самооценка, самоконтроль, мотивация, эмпатия, толерантность, диалогичность и др.

Отметим, что эмоциональный интеллект впервые был выделен в работах американского психолога Г. Гарднера, который описал такие его формы, как внутрилличностный и межличностный (направленные соответственно на собственные эмоции и на эмоции других людей) [24]. Тем не менее, рождение самого термина «эмоциональный интеллект» состоялось в работах американских психологов Дж. Майера и П. Саловея, определивших его как совокупность когнитивных способностей к идентификации, использованию, пониманию и управлению эмоциями [26]. Эти четыре компонента эмоционального интеллекта, по мнению исследователей, способствуют эффективности интеллектуальной деятельности, стимулируют мышление, снижают интенсивность негативных эмоций и переживаний.

В последние годы большой известностью и популярностью пользуются работы американского психолога Д. Гоулмана [3, 4, 25], благодаря которым эмоциональный интеллект определяется как эмоционально-интеллектуальная деятельность, умение человека управлять эмоциональной сферой, контролировать эмоции с помощью интеллекта, действовать согласованно с внутренней средой своих чувств и желаний. Он является необходимым фактором объединения личных и социальных свойств человека, способствует успеху, инновационной деятельности [4].

Таким образом, эмоциональный интеллект является своего рода эмоциональным самосознанием, которое дает возможность не только переживать определенные эмоциональные состояния, но и рефлексировать по этому поводу и соответственно действовать. Оказалось, что в человеческой коммуникации происходит также и обмен эмоциями, которыми нельзя пренебрегать, поскольку они могут и способствовать, и затруднять обмен информацией и знаниями.

В работе “Emotional Intelligence” (опубликованной в Украине в 2018 году) Д. Гоулман пишет об эффективности эмоционального интеллекта в личностном росте, анализируя, каким образом он влияет на жизнь и судьбу человека [25]. Он подчеркивает, что академические знания не готовят нас к неприятностям, жизненным неудачам или новым возможностям. В то же время эмоциональный интеллект имеет огромное значение для понимания, как сложится наша судьба, насколько мы станем успешными, перестанем страдать от внутренних баталий. «Управление эмоциями – это метаспособность, которая определяет, насколько хорошо мы можем использовать наши навыки и умения, включая те интеллектуальные способности, которые еще не «отшлифовали» [3, с. 80-81]. По сути, Д. Гоулман придает эмоциональному интеллекту значение важного личностного фактора в становлении и самоопределении человека.

Можно утверждать, что благодаря эмоциональному интеллекту интеллектуальная культура приобретает личностное измерение, «выявляется ее зависимость от способностей человека воспринимать, идентифицировать, понимать эмоции и чувства (собственные и других людей), управлять ими, что в общем является необходимым условием фасилитации мышления» [6]. Именно эмоциональный интеллект определяет характер межличностной коммуникации и способствует созданию интеллектуальной среды, имеющую личностную значимость.

Акцентирование внимания на интеллектуальной коммуникации дает возможность увидеть связь между индивидуальными и коллективными формами интеллектуальной культуры, а также проследить зарождение и эволюцию идей. Субъектами интеллектуальной культуры являются интеллектуалы и интеллектуальные сообщества – создатели, хранители, интерпретаторы и трансляторы той или иной интеллектуальной традиции, в коммуникации которых возникают условия и формы распространения идей и инноваций, образуется культурно-образовательная среда, институализированная вокруг учебно-научных центров [17].

Интеллектуальная культура того или иного общества – это прежде всего история идей. Именно в таком аспекте рассуждает американский социолог Р. Коллинз, предлагая «ключ» к пониманию эволюции идей и их содержания. Ключом у него становятся интеллектуальные сети (intellectual networks), которые определяются как социальные связи между мыслителями, чьи идеи передаются следующим поколениям [9, с. 40]. Сети для Коллинза – это «мнемонический прием», «способ проследить направление развития интеллектуальной истории», понять и объяснить причины происхождения идей и их изменений. Он подчеркивает, что именно сеть является действующим лицом на интеллектуальной сцене. «Сети представляют собой устойчивую структуру, продолжающуюся во времени, или паттерн связей между микроситуациями, в которых мы живем» [9, с. 40].

Не останавливаясь подробно на концепции Р. Коллинза (к некоторым ее положениям мы еще вернемся), выделим те его идеи, которые помогут прояснить понятие интеллектуальной культуры. Так, по Коллинзу, интеллектуальные сети зарождаются через взаимодействие людей, «обнаруживаются в общении одного мыслящего человека с другим» [9, с. 46]. При этом сами взаимодействия далеко не идеальны. Интеллектуальная жизнь – это динамика конфликта и альянса в интеллектуальных сетях. «Конфликт – это энергетический источник интеллектуальной жизни и при этом он ограничен сам собой» [9, с. 45]. Этот конфликтный коммуникативный процесс создает мыслителей как узлы интеллектуальных сетей. Для Коллинза это означает, что идеи порождаются не индивидами, а интеллектуальными группами, к которым индивиды относятся и которые превращают их в исторические фигуры [9, с. 49].

Индивидуальный уровень процесса зарождения идей Р. Коллинз представляет как проявление присущей интеллектуалам эмоциональной энергии – особой творческой активности; вдохновения, позволяющего достигать интенсивного сосредоточения; дающего уверенность и инициативу для использования своего культурного капитала и произведения должного социального эффекта [9, с. 84]. Потоки эмоциональной энергии рассматриваются Р. Коллинзом для раскрытия специфики осуществления интерактивных ритуалов интеллектуалов. «Момент за моментом, ситуация за ситуацией, каждый человек движется сквозь континуум интерактивных ритуалов, реальных или замещающих, различных по интенсивности — от высокой до минимальной, ритуалов, которые дают начало потоку культурного капитала и калибруют эмоциональную энергию людей, то увеличивая, то уменьшая ее» [9, с. 88].

Концепция Коллинза содержит идеи, важные для понимания процесса генерации идей, развития интеллектуальной культуры как культурного капитала. Это процесс, в котором через соперничество, дискуссию и обмен создаются интеллектуальные сети и сообщества. В нем имеют значение как индивидуальные интеллектуальные способности и позиции, так и личные связи и знакомства между мыслителями, создающими определенное интеллектуальное пространство. Поскольку Р. Коллинза интересует история идей, объяснимо его внимание к интеллектуальным сетям и группам. Нам же представляется важным сосредоточить внимание на самой организации межличностной коммуникации интеллектуалов как носителей и генераторов определенного мышления. Интересно было бы использовать рассуждения Коллинза для осмысления эмоционального интеллекта, особенностей его развития у интеллектуалов, несмотря на то, что в его концепции эмоциональная энергия – это только фактор, позволяющий человеку привлекать к себе внимание в интеллектуальном взаимодействии.

Концепция Коллинза заставляет обратить внимание на еще один немаловажный момент. Интеллектуальные сообщества, безусловно, относятся к элитарной интеллектуальной культуре (именно они, на наш взгляд, интересуют Коллинза). Но для создания, поддержания и расширения интеллектуальной среды также необходима массовая интеллектуальная культура, которая отвечает за трансформацию идей в доступные для усвоения формы, за «взрачивание» будущих интеллектуалов и привлечение их к «высокой культуре».

Специфика интеллектуальной культуры определяется не только тем, что и как происходит между интеллектуалами, не только результатами их коммуникации. К процессу генерации идей имеет отношение широкий круг просто мыслящих людей, которые учатся, осваивают, принимают, критикуют, интерпретируют новые идеи, но сами не принадлежат «профессиональному» (назовем его так) интеллектуальному пространству. История идей была бы невозможна без распространения их среди тех, кто преимущественно является их потребителем или ретранслятором. В таком понимании интеллектуальные сети охватывают все социокультурное пространство, придавая характер

интеллектуальных практик различным видам деятельности. Каждого мыслящего человека можно считать интеллектуалом, поскольку он в той или иной степени причастен к процессу генерации идей и знаний.

В связи с этим необходимо выделить, пожалуй, самый важный аспект в осмыслении интеллектуальной культуры – она генерирует созидательные идеи и знания, ответственна не только за информационное обновление общества, но и за ценностное содержание знаний. Собственно созидательность отличает интеллектуальную культуру от интеллектуальной деятельности, поскольку предполагает включенность знания в процесс обустройства человеком своего жизненного мира.

Размышляя об интеллектуальной культуре, особо следует сосредоточиться на формах и способах ее институализации и распространения, благодаря которым активизируется и осуществляется интеллектуальное творчество, возникают уникальные интеллектуальные сообщества, рождаются новые поколения интеллектуалов. Речь идет, прежде всего, об образовании как особой форме интеллектуальной практики, в которой создаются условия для развития мышления и знания.

Образование, новое Просвещение и созидательное знание

Роль образования в развитии современного общества стала одной из главных тем юбилейного доклада Римского клуба «Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet», который был представлен мировому сообществу в ноябре 2017 года. Проанализировав глобальные изменения в ключевых сферах социума, авторы доклада делают вывод об усиливающемся кризисе, охватившем природу, политику, культуру, мораль и идеологию [29, с.2]. Сложившаяся критическая ситуация свидетельствует, по мысли авторов, о необходимости нового Просвещения (Enlightenment 2.0) – кардинального переосмысления базовых установок эпохи Просвещения, таких как «независимый интеллектуализм», свободное мышление, просвещенность населения как источник развития науки, технологий и предпринимательства [29, с. 92. 93]. Взамен предлагается гуманизм, свободный от антропоцентризма; открытое, но устойчивое развитие; комплементарность и синергия. Новое Просвещение, таким образом, представляет собой проект модернизации образования для глобального реформирования мышления и знания.

Как отмечается в докладе, пересмотр идей классического Просвещения связан с необходимостью преодоления различного рода дихотомий: между людьми и природой; краткосрочной и долгосрочной перспективами; скоростью и стабильностью (темпами технологического и культурного прогресса); частным и общественным; женщинами и мужчинами (за счет «изменения типологии функций»); равенством и справедливыми вознаграждениями за достижения; государством и религией [29, с. 95-97].

Призыв Римского клуба к изменению и действию позволяет ставить вопрос о создании новых образовательных практик, в центре которых – человек, находящийся в синергичном взаимодействии с миром.

Следует отметить, что идея «нового Просвещения» на протяжении последних лет активно обсуждалась философами и теоретиками науки. Один из популяризаторов этого проекта, профессор Массачусетского университета С. Пинкер назвал эпоху Просвещения «рогом изобилия идей» (*cornucopia of ideas*). По его мнению, их достаточно для того, чтобы человечество могло измениться в лучшую сторону. На фоне многочисленных проблем очень сложно видеть позитивные изменения, тем не менее, С. Пинкер уверен, что главная идея Просвещения – использовать разум и знания для процветания человечества – не только не устарела, но стала еще более востребованной [28, с. 4].

По его словам, более чем когда-либо идеалы разума, науки, гуманизма и прогресса нуждаются в беззаветной защите. С. Пинкер напоминает, что основной девиз Просвещения, провозглашенный И. Кантом, «Дерзай знать!», защищает свободу мысли и высказываний, а препятствование этому есть преступление против человеческой природы. Его оптимизм основан на том, что цивилизация, построенная на идеалах Просвещения, открыта и не боится инноваций. Она продолжает улучшаться, и самое важное знание, которым она владеет – это знание о том, как выявлять и устранять ошибки [28, с. 7]. Бегство мыслителей Просвещения от распространенного невежества и суеверий показало, насколько ошибочной может быть общепринятая мудрость, и как методы науки – скептицизм, фаллибилизм, открытые споры и эмпирические исследования – формируют парадигму надежного знания [28, с. 10].

Представитель современной аналитической философии Д. Деннет также открыто отстаивает идеалы Просвещения, видя его главную ценность в создании технологии поиска истины, представленную наукой [23]. Именно наука, по его мнению, дает обществу объективное знание, обладает инструментами, определяющими ее устойчивость к человеческим ошибкам. Она совершенствует методы, выработав традицию критики, создав методологию, которая, в свою очередь, попадает под пристальный взгляд эпистемологии [23, с. 43]. Получая стабильные результаты в поиске истины, наука противостоит софистической учености, тенденциям инфляции истины. Д. Дэннет отмечает, что стремясь к объективности, наука, тем не менее, не безразлична к реальному миру, ей свойственен принцип ответственности, который следует принять и философии [23, с. 41].

Французский философ Б. Латур называет Новое время «Великим разломом»: в то время, как наука разделила природу, общество и человека, человек жил и живет в иной реальности – гибридной. В ней ничего не выносятся за скобки, и не устанавливаются запреты ни на какие комбинации [12, с.108]. Между тем, замечает Б. Латур, разорванность присутствует в самом названии эпохи. Если существует новое, значит, есть и старое, есть «до» и есть

«пост». Временная разорванность порождает противостояние (различного рода «анти-»), и как следствие – скептицизм и господство, заставляя человека усомниться в просветительских идеалах [12, с. 71]. Критика Латура направлена также на просветительский гуманизм и антропоцентризм. «Новое Время часто определяют, используя понятие «гуманизм»... При этом забывают, что вместе с рождением человека на свет появляется и «не-человечество» – вещи, объекты или звери и не менее странный, отграниченный от нас и находящийся вне игры Бог» [12, с. 74]. Философ высказывает идею о том, что истинное просвещение должно покончить со слепой верой в науку, с «патологией научного разума». Оно призвано «связать воедино небо, индустрию, тексты, души и нравственный закон», каким бы «немыслимым, неподобающим, неслыханным» это не казалось [12, с. 64].

Аналогичную мысль высказывает один из теоретиков «сложного мышления» французский философ Э. Морен. Он с сожалением отмечает, что «ни одна естественная наука не захотела познать свое культурное происхождение. Ни одна физическая наука не захотела признать своей человеческой природы. Великий разлом между наукой о природе и наукой о человеке скрывает одновременно и физическую реальность последней и социальную реальность первой [13, с. 32].

Принципиальную незавершенность проекта Просвещения и необходимость его усовершенствования отмечает Ю. Хабермас [22]. Речь идет, прежде всего, о замене монологического разума коммуникативным. Его особенности Ю. Хабермас связывает со способностями разума критиковать, вопрошать и изменяться. В современной мультикультурной реальности, в плюральности типов научной рациональности истина является результатом совместных усилий, коммуникации. Модернизированное Просвещение, поэтому, предполагает открытость к диалогу.

Очень близка к идее Просвещения как открытого проекта позиция П. Слотердайка. В его понимании Просвещение – это одна из форм эволюции, требующей «жизненного времени индивидов» [18, с. 80]. Как любой эволюционный процесс, он подвержен своим ритмам, подъемам и спадам. «Его ритм трудно предвидеть заранее, он бесконечно варьируется в зависимости от внутренних и внешних условий, а также от оказываемого сопротивления. Его любимый символ — пламя, и точно так же, как в костре, энергия Просвещения интенсивнее всего в центре и постепенно затухает к периферии» [18, с. 80]. Импульс Просвещения исходит от «мастеров рефлексивного интеллекта», но может затухать, наталкиваясь на инерцию и не поддающееся никакому Просвещению убожество. Слотердаик видит главную проблему в «деперсонализации Просвещения», отсутствии в современной науке масштабных личностей, просветителей [18, с. 81].

В целом в проекте нового Просвещения просматривается попытка вернуться к забытым или не в полной мере осмысленным идеям для понимания

и обновления современных идей. По словам генерального секретаря Института фундаментальных исследований юстиции (Париж) А. Гарапона, в свое время нужно было возвратиться к Античности, чтобы началась эпоха Возрождения. Смысл размышлений о эпохе Просвещения – заново открыть идеал Просвещения и сделать его современным [16, с. 7].

Сохраняя ориентацию на разум, рациональное познание и гуманизм, проект Римского клуба предполагает преодоление «Великого разлома», выявление и установление связей, взаимозависимостей между человеком, обществом и природой; мышлением, знанием и реальностью, в которой живет человек. В качестве одной из основных задач нового Просвещения определяется культивирование интегрального мышления. Раскрывая его специфику, авторы доклада подчеркивают недостаточность системного мышления и обозначают его принципиальные отличия от интегрального. Отмечается, в частности, что системное мышление сталкивается с трудностями при выявлении органической интегральности (*organic integrality*) явлений. Фокусируясь на взаимосвязи и взаимозависимости явлений, на исследовании их сложности, системное мышление, тем не менее, рассматривает реальность преимущественно в механистических категориях. Интегральное же мышление – это мышление восприятия, организации, согласования и воссоединения составных элементов основополагающей реальности, позволяющее достичь ее истинного понимания [29, с. 199].

В этих рассуждениях узнаваема позиция Э. Морена, который заметил, что системный подход так и не стал универсальным. Хотя он выявил общность систем, но, тем не менее, не раскрыл их «общности» [27]. Самый главный недостаток теории систем Э. Морен видит в холизме – частичном, одномерном, упрощающем видении целого, что делает его не менее опасным, чем редукционизм. Французский философ пишет о необходимости рекурсивного движения мышления – от частей к целому и от целого к частям, в процессе которого происходит научение. В связи с этим он раскрывает новый смысл понятия «эн-цикло-педия» (имеющее непосредственное отношение к Просвещению) – это «переход от порочного круга к действенному циклу», «овладение умением устанавливать связь между разрозненными точками зрения при усвоении знаний, превращая их в активный цикл» [13, с. 42, 45]. Энциклопедизм означает не накопление знаний и не их сумму как результат накопления, а «соединение того, что в принципе соединено, и что должно в принципе стать объединенным» [13, с. 45].

Проект «Enlightenment 2.0» обосновывает необходимость фундаментального сдвига в глобальной системе образования – переход от обучения тому, как запоминать и понимать к обучению тому, как мыслить по-новому и систематично. Образование, апеллирующее к уму, уступает место образованию, развивающему критическое, независимое, оригинальное мышление, «грамотность в отношении будущего» (*futures literacy*),

способность противостоять сложности и неопределенности [29, с. 196, 197]. Э. Морен подчеркивает, что образование должно подготовить социальное, индивидуальное и антропологическое перевоплощение. Оно должно «помочь научиться жить» человеку как индивиду и части человечества [14, с. 128-129].

Эти установки, на наш взгляд, требуют более широкого взгляда на интеллектуальную культуру, о чем мы уже писали ранее, а именно: понимание ее как способа приращения созидательного знания через саморазвитие человека.

В таком случае возникает вполне правомерный вопрос «как научиться мыслить самому и научить мыслить других?». Один из возможных ответов – коллективная монография «Knowmad Society», в 2018 году представленная русскоязычному читателю [15]. Редактор и один из авторов, доктор философии Университета Миннесоты (Миннеаполис, США) Джон У. Моравец (John W. Moravec) задается вопросом: как в ситуации неопределенного будущего мы можем обеспечить свой собственный успех, успех общества, в котором мы живем, и всей планеты в целом? [15, с. 24].

Размышляя над ответом, Дж. У. Моравец пишет о зарождении протопарадигмы нового общества – Общества 3.0 или «Общества знаниевых кочевников». Его появление связано с «ускорением технологических и социальных изменений; продолжающейся глобализацией и «горизонтализацией» знаний и отношений, а также инновационно-ориентированным обществом, основанном на знаниях». Дж. У. Моравец отмечает, что в стремительно меняющемся обществе очень быстро теряют ценность старые социальные структуры, особенно те, которые связаны с образованием. Речь, поэтому идет не о реформе, а о революции в образовании, которая каждого призывает и учиться, и учить.

Становится понятным, что из системы, дающей знания, образование трансформируется в пространство самореализации человека посредством знания, становится непрерывным и непрекращающимся во времени самообразованием, в котором принципиальную роль играет интеллектуальный поиск, стремление понять сложность мира, использовать знание для его сохранения. Получающий образование человек не перестает быть частью сложного мира, даже если он не понимает и не осознает своей связи с ним. Образование призвано раскрыть эту связь, дать возможность понять и осознать необходимость ее сохранения. Собственно «образовывание» заключается не в слепом следовании социальным запросам, а в способности образования прогнозировать, формировать и корректировать эти запросы. С учетом современной социокультурной ситуации к целям образования следует добавить развитие у человека «созидательного мышления», которое не может не быть сложным [5, с. 100].

Новая интеллектуальная культура, тем самым, требует новых образовательных практик, в центре которых – человек созидающий, способный направлять свои мысли, знания и действия на саморазвитие в органичном единстве с миром.

Создание интеллектуального капитала возможно через создание культурного (ценностного) контекста в образовании, поскольку ценности, по мнению авторов проекта нового Просвещения, представляют собой и форму знаний – квинтэссенцию человеческой мудрости, и мощный фактор эволюции человека, его психологические навыки, имеющие огромное практическое значение [29, с. 198]. Иными словами, современное образование призвано стать стратегически важной социальной сферой в создании новой интеллектуальной культуры, основанной на сложном (соединительном) мышлении, созидательном знании, инновационной деятельности, представляющей новый тип интеллектуала.

Сообщества практикующих интеллектуалов

Какой он, интеллектуал XXI столетия? Новую генерацию интеллектуалов, востребованных Обществом 3.0, авторы книги «Knowmad Society» называют знаниемыми кочевниками. По определению Дж. У. Моравца, «знаниевый кочевник – это кочующий знаниевый работник инновационного типа, т.е. креативный, творческий и новаторский человек, способный работать с кем угодно, когда угодно и где угодно. Знаниевые кочевники ценятся за личные знания, которыми они обладают, и за способность целенаправленно применять эти знания в совершенно разных контекстах (в частности, в профессиональной деятельности)» [15, с. 52].

Живя и работая в сложном, изменяющемся, высокотехнологичном мире (в Обществе 2.0), они вынуждены постоянно решать новые задачи и соответственно – искать персонализированные и гибкие варианты обучения. Существующая модель образования, основанная на «одностороннем вещании» и соответствующая индустриальной эпохе (обществу 1.0), таких вариантов предоставить не может [15, с. 275]. Подчеркивая важность человеческого капитала в обществе знаниевых кочевников (обществе 3.0), Моравец пишет о переходе к моделям, «позволяющим использовать скрытые возможности для формирования лично и социально значимых знаний, которые реально пригодятся в деятельности. Современные общественные и производственные структуры всё больше и больше нуждаются в знатоках – людях с уникальными знаниями и навыками» [15, с. 42, 54].

Настаивая на реформе образования, российский философ С. Смирнов писал о трансфессии – практике, выводящей субъекта за пределы какого-либо учебного предмета, и трансфессиналах – сетевиках-навигаторах, которые являются наводчиками и обучателями тому, как пользоваться сетями знаний и главное – как их добывать» [19]. Именно это, по мнению С. Смирнова, отличает его от профессионала как носителя фиксированных культурных норм и образцов (отсюда – жесткий предметоцентризм, знаниецентризм и другие негативы локализованности культурных норм на определенных носителях)» [19].

Ректор Томского государственного университета Э. Галажинский, по чьей инициативе состоялся перевод книги «Knowmad Society», также выражает уверенность в том, что наступило время специалистов-трансфессионалов – людей, которые хорошо освоили одну или более профессий и при необходимости умеют переходить их границы, переносить знания и технологии из одной сферы в другую, рождая новые знания и технологии. При этом он подчеркивает, что речь идет о расширении, а не уничтожении профессиональных границ. «Лучшие трансфессионалы – это специалисты, твердо стоящие на ногах в своей начальной профессии, но постоянно выходящие за ее пределы, чтобы обогатить ее знаниями и технологиями из других профессиональных областей». Поэтому трансфессиональность – это альтернатива не специализации, а стагнации и закрытости в профессиональной деятельности, приводящих к тому, что человек перестает понимать, для чего нужно постоянно совершенствовать свои навыки и умения [1].

Таким образом, трансфессия сопряжена с выходом за границы, ослаблением связей человека с профессиональной культурой, ее традициями и нормами. Она определяет человека-инноватора, способного к саморазвитию и самореализации, умеющего понять новое, вписать его в свою деятельность, отказаться от уже существующего стереотипа. Его отличает толерантность к неопределенности, готовность к самоизменению. «Такая личность действительно может рискнуть пуститься в плавание «по сетям-коммуникациям мирового образования» и даже попытаться строить свой собственный идеальный образ по своим авторским стандартам» [8, с. 198, 203].

Следует отметить, что понятия «трансфессия» и «трансфессионал» осваиваются и в украинском интеллектуальном пространстве [2, 5, 6, 7, 10, 11, 21], хотя и не так активно, как хотелось бы. Понятно, что предлагаемые определения интеллектуалов будущего – скорее метафоры, но они позволяют осмыслить субъекта зарождающейся интеллектуальной культуры. Реформа образования является глобальной проблемой, в решении которой важным и ценным может оказаться опыт Украины.

Как готовить, обучать интеллектуалов будущего? В докладе Римского клуба отмечается, что новое образование реализует идею «связанности», оно призвано помочь человеку учиться самому и помогать учиться другим. Если традиционное образование представляло собой органический процесс обмена знаниями между двумя людьми, то современное образование – это сеть отношений, создаваемая Интернетом и коммуникационными технологиями [26, с. 198]. В сетевой модели оно является самопроектированием и самоорганизацией человека, обладающего не только профессиональными навыками, но, прежде всего, «личностной компетентностью» [8, с. 210].

С одной стороны, сетевая модель образования органично вписывается в сетевое общество и таким же образом организованные интеллектуальные сообщества (по Р. Коллинзу). С другой – в сетевой организации не

только отсутствуют жесткие границы между различными научными и образовательными объединениями, но и возникают новые формы, которые ранее воспринимались как гибридные, неустойчивые или даже аномальные. В данном случае речь идет о меж- и трансдисциплинарных научно-образовательных сообществах, востребованных новой интеллектуальной культурой. В традиционных моделях образования (конвейерной или проектной), научные и образовательные сообщества были связаны формально, а реально – «разнесены» по разным сферам и уровням производства знаний. В частности, это выражалось в существовавшей и поддерживаемой интеллектуальной дистанции между учителем и учеником. В сетевой модели она исчезает – и тот и другой учатся друг у друга. В образовании возникает новая форма интеллектуальной коммуникации – сообщества *практикующих интеллектуалов*, для которых знание неотделимо от жизни, а самообучение – от обучения у других и с другими «на протяжении всей жизни».

Размышляя о современных научно-образовательных сообществах, следует подчеркнуть, что их ядром, центром локализации и местом базирования остаются университеты. Поэтому вопрос о том, как готовить современных интеллектуалов («трансфессионалов», «кочевников», «навигаторов») имеет прямое отношение к университетскому образованию. При этом научно-образовательные сообщества обладают достаточно высокой мобильностью и не имеют жесткой институциональной привязки. Благодаря социальным сетям они могут возникать где угодно и когда угодно, не ограничиваться пространством» научных или учебно-образовательных центров; выполнять просветительскую, популяризаторскую функцию, локализуясь в хабах, бизнес-центрах и т.д. Более того, поскольку современная образовательная система, по словам Дж. У. Моравца слишком велика, медленна и слепа к реалиям сегодняшнего дня, студенты, родители, сообщества и другие «пожизненные студенты» вкладывают свои силы в создание новых школ и / или образовательных сетей [15, с. 60].

Современным научно-образовательным сообществам свойственна гибридность в распределении функций внутри объединения, они востребуют профессионально полифункционального человека, стремящегося дополнять и обновлять свою базовую профессию меж- и трансдисциплинарными связями, знаниями и навыками. Это определяет их как самоорганизующиеся, строящиеся на принципах инновационности, изобретательности и открытости.

Члены научно-образовательных сообществ – преподаватели-исследователи (или ученые, занимающиеся преподавательской деятельностью), студенты университетов, а потенциально – все те, кто готов учиться и переучиваться, осваивать новые профессии и виды деятельности. Это будущий культурный капитал, вовлеченный в «грандиозный разговор», будущий интеллектуальный мир (в понимании Р. Коллинза) или знаниевые кочевники (в понимании Дж. Моравца). Ядро или центр сообществ образуют уже состоявшиеся

интеллектуалы как носители и генераторы научных знаний. Остальных отличает скорее тяга к «грандиозному разговору»: стремление участвовать в беседе о самой «горячей», центральной проблеме... с целью попасть в область сосредоточения внимания, причем как можно ближе к ее центру» [9, с. 79]. Все они образуют научно-образовательное сообщество, обучаясь сами и обучая других, являясь со-учениками и со-учителями, помогая друг другу в личностном росте и развитии [15, с. 55].

Учитывая значимость образования, совершенно очевидно, что научно-образовательные сообщества играют принципиально важную роль в становлении интеллектуальной культуры. В них создаются условия, «запускающие формирование специалиста с широким спектром знаний и навыков (т.е. обладающего «мультискиллз-профилем)», готового к обучению всегда и везде» [15, с. 76]. Происходит освоение «сквозного» (а cross-cutting education), или «непрерывного» («life-long learning») образования и преподавателями, и студентами, благодаря которому они способны гибко и активно реагировать на изменения во всех сферах общества [15, с. 78]. Вопрос образования, таким образом, это вопрос *научно-образовательных практик*, в которых внимание сосредоточено не на том, что учить, а на том, *как* учить [15, с. 57]. Способы и средства его решения определяют, какой будет зарождающаяся интеллектуальная культура будущего.

Успех научно-образовательных практик в значительной степени определяется инициативой, мышлением, ответственностью, компетенцией и профессионализмом преподавателя. Современный преподаватель не учит. Он ищет, сомневается, дискутирует со студентами, показывает, *как* он думает, как работает «мышление связывания», рождается мысль. Он является интеллектуалом-исследователем, для которого вхождение в аудиторию – один из аспектов его научной деятельности. Его роль – это роль «медиума», посредника между разными качественными уровнями интеллектуальной культуры. Как профессионал, он отбирает, структурирует, адаптирует научную информацию под студенческую аудиторию, сохраняя при этом весь спектр противоречивых школ мысли. Преподаватель – это гид-проводник, помогающий само- и взаимообучению [29, с. 197-198]. Как исследователь, он не может не учиться сам, работая с информацией и генерируя собственные научные идеи. Как педагог, он не может не учить других тому, как работать с информацией. Тем самым сохраняется элемент учительства и ученичества, но в новой форме – возникающего в учебной аудитории научно-образовательного сообщества, в котором каждый берет на себя ответственность за собственное обучение.

В новой интеллектуальной культуре учительство должно стать наставничеством, ученичество – самообразованием. По всей видимости, именно такая цель оправдывает сам факт вхождения преподавателя в аудиторию. В противном случае его с успехом вытеснит электронное образование. Наставничество – это больше, чем форма обучения. Это способ

взаємодія, в якому спільно (викладачами і студентами) обробляються їх «hard skills» і «soft skills».

Відповідно, на запитання: «Хто повинен готувати фахівців і знаних кочевників?» можна відповісти – викладачі-фахівці і знаних кочевники. Навчити мислити, пробудити мислення, відповідне рівню складності сучасного світу, може той, хто сам мислить творчо і складно. В сучасній освіті відбувається, за зауваженням В. Табачковського, «невідомий ріст значущості особистісної неповторності викладача», оскільки «тільки ця неповторність може викликати до життя неповторність нащадків» [20, с. 408]. Викладач олицетворяє в широкому сенсі комунікацію між людьми, він здатний виробляти всі більш витончені форми такої комунікації або, навпаки, пригукати, подавити їх. Він є представником типу соціума, типу культури, світу дорослих, людськості, світу в цілому для кожного, хто виступає в ролі учня [20, с. 411].

Підводячи підсумок вищеизложеному і намечая перспективи подальшого обговорення проблеми, відзначимо наступне. Пошук відповіді на запитання: «Як навчитися складно і творчо мислити?» передбачає через науково-освітні спільноти створення гуманітарних практик, «людькотворчого» освітнього простору, призначеного трансформувати навчальний процес, подолав, виражаючи словами Е. Морена, всемогутність принципу роз'єдинення, який «обрізає гуманітарні науки на екстрафізическу неіснуючість, а природні науки – на неіснуючість їх соціальної реальності» [13, с. 36]. Мета освітніх гуманітарних практик – з'єднати знання і життя, інтелект і професійні навички через зв'язання їх з культурою. Прививання «вічних і нетлінних істин» поступає місце пошуку «довготривалих» цінностей як запоруки життєвого і професійного успіху.

Нові форми інтелектуальної культури можуть виникнути в мультидисциплінарному освітньому просторі, в якому через діалог, обмін думками і кооперацію викладачів, студентів і керівників формуються «сквозні» освітні цілі і проекти, створюються умови для переходу до між- і трансдисциплінарного гуманітарного простору. В подібній комунікації кожна з дисциплін відкрита, готова до кооперації, реалізації спільних проектів, і в той же час залишається закритою, зберігаючи свій специфічний предмет, ракурс дослідження, методи і стратегії [13, с. 24].

Мультидисциплінарність освітнього контенту надає навчальним вибір ідей, концепцій, теорій з різних областей знання, формує повагу до альтернативним точкам зору в науці, культурним відмінностям учасників і викладачів. Інтелектуальні запитання студентів стають приводом для викладачів постійно оновлювати зміст

учебных дисциплин, искать формы и способы подачи актуальной информации. Этому способствует персонафицированная позиция педагога-исследователя, способного сделать обучение «невидимым», личностно значимым, преподнести его как «естественный вид человеческой деятельности», обучая через действие, диалог [15, с. 57-58].

Список использованной литературы

1. Галажинский Э. Слово – ректору. От трансфессии и трансдисциплинарности. В 2 ч. URL: http://www.tsu.ru/university/rector_page/o-transfessii-i-transditsiplinarnosti-chast-2/
2. Ганаба С. О. Зміст навчання у контексті соціокультурних змін «плинної модерності» / Світлана Ганаба // Вища освіта України: теорет. та наук.-метод. часоп. 2012. № 3. С. 89-95.
3. Гоулман Д. Емоційний інтелект / Деніел Гоулман; пер. с англ. С.-Л. Гумецької. Х.: Віват, 2018. 512 с.
4. Гоулман Д. Эмоциональное лидерство: Искусство управления людьми на основе эмоционального интеллекта / Дэниел Гоулман, Ричард Бояцис, Энни Макки; Пер. с англ. 4-изд. М.: Альпина Паблишерз, 2010. 301 с.
5. Доннікова І. А., Кривцова Н. В. Створювальне знання: мультидисциплінарність, інновація, самоосвіта // Матеріали IV Міжнародної наукової конференції студентів, молодих вчених та науковців «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання» (Одеса, 25-26 травня 2018 р.). Одеса, 2018. С. 98–100.
6. Драган О. І. Інтелектуальна культура як складова інноваційної культури для інноваційного розвитку організації / О. І. Драган // Економіка ринкових відносин. 2013. №. 11. С. 251 – 258. URL: <http://dspace.nuft.edu.ua/jspui/handle/123456789/8735>
7. Змістові інновації у магістерській підготовці соціальних педагогів: монографія / [за заг. ред.: А. А. Сбруєвої та О. М. Полякової]. Суми : Вид-во СумДПУ імені А. С. Макаренка, 2013. 388 с.
8. Клочко В.Е. Психология инновационного поведения / В. Е. Клочко, Э. В. Галажинский. – Томск: Томский государственный университет, 2009. 240 с.
9. Коллинз Р. Социология философий. Глобальная теория интеллектуального изменения / Рэндалл Коллинз [пер. с англ. И. С. Розова и Ю. Б. Вертгейм]. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. 1281 с.
10. Кривцова Н. В. Психологічні особливості потенціалу самореалізації особистості: Автореферат дис. ... канд. псих. наук за спеціальністю 19.00.01 / Н. В. Кривцова. – Одеса: ОНУ імені І. І. Мечникова, 2018. С. 22.
11. Кривцова Н.В., Доннікова І.А. Трансфесіонал як суб'єкт інноваційної освіти: психологічний аспект // Збірник Матеріали міжнародної наукової інтернет-конференції «Людина як цілісність: філософсько-методологічні,

соматичні та суспільно-психологічні аспекти здоров'я» (м. Одеса, 21 червня 2018 року). URL: http://onmedu.edu.ua/wp-content/uploads/2018/06/Krivcova_Donnikova.pdf

12. Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Пер. с фр. Д. Я. Калугина; Науч. ред. О.В. Хархордин. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006. 240 с.

13. Морен Э. Метод. Природа Природы / Эдгар Морен; перевод и вступительная статья Е.Н. Князевой. – Изд. 2 -е, доп. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. 488 с.

14. Морен Е. Шлях за майбутнє людства / Эдгар Морен; пер. с фр. Є. Марічева. К.: Ніка-Центр, 2014. 256 с.

15. Общество Знаниевых Кочевников / Под ред. Джона У. Моравца; пер. с англ. С.С. Носовой; науч. ред. пер. И.П. Кужелева-Саган. Томск: Издательский Дом Томского государственного университета, 2018. 346 с.

16. Просвітництво: історія, культура, ідентичність. Круглий стил / Є. Бистрицький, А. Гарাপон, К. Гійон-лекок, О. Гомілко, І. Дюмон, А. Єрмоленко, В. Омелянчик, О. Панич, М. Попович, С. ПРОЛЕСЕВ, Ф. РЕНО // Філософська думка. 2017. № 4. С.6-46.

17. Репина Л. П. Интеллектуальная культура как предмет исследования // Диалог со временем. 2011. Вып. 36. С. 5 – 8. URL: http://roii.ru/r/1/36_1

18. Слотердайк П. Критика цинического разума / П. Слотердайк. – Екатеринбург: У/Фактория, М.: АСТ Москва. 2009. 800 с.

19. Смирнов С.А. Содержательные (парадигмальные) аспекты высшего социальнoгуманитарного образования. URL: v2.circleplus.ru/personalia/social/smirnov/about/paradygm.doc

20. Табачковський В.Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлексивності» / В. Г. Табачковський. К.: Видавець ПАРАПАН, 2005. 432 с.

21. Теорія та методика професійно-педагогічної підготовки освітянських кадрів: акмеологічні аспекти: монографія / Керівн. авт. кол. Н. В. Гузій; Мін-во освіти і науки України, Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2018. 516 с.

22. Хабермас, Ю. Теория коммуникативного действия. СПб.: Наука. 2001. 380 с.

23. Dennett D. Postmodernism and Truth. Why Getting It Right Matters // Free Inquiry. Vol.20. Winter 1999/2000. № 1. P. 40–43.

24. Gardner H. Multiple intelligences: the theory in practice / H. Gardne. New York : Basic Books, 1993. 304 p.

25. Goleman D. Emotional intelligence / D. Goleman. New York : Bantam Books, 1995. 352 p.

26. Mayer J.D., Salovey P. The Intelligence of emotional intelligence / J.D. Mayer, P. Salovey // Intelligence. 1993. V.17. № 4. P. 433–442.

27. Morin E. From the Concept of System to the Paradigm of Complexity / E. Morin; Translated by Sean Kelly // Science avec conscience, Paris: Points/Seuil. 1990. pp. 238 – 255.

28. Pinker S. Enlightenment Now: The Case Of Reason, Science, Humanism, Progress / Steven Pinker. – Allen Lane Published ,2018. 576 p.

29. von Weizsäcker E., Wijkman A. Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. Springer, 2018. 220 p.

КРИТИЧЕСКИЙ ОЧЕРК ЭМПИРИЧЕСКОГО РЕАЛИЗМА А. И. УЁМОВА

Одесская школа системных исследований (или Одесская логико-философская школа) возникла в 1965 году, когда советский и украинский философ Авенир Иванович Уёмов создал методологический семинар при кафедре философии Одесского государственного университета имени И. И. Мечникова (сейчас это Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова)⁶. Несмотря на то, что этот методологический семинар⁷ мог заниматься любыми философскими вопросами, основными областями рассмотрения семинара были параметрическая общая теория систем (1), язык тернарного описания (2) и теория выводов по аналогии вместе с теорией моделирования (3).

Следует отметить, что работа методологического семинара в частности и Одесской логико-философской школы в целом осуществлялась не на пустом месте – за несколько лет до возникновения семинара и школы А. И. Уёмов подготовил внушительный фундамент в своей монографии «Вещи, свойства и отношения» – так называемый «эмпирический реализм», или учение о вещах, свойствах и отношениях.

В представленной работе я попытаюсь дать критический очерк эмпирического реализма А. И. Уёмова (это – **цель исследования**). Речь пойдёт прежде всего соотношении между ранним и поздним вариантами эмпирического реализма А. И. Уёмова. Ранний вариант представлен в таких работах А. И. Уёмова, как «Вещи, свойства и отношения» (1963) и «Онтологические предпосылки логики» (1969). Поздний вариант представлен в таких работах А. И. Уёмова, как «Язык тернарного описания как формализм параметрической общей теории систем» (1999–2003), «Системные аспекты философского знания» (2000) и «Общая теория систем для гуманитариев» (2001). Однако я должен отметить, что мой очерк ограничен форматом статьи, поэтому в представленной работе будут рассмотрены лишь некоторые моменты указанного соотношения.

В статье «Онтологические предпосылки логики» А. И. Уёмов обозначает свою позицию как «эмпирический реализм»[□]. Эмпирический реализм работает со структурной моделью мира атрибутивно-реляционного типа, то есть моделью с нежесткими границами между вещами, свойствами и отношениями в силу релятивности, функциональности самих вещей, свойств и отношений

⁶ Подробнее об истории Одесской школы системных исследований можно прочитать здесь: [3; 9; 10; 16].

⁷ Сейчас этот методологический семинар называется «Системный семинар имени Арнольда Юрьевича Цофнаса». Можно также встретить другое наименование этого семинара: «Одесский семинар общей теории систем».

[13, с. 69]. Эмпирический реализм предполагает «чувственное восприятие первичных реальностей» [13, с. 73] с признанием существования «реальностей помимо ощущений, которые лишь познаются в этих ощущениях» [13, с. 73], а также «не отрицает, что его элементарные сущности связаны друг с другом и что совокупность таких сущностей может выступать в качестве субстрата по отношению к каждой из них» [13, с. 73].

Такая структурная модель стала возможна благодаря осуществлённой А. И. Уёмовым интерпретации понятия «предмет» в логике и лингвистике. Сначала А. И. Уёмов обращается к определению понятия «предмет», которое предложил советский логик Н. И. Кондаков: «Предмет – это всякая материальная вещь; то, на что направлена мысль, что составляет её содержание» [5, с. 472]. Здесь А. И. Уёмов игнорирует часть «всякая материальная вещь» и сразу переходит к части «то, на что направлена мысль, что составляет её содержание» – для него вот это «то, на что направлена мысль» является указанием на то, что предметом может быть всё что угодно – как конкретные предметы, так и абстрактные предметы [12, с. 32].

Далее А. И. Уёмов делает следующий шаг: отождествляет «предмет» и «вещь», делая тем самым вещью всё то, на что направлена мысль, <составляющее её содержание>. Это позволяет снять представление о вещи как о чём-то телесном, физическом, с жёсткими пространственными границами и заявить о качественном понимании вещи.

Между тем для А. И. Уёмова логического представления о предмете недостаточно для поддержки качественного понимания вещи; необходимо также лингвистическое (грамматическое) представление о предмете. Данная необходимость основывается на допущении А. И. Уёмовым того, что, несмотря на то, какую бы философскую позицию (номиналистическую или реалистическую, идеалистическую или материальную и т. д.) не занимал логик, он, «создавая логическую теорию, не может не пользоваться естественным языком, который навязывает ему гораздо более богатую онтологическую модель» [13, с. 71]. Поэтому А. И. Уёмов обращается к определению понятия «предмет», который взят из учебника грамматики русского языка: «Предметом в грамматике называется всё то, о чём можно спросить “Кто это?” или “Что это?”» [8, с. 51], и комментирует его следующим образом: «“Кто это?” или “Что это?” можно спросить про всё, на что направлена наша мысль, независимо от того, будет ли это предмет материального мира или его отражение в голове человека. Таким образом, грамматическая категория предмета соответствует логической и тем самым качественному пониманию вещи» [12, с. 33]. Более того, вещь обычно выражается в языке с помощью такой части речи, как имя существительное [13, с. 71]. Таким образом, в своих ранних работах («Вещи, свойства и отношения» и «Онтологические предпосылки логики») А. И. Уёмов понимает под «вещью» то, что тождественно «предмету», и то, на что направлена мысль, составляющее содержание последней. Однако уже в

поздних работах (например, в монографии «Системные аспекты философского знания») можно найти отличающееся определение понятия «вещь»: «В общем случае под “вещью” можно понимать всё то, о чём можно что-то сказать» [14, с. 26]. При этом он продолжает полагать, что «вещь» в языке выражается через имя существительное. Беглое сравнение между двумя определениями понятия «вещь» свидетельствует о переходе от мышления к языку, как будто в представлениях А. И. Уёмова объект логики сменился с мышления на язык. Если это свидетельство верное, то возможно этот переход от мышления к языку в философии А. И. Уёмова требует отдельного серьёзного изучения.

Между тем в контексте сказанного выше для истории философии наиболее значимым вопросом должен быть следующий: «Если “вещь” отождествляется с “предметом” (а в некоторых работах А. И. Уёмова также с “объектом”), то какова целесообразность употребления слова “вещь”, когда можно обойтись одним словом “предмет”?» Сам А. И. Уёмов не отвечает на этот вопрос. Ничего не проясняет даже присутствие цитаты из книги по логике Н. И. Кондакова в монографии «Вещи, свойства и отношения»: в процессе определения понятия «предмет» Н. И. Кондаков обозначает его как «всякая материальная вещь», тем самым допуская, что, помимо «материальных вещей», есть «нематериальные вещи», что делает понятие «вещь» родовым понятием по отношению к понятию «предмет». Однако именно эту часть определения понятия «предмет» А. И. Уёмов не цитирует, пропускает, игнорирует. Почему – не ясно. Более того, несмотря на то, что А. И. Уёмов предпочитал апеллировать к здравому смыслу (то есть очевидному) и повседневному использованию естественного языка, в случае «вещи» он не приводил никаких примеров употребления слова «вещь» не как обозначения конкретных тел, например, таких как «Вчера со мной произошла странная вещь» (здесь «вещь» отсылает к какому-то случаю, событию, какой-то ситуации, а не к конкретному физическому телу). Можно только догадываться, какая крайняя необходимость побудила А. И. Уёмова использовать слово «вещь» вместо слова «предмет» в рамках своего эмпирического реализма. Так, к примеру, можно было бы предположить, что использование понятия «вещь» стало результатом прояснения этого понятия, логического или лингвистического. Однако самого процесса лингвистического или логического прояснения понятия «вещь» в монографии «Вещи, свойства и отношения» нет, а в последующих работах А. И. Уёмов уже использует готовое определение понятия «вещь», тоже не объясняя, как он сам пришёл к этому определению. Единственное прояснение понятия «вещь», данное А. И. Уёмовым, – это его нетривиальное определение (точнее – характеристика) понятия «вещь» через понятия «свойство» и «отношение»: (1) «Вещь – это свойство отношения» и (2) «Вещь – это отношение свойства».

Понятия «свойство» и «отношение» вероятнее всего заимствованы из логики предикатов. Однако А. И. Уёмов и эти понятия определяет нетривиально. В логике предикатов свойства и отношения, наравне с общими именами

(например: «животное», «логик», «стол»), являются знаками, а именно: предикаторами, или предметно-истинностными функторами. Предикаторы репрезентируют функции, возможными аргументами которых являются объекты некоторой предметной области (универсума рассмотрения), а значениями – истинностные оценки (например, в классической логике предикатов это «истинно» и «ложно»). Предикаторы различаются своей местностью в зависимости от количества аргументов у функций, которые они репрезентируют: предикаторы, которые репрезентируют предметно-истинностные функции от одного аргумента, называются «одноместными» – это свойства; предикаторы, которые репрезентируют предметно-истинностные функции от двух и более аргументов, называются соответственно «двухместными» и «*n*-местными» – это отношения. Здесь – и это очень важно – свойство и отношение различаются количественно, что для А. И. Уёмова неприемлемо, потому что возможность подсчитать число аргументов указывает на структурную модель с жёсткими границами в то время, когда самого А. И. Уёмова интересует модель с нежёсткими границами. Можно также добавить сюда, что строгая привязка свойства к одному аргументу и строгая привязка отношения к количеству аргументов от двух и до бесконечности могут обесмысливать употребление самого слова «свойство», так как свойство в принципе можно рассматривать как вырожденный случай отношения. Так или иначе, А. И. Уёмов предлагает так называемый «качественный подход» к определению понятий «свойство» и «отношение», как впрочем, и понятия «вещь», и противопоставляет его «количественному подходу», вроде бы применённого в логике предикатов.

В монографии «Вещи, свойства и отношения» А. И. Уёмов определяет «свойство» как «то, что обще всем вещам данного класса» [12, с. 38], а «отношение» – как «то, что образует вещь из данных элементов» [12, с. 51]. И здесь возникает одно затруднение, на которое, насколько я знаю, никто не обратил внимание при чтении монографии «Вещи, свойства и отношения».

В этой монографии А. И. Уёмов делит понятие «свойство» на два члена деления: «Свойства одной группы являются границей данной вещи, то есть с исчезновением этого свойства данная вещь превращается в другую. Такие свойства назовём “качествами вещи”. Иными словами, качество – это существенное свойство» [12, с. 39]. «Свойства другой группы не являются границами данной вещи. Их будем называть просто “свойствами”» [12, с. 39]. Таким образом, получается, что качество, по А. И. Уёмову, это разновидность свойства. Также выясняется, что качество – это такое свойство, которое, если его убрать из вещи, уничтожает данную вещь, превращая её в другую вещь. Это можно также проинтерпретировать таким образом: если без качества вещь перестаёт существовать как таковая, то очевидно, что качество участвует в образовании этой самой вещи. То есть понятие качества соответствует понятию отношения. И как это всё тогда понимать? Следует ли считать в таком случае

отношение, по сути, тождественное качеству, существенным свойством, то есть видом свойства? Если да, то какой тогда смысл в употреблении слова «отношение», ведь отношение оказывается чем-то вроде вырожденного случая свойства? У А. И. Уёмова ответов на эти вопросы не было, так как он просто не видел того, как определения понятий «свойство», «качество» и «отношение» вступают в противоречие друг с другом.

В поздних работах А. И. Уёмов уже по-другому определяет «свойства» и «отношения»: свойство – это «вещь, которую можно присоединить, приписать другой вещи без того, чтобы эта последняя перестала мыслиться как именно данная вещь» [19, с. 22], а отношение – это вещь, которую нельзя присоединить, приписать другой вещи без того, чтобы последняя перестала мыслиться как именно данная вещь, и которое имеет направление [19, с. 22–23]. Здесь уже вероятно реализуется аристотелевское разделение на собственный признак (др.-греч. ἴδιον, лат. *proprium*) и случайный (привходящий) признак (др.-греч. συμβεβηκός, лат. *accidens*) (Arist., *Topica* I 5): первый соответствует понятию «отношение» А. И. Уёмова (кроме характеристики направленности отношения), а второй – понятию «свойство». И вообще необходимо отметить, что поздний А. И. Уёмов больше ориентирован на логику Аристотеля, чем на логику предикатов: в монографии «Системные аспекты философского знания» А. И. Уёмов демонстрирует, как десять категорий Аристотеля могут быть сведены к трём категориям «сущность», «качество» и «соотнесённое», которым в философии А. И. Уёмова соответствуют категории «вещь», «свойство» и «отношение» [14, с. 25].

Другими словами: поздний вариант эмпирического реализма А. И. Уёмов выглядит так, как будто это – некоторый возврат к Аристотелю, правда, с конкретными модификациями: А. И. Уёмов предлагает рассматривать отношение как нечто, имеющее направление. Причём даже если наличествует одна вещь, то она может находиться в отношении к самой себе, то есть отношение может быть самонаправленным. Это – очень нетривиальный подход к определению понятия «отношение».

В общем и целом структурная модель эмпирического реализма А. И. Уёмова допускает, что всё что угодно может быть рассмотрено как вещь, будь то материальный или идеальный объект, реальный или вымышленный (и т. д.). В сущности, в современном обыденном словоупотреблении «вещь» используется именно для выражения мысли о такого рода разнородных объектах. Однако то, что обыденному сознанию кажется очевидным (если не обыденным, банальным и тривиальным), то для тренированного сознания философа нет. Предложенный А. И. Уёмовым взгляд⁸ на вещь не является чем-то общепринятым в философии (см., напр.: [17]). Поэтому время от времени такой взгляд приходится в рамках философии «переизобретать», «заново конструировать».

⁸ Здесь, конечно же, нельзя утверждать, что А. И. Уёмов был первым, кто предложил настолько обще подходить к понятию «вещь» (см., напр.: [17]).

Между тем структурная модель эмпирического реализма А. И. Уёмова допускает не только универсальный подход к пониманию «вещи» («Любое нечто может быть рассмотрена как вещь»), но и релятивистский подход: «В зависимости от контекста (или ситуации) нечто может быть вещью, а может и не быть». Такой подход позволяет использовать (якобы)⁹ наравне с понятием «вещь» понятия «свойство» и «отношение» как предельно широкие по объёму понятия, то есть как категории. Более того, этот подход позволяет формулировать определение понятий «вещь», «свойство» и «отношение» друг через друга, осуществлять двойственные преобразования определений этих понятий друг в друга и их взаимопереходность. Так, в монографии «Вещи, свойства и отношения» А. И. Уёмов предлагает следующие три определения:

1. Вещь – отношение свойств.
2. Свойство – отношение вещей.
3. Отношение – свойство вещей» [12, с. 172].

Здесь очевидна взаимоопределимость понятий «вещь», «свойство» и «отношение» друг через друга. Л. Н. Терентьева даже настаивает на том, что это – не простая взаимоопределимость, а принцип взаимоопределимости категорий вещи, свойства и отношения¹⁰. Сам же А. И. Уёмов в данном случае говорил о принципе двойственности: «В этих определениях не трудно заметить две пары двойственных понятий. Одна пара – это “свойство” – “отношение”. Совершая двойственное преобразование относительно этой пары, мы из второго определения получаем третье, и наоборот. Понятие вещи при этом остаётся без изменения. Другую пару образуют “свойство” – “вещь”. Заменяя понятие вещь понятием свойство и наоборот, мы преобразуем первое определение во второе и второе в первое. Понятие отношения при этом не подвергается изменению» [12, с. 172]. Однако, несмотря на то, что сам А. И. Уёмов непосредственно употребляет словосочетание «принцип двойственности» [12, с. 173], сам он предпочитает говорить о взаимопереходности вещей, свойств и отношений: «Категории вещи, свойства и отношения тесно связаны друг с другом и переходят друг в друга» [12, с. 175] – об этом А. И. Уёмов пишет в выводах своей монографии «Вещи, свойства и отношения»; о взаимоопределимости и двойственности в этих выводах не сказано ничего, как будто для А. И. Уёмова они были не столь существенны, как взаимопереходность.

Впоследствии взаимопереходность вещей, свойств и отношений была оформлена А. И. Уёмовым как принцип, а Л. Л. Леоненко предложил его

⁹ Между тем всё равно любое свойство или отношение в рамках эмпирического реализма А. И. Уёмова можно свести к вещи.

¹⁰ Данная позиция Л. Н. Терентьевой не зафиксирована официально ни в одном документе (монографии, статье, тезисах и т. п.). Здесь я опираюсь на устные сообщения самой Л. Н. Терентьевой, сделанные в рамках курса «Основы системных исследований», который она вела в 2006-2008 годах на философском факультете Одесского национального университета имени И. И. Мечникова.

слабую и сильную формулировку, дополнительно обозначив его как принцип контекстуальности различения вещей, свойств и отношений [7]:

Слабая формулировка: «Один и тот же объект может вести себя в разных контекстах либо как вещь, либо как свойство, либо как отношение» [18, р. 36].

Сильная формулировка: «Для любого данного объекта можно выделить такой контекст, в рамках которого он будет вести себя как вещь (и, соответственно, как свойство или отношение)» [18, р. 37].

Если взглянуть на работы, написанные А. И. Уёмовым самостоятельно (без соавторов), то можно заметить, что для него принципа взаимопереходности вполне достаточно для построения структурной модели эмпирического реализма. Между тем последователи А. И. Уёмова осуществляли попытки дополнить этот принцип другими принципами. В первой части своей статьи «Язык тернарного описания как формализм параметрической общей теории систем», написанной в 1994 году, а опубликованной в 1999 году, упоминает некий «принцип тождества Аристотеля»: «То, что сказано об одной вещи, должно быть сказано о другой» [20, р. 362]. Л. Л. Леоненко предлагает считать этот принцип принципом учения о вещах, свойствах и отношениях, переформулируя его следующим образом: «Две вещи x и y могут считаться тождественными в то время, когда их свойства различны» [18, р. 40]. Эта формулировка, по мнению Л. Л. Леоненко, должна считаться слабой; сильная формулировка уёмовского «принципа тождества Аристотеля» выглядит так: «Две вещи тождественны, если любое изменение атрибута, преобразующее одну из них, преобразует и другую» [15, с. 393]. Приведённая формулировка взята из статьи В. А. Филипповского, который ошибочно приписывает авторство названия «принцип тождества Аристотеля» Л. Л. Леоненко, а не самому А. И. Уёмову (см.: [15, с. 393]). Нужно также добавить, что Л. Л. Леоненко только свидетельствует об обнаружении в текстах А. И. Уёмова попыток дать сильную формулировку принципу тождества Аристотеля, но не приводит саму формулировку (см.: [18, р. 41]). Вероятно, только в 2007 году «принцип тождества Аристотеля» окончательно утвердился как самостоятельный принцип учения о вещах, свойствах и отношениях, получив новое название «*contra*-лейбницевского принципа тождества» [6, с. 114]. Важно, что он появляется в совместной работе Л. Л. Леоненко, А. Ю. Цофнаса и А. И. Уёмова, что может свидетельствовать о том, что А. И. Уёмов признал этот принцип как принцип структурной модели своего эмпирического реализма. Однако следует отметить, что в последующих своих самостоятельных работах А. И. Уёмов *contra*-лейбницевский принцип тождества не упоминает; только – принцип взаимопереходности вещей, свойств и отношений.

Другая попытка внедрения дополнительных принципов в учение о вещах, свойствах и отношениях А. И. Уёмова – это так называемый «принцип соотнесённости», предложенный Л. Н. Терентьевой приблизительно в 2007 году. В сущности Л. Н. Терентьева переосмысливает взаимоотношения

между понятиями «вещь», «свойство» и «отношение», представленное А. И. Уёмовым в монографии «Вещи, свойства и отношения». То, что она обозначала как принцип взаимоопределимости вещей, свойств и отношений, теперь осмысливается как принцип соотносённого-обоюдного: там, где А. И. Уёмов в определениях («1. Вещь – отношение свойств. 2. Свойство – отношение вещей. 3. Отношение – свойство вещей» [12, с. 172]) видел пары двойственных понятий, Л. Н. Терентьева видит соотносённость и обоюдность понятий – она задаётся вопросом: «Не является ли преобразование определений в этих двух парах двойственных понятий показателем того, что речь идёт об отношении соотносённости и обоюдности в паре “свойство” – “отношение” и в паре “свойство” – “вещь”?» [11, с. 122] и отвечает на него положительно. Понятие «соотносённое» Л. Н. Терентьева заимствует у Аристотеля, который категорию «соотносённое» определяет так: «Соотносённым с чем-нибудь называется то, что в том, что оно есть само, обозначается зависящим от другого или каким-нибудь другим образом ставится в отношение к другому; так, большее в том, что оно есть, указывается зависящим от другого; ведь большее это значит – большее, чем что-нибудь; и двойное – в том, что оно есть, – указывается зависящим от другого; ведь говорят – двойное против чего-нибудь» (Arist., *Categoriai* VII 6b). Важно также отметить, что обоюдное по Аристотелю является частным случаем соотносённого.

По сути, принцип соотносённого-обоюдного – это принцип взаимозависимости: вещи находятся в таких отношениях друг с другом, без которых сами эти вещи просто перестанут существовать, например, близнецы или двойное. Это в действительности ограничивает сферу применения принципа соотносённого-обоюдного: существование (наличие) не всякой вещи может зависеть от существования (наличия) другой. Так или иначе, официальных документов, которые хотя бы подтверждали какое-то принятие этого принципа А. И. Уёмовым, нет.

В качестве **резюме** можно отметить следующее:

1. Эмпирический реализм А. И. Уёмова – это философская концепция, в основании которой лежит структурная модель мира атрибутивно-реляционного типа, то есть модель с нежесткими границами между вещами, свойствами и отношениями в силу релятивности, функциональности самих вещей, свойств и отношений.

2. Структурная модель эмпирического реализма А. И. Уёмова допускает, что всё что угодно может быть рассмотрено как вещь, будь то материальный или идеальный объект, реальный или вымышленный. При этом в зависимости от того, идёт ли речь о ранней версии эмпирического реализма или же о поздней, соответственно вещь может быть определена либо как то, на что направлена мысль, составляющее содержание последней, либо как всё то, о чём можно что-то сказать. В любом случае – и в ранней версии, и в поздней версии – «вещь» можно определить через «свойство» и «отношение», которые очень нетривиально понимаются в рамках эмпирического реализма А. И. Уёмова.

3. Для построения структурной модели эмпирического реализма А. И. Уёмова достаточно одного принципа взаимопереходности вещей, свойств и отношений. Тем не менее, необходимо отметить, что последователи А. И. Уёмова осуществляли попытки дополнить эту модель другими принципами: Л. Л. Леоненко выделил *contra*-лейбницеvский принцип тождества, а Л. Н. Терентьева предложила принцип взаимоопределимости вещей, свойств и отношений и принцип соотнесённого-обоюдного.

В завершение необходимо отметить, что представленная мной работа является наброском, который всего лишь намечает контуры дальнейшего изучения, в том числе систематизации, эмпирического реализма А. И. Уёмова: эмпирический реализм А. И. Уёмова может быть предметом интереса как самостоятельная философская концепция, так и как неотъемлемая составляющая языка тернарного описания и параметрической общей теории систем.

Список использованной литературы

1. Аристотель. Категории / Аристотель; пер. с др.-греч. А. В. Кубицкого. – Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1939. 84 с.
2. Аристотель. Топика: [пер. с др.-греч.] // Аристотель. Сочинения: в 4 тт. / Аристотель. Т. 2. Москва: Мысль, 1978. С. 349–532. – (Философское наследие).
3. Дымский К. О. Мемуар о системном семинаре / К. О. Дымский [= А. Ю. Цофнас] // Параметрическая общая теория систем и её применения. Сборник трудов, посвящённый 80-летию проф. А. И. Уёмова / под ред. А. Ю. Цофнаса. Одесса: Астропринт, 2008. С. 219–243.
4. Кант И. Сочинения: [пер. с нем.] / Иммануил Кант. Т. 2: Критика чистого разума. Ч.2. Москва: Наука, 2006. 936 с.
5. Кондаков Н. И. Логика / Николай Иванович Кондаков. Москва: Учпедгиз, 1954. 514 с.
6. Леоненко Л. Л., Уёмов А. И., Цофнас А. Ю. О философской и логической «девиантности» языка тернарного описания / Леонид Леонидович Леоненко, Авенир Иванович Уёмов, Арнольд Юрьевич Цофнас // Философия математики. Актуальные проблемы. Материалы международной научной конференции 15–16 июня 2007 года. Москва: Издательство Савин С. А., 2007. С. 114–116.
7. Леоненко Л. Л., Цофнас А. Ю. Об адекватности логического анализа философскому рассуждению / Леонид Леонидович Леоненко, Арнольд Юрьевич Цофнас // Вопросы философии. Москва, 2004. №5. С. 85–98.
8. Матусевич М. И., Щерба Л. В. Фонетика / Маргарита Ивановна Матусевич, Лев Владимирович Щерба // Грамматика русского языка: [в 2-х тт.] / под общ. ред. Л. В. Щербы. Т. 1: Фонетика и морфология. – Москва: Изд-во АН СССР, 1952. С. 49–100.

9. Плесский Б. В. «Философская оттепель» в Иванове (1952–1964) / Борис Васильевич Плесский // Параметрическая общая теория систем и её применения. Сборник трудов, посвящённый 80-летию проф. А. И. Уёмова / под ред. А. Ю. Цофнаса. Одесса: Астропринт, 2008. С. 214–218.
10. Сумарокова Л. Н. Философия в Одессе / Людмила Николаевна Сумарокова // Очерки развития науки в Одессе. Сборник статей. Одесса: НАНУ, Южный научный центр, 1995. С. 491–520.
11. Терентьева Л. Н. Лекции и задачи по логике для тех, кто любит философию: учебно-методическое пособие / Людмила Николаевна Терентьева. Одесса: Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова, 2017. 256 с.
12. Уёмов А. И. Вещи, свойства и отношения: [репринтное издание] / Аvenir Иванович Уёмов; отв. ред. П. В. Таванец. Одесса: Печатный дом, 2015. 184 с.
13. Уёмов А. И. Онтологические предпосылки логики / Аvenir Иванович Уёмов // Вопросы философии. Москва, 1969. №1. С. 67–77.
14. Уёмов А. И. Системные аспекты философского знания / Аvenir Иванович Уёмов. Одесса: Негоциант, 2000. 160 с.
15. Филипповский В. А. Применение теории семантических категорий (к анализу языка тернарного описания) / Виталий Александрович Филипповский // Учёные записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского. Серия Философия. Культурология. Политология. Социология. Т. 27. Симферополь, 2014. №1–2. С. 391–402.
16. Цофнас А. И. Философ Уёмов / Арнольд Юрьевич Цофнас // Параметрическая общая теория систем и её применения. Сборник трудов, посвящённый 80-летию проф. А. И. Уёмова / под ред. А. Ю. Цофнаса. Одесса: Астропринт, 2008. С. 11–22.
17. Laycock H. Object / Henry Laycock // Stanford Encyclopedia of Philosophy / ed. E. N. Zalta. URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/object/>.
18. Leonenko L. The Language of Ternary Description and Its Founder (To the 70th anniversary of Professor Avenir Uyemov) / Leonid Leonenko // Modern Logic. Vol. 8. Durham, 2000–2001. No 3–4. P. 31–52.
19. Ujomow A., Sarajewa I., Cofnas A. Ogolna teoria systemow dla humanistow / Avenir Ujomow, Irina Sarajewa, Arnold Cofnas. – Warszawa: Wydawnictwo Universitas Rediviva, 2001. 276 s.
20. Uyemov A. I. The Ternary Description Language as a Formalism for the Parametric General Systems Theory: Part 1 / Avenir I. Uyemov // International Journal of General Systems. Vol. 28. London, 1999. No 4–5. P. 351–366.

ИНТЕРВЬЮ

1.

СИНЕРГЕТИЧЕСКОЕ СООБЩЕСТВО КАК ОТКРЫТАЯ НЕРАВНОВЕСНАЯ СИСТЕМА

Интервью с И.С.Добрнравовой

Александр Сергеевич Шохов (А.Ш.): Ирина Серафимовна, наше сегодняшнее интервью будет опубликовано в монографии «Культура украинских философских сообществ: ситуация трансформации». Этим и определяется тема разговора. Можно ли назвать украинское синергетическое общество философским обществом?

Ирина Серафимовна Добрнравова (И.Д.): Украинское синергетическое общество – это, конечно, не совсем философское общество. Но нельзя сказать, что оно совсем не философское. Я хотела бы обозначить тот контекст, в котором наше общество появилось. Этот контекст очень широкий и связан со становлением нелинейной науки, с современной научной революцией. В нём можно выделить два направления: одно связано с физикой высоких энергий, с космологией, с теорией множества миров, а второе связано с нелинейной динамикой, рассмотренной для каких угодно систем. В основном это системы макроскопические. Почему говорят «нелинейная наука», а не «нелинейное естествознание»? Потому что оказалось, что понятие «нелинейная наука» применимо, в том числе, и к гуманитаристике. Собственно, то, что было ново для физики – целостность, становление, развитие, в гуманитаристике и в социальной сфере применялось всегда. Теории социальной самоорганизации показали, что синергетические теоретические подходы хорошо работают при рассмотрении общественной жизни.

А.Ш.: «Синергетика» – это ведь не общепотребимое понятие. Где-то её называют нелинейной динамикой.

И.Д.: Само название предложил Герман Хакен. У немцев, австрийцев, в бывшем СССР это название закрепилось. А у французов и бельгийцев чаще говорили о неравновесной термодинамике, теории неравновесных систем. В США слово «синергетика» также не прижилось. Есть подозрение, что само притязание синергетики на то, что она может иначе смотреть на макроскопические системы, многих настораживало. Напрягало именно само слово, при этом теория нелинейной динамики, сложность, фазовые переходы признавались всеми. Синергетика – это мощнейшее научное направление, оснащённое нелинейным математическим аппаратом. Она очень серьёзно разрабатывалась в СССР, и это тоже не случайно, поскольку, с одной стороны, предпосылками создания синергетики были многие отечественные достижения в нелинейной математике и физике, а с другой стороны, знакомство с диалектическими идеями облегчало понимание синергетического рассмотрения самоорганизации как становления целостных систем.

Среди философов это направление очень продвигал В.С.Стёпин, из числа учёных многое сделал для утверждения синергетической картины мира незабвенный С.П.Курдюмов. Наличие математических моделей, необходимость пересмотреть картину мира на фоне самоорганизационных процессов в социуме, начавшихся в эпоху перестройки и разворачивавшихся в 90е годы, привели к тому, что многие философы и учёные, которые занимались синергетикой, оказались на пике общественной активности. В Украине синергетика развивалась во многом благодаря сильной кибернетической школе.

А.Ш.: Вам очень повезло, Вы лично общались и с Г.Хакеном и с И.Р.Пригожиным, это правда?

И.Д.: Да, мы встречались с ними на конференциях и конгрессах. Поскольку мой муж – профессор С.П.Ситько – создатель физики живого, а на уровне живого квантовая механика встречается с синергетикой, и он рассматривает, как образуются динамически устойчивые состояния человеческого организма, я спросила И.Р.Пригожина, что он думает об этом. И Илья Романович ответил: «Меня категорически не интересует устойчивость, только переход!». То есть он не увидел в этом новой интересной возможности понимать устойчивость как динамический процесс.

А.Ш.: А правда, что и Г.Хакен и И.Р.Пригожин говорили по-русски?

И.Д.: Да, известно, что И.Р.Пригожин родился в Москве, и по бытовым вопросам он общался на русском. А Г.Хакен любил рассказывать, что его дед был в плену в России после первой мировой, а отец – после второй. И они сказали ему: «Сынок, выучи на всякий случай русский язык».

А.Ш.: Но ведь синергетика, приложенная к природе и синергетическое мышление, которое применимо в гуманитаристике, в частности, к анализу социальных процессов, - немного разные синергетики?

И.Д.: В.Г.Буданов говорит, что есть синергетика аутентичная и метафорическая. Аутентичная применима в естественных науках и там, где можно строить математические модели. А метафорическая синергетика – это проекция синергетических идей на человека. Но не так всё просто. Даже в ситуации аутентичной синергетики прежде, чем что-то считать, нужно провести качественный анализ потоков энергии, вещества, информации, проходящих через самоорганизующуюся систему: какие источники учесть, какие стоки. Это скажется на том, что увидите, что не захотите увидеть.

А.Ш.: Если синергетика претендует на то, чтобы схватить какие-то свойства принципиально сложных систем, то какие специальные методы она для этого предлагает, например, при исследовании социума?

И.Д.: Здесь очень важно, каким стилем мышления мы пользуемся. По-настоящему сложные системы существуют только в поле конкуренции аттракторов. И в поле их конкуренции могут сформироваться принципиально сложные системы, например, фракталы. Иногда думают, что схватить некое

сложное многообразие можно, обнаружив их единство. Но нам нужна целостность, то есть единство многообразия. Можно говорить о трёх терминах: «unity» (единство), diversity (разнообразие), totality (целостность). Еще Марсилиано Фичино различал unita (единство) и totalita (целостность). Единство, когда все одинаковы, крайне противопоставлено человечеству. Оно достижимо, но в очень суровых условиях. Как сверхпроводимость или сверхтекучесть (своеобразное единство при отсутствии многообразия) возникает только при очень низкой температуре, так единообразие и одинаковость в социуме возникают только в тоталитарных режимах. Синергетика позволяет говорить о сложных системах как о целостностях. Нужно подчеркнуть, что сложное не означает сложенное. Когда-то Мария Львовна Злотина, профессор Киевского Университета, спрашивала: «А что, курица состоит из яиц?». Нет, неразвитая целостность разворачивается в развившуюся. Принцип редукции не работает при понимании сложных систем.

А.Ш.: Сейчас многие пишут о постчеловеке. Как Вы можете прокомментировать это увлечение?

И.Д.: Я думаю, что это следствие той самой линейности мышления, которая укоренилась в сознании благодаря сегодняшней системе образования. В физике живого, например, которой уже много лет увлечённо занимается С.П.Ситько, становится понятным, что живое делает живым когерентное поле, которое производится всеми клетками с единым геномом. На мембранах этих клеток образуется электрический потенциал, мембраны клеток колеблются в этом потенциале и излучают электромагнитные волны определённой частоты, которая характерна именно для этого организма. Наши частоты, хотя и близки, но совершенно индивидуальны. Поэтому думать, что можно сложить человека из неких сторонних органов или электронных устройств – это примитив, который можно было бы и не рассматривать, если бы эти представления не разделяли многие люди. В том числе и те, которые распределяют финансы и финансируют соответствующие научные программы. Но мне это кажется противоестественным, человек так жить не сможет. И перенести человеческое сознание из тела куда-то ещё – это выглядит с точки зрения синергетики как слишком уж линейное и механистичное представление о человеке, игнорирующее то, что человек – это сложное целое.

А.Ш.: А можно ли разделить термины «целостность» и «целое»?

И.Д.: Нелинейные системы, когда они становятся устойчивыми, начинают быть чрезвычайно избирательными к внешней среде, а в результате становятся автономными, хотя остаются при этом открытыми. Это можно сказать о живых организмах. Целостность, целое и тотальное целое – это виды целостности. Целостность – это становящееся, как язык пламени; целое – это, то, что воспроизводит избранный вариант становления, например, диссипативная структура; тотальное целое – это высший уровень целостности: ядро, атом, молекула, живой организм. И здесь автономность очень ярко выражена.

А.Ш.: А является ли, например, протон тотальным целым?

И.Д.: Протон – это вообще не система. К элементарным частицам принцип редукции в принципе неприменим. Они являются результатом исходной дифференциации материи. Когда происходила самоорганизация Вселенной, симметрия нарушилась, и возникли элементарные частицы. Нельзя сказать, что протоны состоят из кварков. Кварки «заперты» в адронах и не существуют в свободном состоянии.

А.Ш.: Какова была интеллектуальная атмосфера, в которой возникло украинское синергетическое общество? И почему оно в Украине возникло, а в России нет?

И.Д.: К тому времени, когда образовалось Украинское синергетическое сообщество, в 2002-м году было много людей в Украине и в России, которые интересовались синергетикой: кто-то занимался синергетикой климатических процессов, кто-то биологических, кто-то социальных. Философы работали над пониманием философских оснований нелинейной картины мира и синергетической методологии. Правда, объединенное синергетическое общество было только у нас, чему российские коллеги немного завидовали. Но у них зато было Российское философское общество и они проводили конгрессы.

Наше сообщество и создавалось, и существует как открытая неравновесная система. Люди могут придти, уйти, мы ни у кого взносов не собираем. По сути, это самоорганизованное сообщество, которое работает во многих областях Украины. Инициатива их объединения, создания Украинского синергетического общества принадлежала сотрудникам Института высшего образования при АПН Украины профессору В.С.Луцаю и доценту Л.С.Горбуновой, а также профессору М.А.Ожевану из Национального института проблем международной безопасности при Совете национальной безопасности Украины.

Исторически сложилось так, что у нас, в основном, дамы командуют. И.В.Ершова-Бабенко в Одессе, И.М. Предборская в Хмельницком, Н.В.Кочубей начинала в Сумах, а сейчас вместе с М.А.Нестеровой работает в Национальном педагогическом университете имени М.Драгоманова. В.Г.Буданов когда-то пошутил, что у нас общество синергетических дам. По аналогии с тем, что во времена И.Ньютона классическую механику пропагандировали в светских салонах, и дамы, которые руководили салонами и говорили о натуральной философии, называли себя «ньютоновскими дамами». Между прочим, многие из наших «синергетических дам» защитили докторские диссертации в области философии науки, социологии, психологии. В нашем научном сообществе и до сих пор вся активность происходит как самоорганизующаяся.

Какая у нас была задача? Она состояла и состоит в том, чтобы теории самоорганизации были общеизвестны, чтобы синергетические понятия были разъяснены, философски обоснованы. Чтобы те, кто занимается развитием

України, розуміли, про що йдеться мова. В якій-то ступені ми зробили своє діло. Слово «самоорганізація» стало в Україні загальним місцем. Як-то тільки не пролетіла. В телепередачі одна дуже мила телеведуча раптом каже: «Так що ж, це була точка бифуркації?». Я зрозуміла, що «мавр зробив своє діло, мавр може йти».

Але чому ідеї синергетики так добре були прийняті саме українським суспільством? Думается, що сталося це в значній мірі тому, що в Україні завжди відбувалося самоорганізація, та сама, яка в Росії була зупинена державою. Керуючі параметри, пов'язані з історією українського народу, української культури в цілому, визначають самоорганізацію. Це в Росії майже все визначає держава, держава там імперія. І те, що вона сьогодні називається федерацією, нічого не змінює по суті. В Україні відношення до держави завжди було іншим. Держава в Україні після Київської Русі завжди була чимось зовнішнім, чужим. Литва, Польща, Австрія, Росія, татари з турками, – всі вони були чужими. А українці, ухиляючись від спроб «закрипачення» в степі – самоорганізувалися: хати-мазанки, пісні-думи, гопак як форма єдності. І це відбувалося, і продовжує відбуватися. Що Запорозька січ, що майдан – це самоорганізація. Коли розбиралися, як збирали Майдан, стало зрозуміло, що січ побудували на гроші олігархів, а от народ зібрався сам. І соціологічні дослідження це наочно доводять. Я працювала з математиком Леонідом Фінкелем, на жаль, уже покійним, у нас є кілька спільних статей, в яких динамічний хаос в суспільстві описувався як середовище соціальної самоорганізації в Україні. Ми досліджували, зокрема, результати виборів по областях України. Це дуже нагадувало ситуацію бифуркації. Крім того, і на рівні розподілу результатів виборів по областях, і на окремих виборчих ділянках. Тобто, була місцева масштабна інваріантність, а це свідчення самоорганізації в середовищі динамічного хаосу. Новий порядок завжди виникає з хаосу. В проміжках між стійкими станами ситуація повинна бути хаотизована. Любов Дмитрівна Бевзенко, крім того, написала дуже гарну статтю «Теорія і практика Майдана», в якій використала ідеї, сформульовані нею в книзі «Соціальна самоорганізація».

А.Ш.: І в ній вона сказала, що в основі самоорганізації був міф о свободі і справедливості.

І.Д.: Так, звичайно. Міф як форма соціальної самоорганізації.

А.Ш.: І в даний момент цей міф вже згас?

І.Д.: Не думаю... Оскільки міф пронизує людину насквозь, міф і воля (воля до дії) – це те, що повинно бути емоційно утверджено. В цьому сенсі міф породжує героїв. Те обставина, що герої, опинившись на гребні хвилі, потім дегеруються, нічого не значить. Те обставина, що люди розчаровані в своїх героях, каже про те, що міф в серцях людей

живёт. Этот миф влияет на результаты выборов. Те люди, которые верны этому мифу, за гречку не продаются, они не хотят обратно в Советский Союз, у них нет имперского синдрома. Это та часть общества, которая удерживает возможность для Украины быть не только страной, а и государством.

А.Ш.: - **Очень важная тема: быть страной или быть государством. Не кажется ли Вам, что современное государство не может удовлетворять потребностям общества?**

И.Д.: Никакое государство, конечно, на это не способно. Но весь вопрос в том, на что согласны граждане. Я когда-то состояла в организации «Русские за независимость Украины». Я всегда говорила, что мой украинский патриотизм тесно связан с русским патриотизмом, поскольку я верю, что России вредно быть империей. Когда-то М.Мамардашвили сказал, что Российская Империя – не для русских, а за счёт русских. Но то обстоятельство, что русские связаны с государством в их повседневной жизни, поскольку они занимают земли, когда-то этим государством завоеванные, делает их обречёнными на своё государство. Им нужно что-то делать со своим государством. И я уверена, что приличных людей в России много. Не знаю, достаточно ли их, но когда станет достаточно, мы это увидим.

В конечном счёте, главное завоевание Украины состоит в том, что у нас может быть избран другой президент. Сделать полный авторитаризм в Украине невозможно, это не тот народ.

А.Ш.: **Тогда может быть, нужно зажечь этот миф заново, чтобы он снова стал причиной для самоорганизации? Можно ли это сделать управляемо?**

И.Д.: Есть миф об управляемом хаосе. Этот миф, я так понимаю, был создан учёными, чтобы власть им за это платила. То, что привечала Америка в Арабской весне, то, что Россия пытается делать в Сирии, а может быть и во Франции – создать хаос, а потом попытаться им искусственно управлять, - вот это как раз следствие этого мифа. Управляющие параметры не могут быть искусственно внесены. Они даже не могут определяться контекстом. Они глубоко зашиты в людях, определяются историческими судьбами народа. Л.Д.Бевзенко написала новую статью об интегративной концепции социальной напряжённости. Использование синергетики позволяет ей как исследователю непротиворечиво соединить макроуровень и микроуровень: в качестве источника нелинейности выступают настроения отдельных взятых людей. И поведутся ли люди на какой-то миф или не поведутся – это зависит от культурного пространства. Управляющие параметры находятся внутри культуры.

А.Ш.: - **И конкурируют друг с другом, конечно?**

И.Д.: Да. И благодаря тому, что они конкурируют, можно создать устойчивую систему. Потому что диссипативная структура чрезвычайно энергозатратна. Можно среду и условия демократичности поддерживать внешним образом: через гранты создавать и обеспечивать общественные организации, что активно делают европейские и американские друзья. Но это очень затратно и

достаточно неефективно. Поскольку, как только эти вливания прекращаются, диссипативная структура разрушается. То, что описывается термином «sustainable development», который неправильно переводят как «устойчивое развитие», а на самом деле это «поддерживаемое развитие» - это чрезвычайно затратный способ привносить нечто извне. С его помощью можно сделать хорошо одному региону или «золотому миллиону», но платить за это будет всё человечество, планета и даже околопланетное пространство, учитывая сколько мусора там летает. Таким образом можно решить частные проблемы, например, очистить Великие озёра в США, Байкал в России, Днепр в Украине. Но устойчивость в глобальных процессах может осуществляться только в условиях свободной конкуренции аттракторов. Чтобы было пространство, в котором могут возникнуть устойчивые системы.

А.Ш.: А не может ли быть так, что будет только пространство конкуренции аттракторов, которое не перейдёт в состоянии устойчивости?

И.Д.: Может быть. Если взять даже самую простую модель множества Б.Мандельброта, то там возникает соотношение параметров, которые создают фрактал, но фрактал возникает в определённых границах. Хаос как бы выедает всё неустойчивое, а устойчивость возникает в какой-то конечной области.

А.Ш.: То есть всегда должны быть границы?

И.Д.: Система как бы сама эти границы устанавливает...

А.Ш.: «Вычерчивает», как говорит Н.Луман?

И.Д.: Вот, совершенно верно. Она делает это изнутри, хотя и находится в среде. Если убрать среду, то всё разрушится. Почему идея сложности и сохранения сложности так важна? В ситуации, когда есть разные аттракторы – это динамический хаос, который является результатом предыдущей самоорганизации. Она должна произойти. У вас должны образоваться параметры порядка, они должны пройти каскад бифуркации, выйти в состояние динамического хаоса, и тогда могут возникнуть устойчивые структуры.

А.Ш.: Не кажется ли Вам, что те культурные традиции, которые Вы выделяете в качестве управляющих параметров самоорганизации (история в песнях (думах), боевой гопаке), а также особое отношение к государственной власти, могут сгенерировать только переход к очень упрощённой системе, к «исконной почве» по словам Брюно Латура?

И.Д.: Вы знаете, наоборот. Исконная почва возникнет только если вновь возникнет ситуация выживания хуторов. Это нижний уровень. Недаром же украинские мыслители всегда выступали против «хуторянства». Украинская культура требует городов, и она всегда имела города. Даже слово «мещане» имеет украинское происхождение. Конечно, когда государство «не твоё», то большой город русифицируется, или говорит по-немецки, или по-польски. Но возрождение украинства глубинно обусловлено. Недаром сейчас приличные украинцы перестают говорить по-русски. В этом смысле наша сегодняшняя беседа не в тренде. Но я читаю лекции на украинском, и у меня были

прекрасные учителя украинского языка и литературы. Конечно, опасности и риски, о которых Вы говорите, есть. Но нелинейное мышление в этом смысле спасает, поскольку главные его компоненты – это положительная и отрицательная обратная связь. Положительная обратная связь раздувает различия, неоднородности.

А.Ш.: Черных лебедей

И.Д.: Да, она даёт хаотизацию. И загадка, которую до сих пор никто не разрешил, состоит в том, что в какой-то момент положительная обратная связь вдруг сменяется отрицательной, и возникает стабилизация.

А.Ш.: Если мы говорим сейчас об эволюции украинского общества и украинского государства, не является ли естественным аттрактором политическая украинская нация, которая является полиэтнической и поликультурной?

И.Д.: Безусловно. Это самый надёжный вариант. И он, вообще говоря, давно проговорен.

А.Ш.: Но тогда почему же мы все живём в этой ошибке, в путанице «национального» как узко-этнического и «национального» как имеющего отношение к политической нации? В этой путанице живут не только украинские деятели, но и многие националисты во всех постсоветских республиках.

И.Д.: Это способ манипулировать идентичностью, глубокими смыслами. Как только сказала «смыслы», вспомнила Л.Н.Богатую, её многомерное мышление. Человек не самопрозрачен, вот что важно. Многие «измерения» в нём не общаются друг с другом. Человеческое «эго» часто думает одно, а психическая основа, «коллективное бессознательное» по Юнгу, проявляется иным, часто неожиданным образом.

А.Ш.: Человек себя как сложность тоже схватить не может. Он выхватывает аспекты, и самопрезентация, самореференция системы происходит так, как он себя понял в данный момент?

И.Д.: В методологии постнеклассической науки есть интересное положение о том, что объективности Вы добиваетесь, когда Вы ссылаетесь на внеученные ценности, когда Вы самоидентифицируетесь определённым образом.

А.Ш.: Вот это очень глубоко.

И.Д.: Это методологически важно, когда ты работаешь с человекомерными системами. В апреле 2014 года я выступала на конференции в Вене с докладом «Украина на перекрёстке цивилизаций». Я начала выступление с того, что поскольку ситуация постнеклассическая, я самоидентифицируюсь как сторонник майдана. Да, миф проходит и через меня тоже. Мой ученик на том же мероприятии выступал как сторонник антимайдана. Так что мы представили разные стороны...

А.Ш.: Это как Вы заметили в одной из своих публикаций, переход в познании истины к идее возможных миров.

И.Д.: Кстати, о многих мирах. Это связано с тем, чем я планирую заниматься. Меня интересует самоорганизация нашей Вселенной. И если рассматривать космологическую концепцию множества Вселенных, то там рассматривается фрактальная ситуация. В связи с развитием наблюдательных возможностей современной астрономии, с наблюдением гравитационных линз, появляются основания считать, что чёрные дыры образовались на ранних стадиях развития Вселенной. Я же физик по базовому образованию. Мне интересно, как начиналось время в разных Вселенных, что было до времени. А как понимать материю, которая ещё не действительна и даже не виртуальна, а лишь возможна? Ну, тут уже вспоминается Аристотель. В общем, поскольку у нас есть, кому заниматься синергетикой общества, я хочу продолжать заниматься философскими основаниями синергетики в её естественнонаучном приложении.

А.Ш.: Мне очень повезло в прошлом году. На конгрессе в Белоруссии я два часа лично проговорил с В.С.Стёпиным. Мы начали говорить о том, как возникают законы природы. До того, как возникли элементарные частицы, существовали ли в каком-то виде законы, которые потом стали ими управлять? Он сказал, что, по его мнению, законы природы возникают «по мере необходимости». И потом сказал, что отказался от изначальной классификации, связанной с тем, что классическая наука занималась простыми системами, неклассическая сложными, а постнеклассическая – сложными саморазвивающимися. Он пришёл к выводу, что те системы, которые мы воспринимали как простые системы классической науки, на самом деле уже были саморазвивающимися сложными. Это касается и самого начала Вселенной, сложность и саморазвитие присутствовали и там.

И.Д.: Методологически классический тип научной рациональности работает в пределах своей применимости, но картина мира классическая уже неактуальна. Единство знанию придаёт то обстоятельство, что развивающиеся типы рациональности меняют картины мира, и хотя остаются математические модели, абстрактные объекты, но понятия, описывающие их в контексте новых картин мира, меняются в соответствии с сегодняшней картиной мира. Постнеклассическая картина мира задаёт контекст, в котором якобы простые системы при более пристальном взгляде оказываются не простыми, а они были линеаризованы и упрощены, и на том этапе развития науки мы могли их схватить именно как простые.

А.Ш.: Очень красиво. Я понимаю, как наивно прозвучит следующий вопрос. Но он скорее для тех читателей, которые ещё живут в мире, где есть объективная реальность и возможно познание истины о мире. Когда мы говорим о синергетике как о научном направлении, мы говорим о том, что синергетика претендует на схватывание некой истины о мире своими специфическими средствами мышления. И эта истина имеет отношение к

тому, как устроена на самом деле реальность. Не делает ли это синергетику как подход чем-то далёким от сегодняшнего понимания истины?

И.Д.: Это вопрос о границах конструктивизма. Ведь любые абстрактные объекты – это конструкторы. Когда мы понимаем истину как линейный процесс, то у Гегеля этот процесс заканчивается абсолютным духом, К.Поппер как последовательный человек вынужден был ввести «третий мир». В украинской отечественной традиции П.В.Копнин, написавший книжку «Введение в марксистскую гносеологию», ну там речь формально шла о ленинской теории истины, хотя Ленин там и рядом не стоял.

***А.Ш.:* Разве что где-то «в отражении»**

И.Д.: Ну да. Идея Копнина состоит в том, что истина находится в процессе познания, открытом в будущее. Эта открытость даёт возможность перейти к нелинейной теории истины, о чём я пишу последние годы. Истина не просто процесс, а нелинейный процесс, и он имеет вариативность. Теория может давать варианты, а в реальности реализуется так называемая «реальная необходимость», включающая в себя случайность и выбор. И.Р.Пригожин говорил, что кроме регулярности есть «события», а именно, события выбора из возможных вариантов. И тогда, если у Вас есть нелинейная теория истины, Вы больше не обречены на однозначное сопоставление факта и теории.

***А.Ш.:* Но и само понятие «факт» начинает размываться?**

И.Д.: Ну понимаете, само понятие «факт» многозначно. Это то, что существует в действительности или это научный факт? Для меня это научный факт, который предполагает обработку данных экспериментов, наблюдений и реконструкцию на основе теоретической интерпретации.

***А.Ш.:* - А когда мы говорим о социальной сфере, мы можем сказать то же самое, но с ещё большим акцентом на невозможности объективности как таковой?**

И.Д.: С теорией социума всё обстоит сложнее, не только потому, что социум сложная система, а ещё и потому, что мы ему принадлежим. Это человекомерное образование. И здесь и наши ценности, наше коллективное бессознательное начинает значить очень много. Наши теории социума индивидуально акцентуированы. Человеческое, слишком человеческое. Поэтому и надо признаваться, кто ты такой – чтобы кто-то другой сумел твои смыслы «расколдовать». В.С.Степин писал об обеспечении объективности познания человекомерных систем за счет относительности к венаучным ценностям.

***А.Ш.:* Когда человек признаётся, он фактически заявляет тот миф, который его пронизывает?**

И.Д.: Да. И это честно. Потому что фигура «над схваткой», претендующая на объективность и беспристрастность – это фигура «от Лукавого». В лучшем случае человек циник. Это значит, что он осознаёт, что манипулирует и понимает, что он делает. А в худшем случае – он самообольщается, как в стихотворении «Бремя белых» Р.Киплинга. А политически и тактически часто

выигрывают те, кто не понимают, что они делают. Они ничего не боятся, как Трамп и Путин, и потому действуют уверенно. Но стратегически это часто приводит к ужасным последствиям.

А.Ш.: Можно ли, с Вашей точки зрения, готовить умных управленцев, которые умеют управлять сложными социальными системами?

И.Д.: Управлять сложными системами, на самом деле, никто не умеет.

А.Ш.: - А создавать условия, в которых они самоорганизуются?

И.Д.: Да, вот это точнее. Конечно, было бы хорошо обучить тех, кто принимает важные государственные решения. Чтобы они хотя бы понимали, о чём речь. И мы делаем для этого, что возможно. Лично я в нашем университете добились, что «постнеклассическая наука», «синергетика», «нелинейность», «бифуркация», «аттрактор» - это уважаемые понятия.

А.Ш.: Могут ли «слово» и «дело» философа что-либо значить в этой стране?

И.Д.: Думаю, да. Ведь идеи должны у кого-то возникнуть. Потом они овладевают массами, становятся общеизвестными, а потом об этом начинают петь песни.

А.Ш.: - Может ли оказаться, что мы сейчас находимся у истоков новой цивилизационно-культурной общности? И философия выступит её естественным фундаментом?

И.Д.: Вы думаете, что мы находимся в такой ситуации?

А.Ш.: Мы же не живём в объективной реальности. Мне кажется, что если мы захотим жить в такой ситуации, если мы таким образом построим свою идентичность, то мы окажемся в ней.

И.Д.: Я почему вздрогнула от слова «цивилизация»: ситуация войны Украины с Россией – это же фактически ситуация, в которой Россия считает себя некоей цивилизацией и пытается насильно втянуть в неё Украину, а Украина хочет быть частью Европы, а не России. Как может в этих условиях выглядеть эта новая цивилизационно-культурная общность?

А.Ш.: -Никто не запрещает следовать своим собственным интересам.

И.Д.: Для этого их нужно осознать.

А.Ш.: А для этого нужна интеллектуальная поддержка властных решений со стороны умных людей. Не упускаем ли мы, умные люди, какие-то шансы влияния на украинскую ситуацию?

И.Д.: Часто осознаёшь, что ты был в точке бифуркации, когда ты её уже прошёл. Молодые, интересные философы пытаются влиять на общественное сознание, и на сознание власть имущих. Сложность в том, что плёнка интеллигентных людей на бульоне общества очень тонкая. Хорошо бы, если бы внутри этой плёнки повысилась плотность коммуникаций, и возникли процессы самоорганизации.

А.Ш.: - Спасибо Вам за интересное интервью.

2.

ЭМИГРАЦИЯ ИЗ СОВРЕМЕННОСТИ

Интервью с С.В.Пролеевым

Александр Сергеевич Шохов (А.Ш.): Сергей Викторович, наше сегодняшнее интервью станет частью монографии «Культура украинских философских сообществ: ситуация трансформации». Вы – одна из ключевых фигур в украинском философском сообществе. Поэтому Ваше видение сегодняшней культурной ситуации очень важно и ценно.

Более года назад, с удовольствием читая Вашу книгу «Елена Прекрасная. Трагедия красоты», я не мог избавиться от впечатления, что Вы силой поэтического слова словно бы создаёте атмосферу начала. Культурного истока Европы. И делаете это здесь, в нашей стране. Ваша книга в какие-то моменты даже показалась мне своеобразным магическим заклинанием, произнося которое мы словно бы инициуем новый мощный культурный источник прямо здесь, у нас под ногами, тем самым отходя от хаоса и хтонических чудовищ в сторону аполлонического, эстетически оформленного, творим новый космос из хаоса. Как Вы можете прокомментировать это впечатление? И можно ли говорить, что сейчас мы находимся в ситуации создания нового культурного истока?

Сергей Викторович Пролеев (С.П.): Могу только порадоваться такому впечатлению. В этой книге действительно есть и обращение к истокам нашей жизни, и стремление вновь почувствовать их великую созидательную силу. Искренне рад, если это удалось. Пользуясь случаем, хочу подарить Вам аудиоверсию книги в авторском исполнении.

А.Ш.: Огромное спасибо.

С.П.: Поскольку этот текст является античной стилизацией, в нём воспроизведена важная особенность древнегреческого письма. Греки писали текст без разрывов на абзацы, предложения и слова. Всплошную. Отражая эту особенность, текст поэмы напечатан как прозаический. Как сознание античного читателя разбивало сплошной ряд букв на слова и слагало их во фразы, так же при чтении поэмы восприятие читателя распознает в них поэтический ритм. Древнейшая поэзия, как известно, была построена не на рифме, а на ритме. Аудиоверсия помогает выполнить эту работу, в ней звучит нужный поэтический размер. Так аудиокнига создает код для чтения печатной версии. Это соответствует еще одной особенности античных текстов – примату устного слова над письменным. Но, в конце концов, все это не лишает читателя возможности читать книгу как она графически представлена. Свобода выбора должна сохраняться:).

А.Ш.: Значит, гераклитовский логос как тайная гармония, скрытый порядок, скрыт ещё и в этом смысле?

С.П.: Верно, сплошь написанный текст должен быть правильно разграничен,

только тогда логос «раскрывается». Меня всегда смущали большие массивы поэтического текста, они неблагоприятны для восприятия. Прозаический текст гораздо более милосерден по отношению к читателю. Писатель должен чувствовать себя не только пишущим, но и читающим текст. А то выйдет как в анекдоте «чукча не читатель, чукача писатель»):

А.Ш.: Как появилась «Елена»?

С.П.: Ее происхождение неслучайно, она родом из более обширного замысла. Очень давно я начал писать моралистическую трилогию. Ее первая часть – «Апология пороков» (издана еще в 1996 г. как «Энциклопедия пороков»), вторая – «Вина добродетелей» (издана в 2002 г. как «Энциклопедия нравов»). Третья книга – «Великие злодеяния». Ее содержанием являются судьбы злодеев – сочувственные жизнеописания личностей, ставших символами зла. Среди них свое место занимала и Елена. Ведь она, как-никак, виновница первой в истории мировой войны. С нее вообще, по большому счету, начинается история, которой предшествует безбрежная эпоха мифов. Но постепенно замысел разрастался.

А.Ш.: Елене стало тесно в рамке «злодея»?

С.П.: Постепенно сложилось желание создать текст-стилизацию античной мысли и литературы, представить в одном произведении своеобразную коллекцию античных литературных жанров. Одну часть написать в виде хвалебного гимна, другую – в виде фрагмента античной трагедии и т.д. Задача увлекательная, но потом пришлось с сожалением от нее отказаться как от слишком вычурной. Это была бы книга в лучшем случае для литературоведов, а мне хотелось перебросить коммуникационный мостик между античностью и нашей современностью. Приблизить их друг к другу.

А.Ш.: Вы любите античность...

С.П.: Для меня это мир близкий и дорогой, любимый с детства. Он содержит огромный человеческий и смысловой потенциал, разрешающий многие современные проблемы. Трудно, с одной стороны, видеть уникальное богатство этого мира, а с другой сознать, насколько скудный доступ к истории имеют современные люди. Нынешняя цивилизация налажена так, что она вроде бы и исторична, но в то же время история вытеснена куда-то на маргине. Живой, содержательный контакт с историческим прошлым крайне затруднён. При всей значимости античности для европейской цивилизации, ее рецепции скудны и случайны. Затруднённый режим доступа объясняется отчасти чисто текстологически. Прочсть Гомера или даже Плутарха реально нелегко. Античный текст погружает в изобилие имён, названий, разнообразных отсылок к мифологическим сюжетам и т.п. Современный читатель в этом быстро теряется, его интерес гаснет. Это герменевтически сложная задача.

А.Ш.: Список кораблей никто не прочтёт до конца...

С.П.: Именно. Современное сознание увязает, глохнет, теряет возможность воспринимать в античном тексте (если не имеет специальной выучки,

разумеється). Моя задача состояла в том, чтобы соединить современное сознание с античным. Это не стремление сделать «как в античности». Важно, чтобы голос античности «звучал», но чтобы современный человек мог его услышать. Фактически эта книга – перевод, место культурной встречи.

А.Ш.: В том смысле, в котором слово «перевод» используется в культурологии, когда говорят о «переводческом повороте»?

С.П.: Верно, речь идет о контакте культур. Но оптимальный режим доступа к античности – все же не самое главное в замысле. По мне, чтобы современному человеку полноценно существовать, ему нужно в каком-то смысле перестать быть современным. Ему нужно наличный мир покинуть. Поскольку если быть полностью ассимилированным той игрой, которую мы называем современностью – это означает лишиться себя возможности по-настоящему самоопределяться. Судя по отзывам читателей, книге удается увести в иную реальность. Возникает даже своего рода психотерапевтический эффект.

А.Ш.: Открывается новое пространство для самоидентификации

С.П.: Появляется возможность уйти в иной мир, ощутить его, жить в нём. Это целительно для личности. И к тому же активизирует ее творческое начало. Современности свойственно свысока смотреть на прошлое. «Елена» стала примером обратной оптики. В ней я попытался дать античные ответы на задаваемые нами сегодня, самые насущные вопросы. Как по мне, античность прекрасно справилась с этой задачей. Я глубоко убежден в том, что без преодоления современности у человечества нет будущего. Нормой культурной, личной жизни должна стать эмиграция из современности.

А.Ш.: Эмиграция из современности?

С.П.: Да. Почему тот, кто любит античность, не может жить так, как древний грек? Или человек средневековья, или эпохи Шекспира? Технологически и по уровню достатка современная цивилизация все эти возможности предоставляет. Просто нет человеческой воли для такого выбора. И есть репрессивность культурных матриц, которая такой выбор подавляет, делает всех людьми одного времени. Такая общая культурная матрица, подчиненная диктату нового, и есть современность. Полагаю, следующий этап культурного и цивилизационного развития состоит в том, что каждый человек будет самоопределяться, избирая собственный мир, в котором хочет жить – своё время, систему ценностей и стремлений. Кто-то будет жить как средневековый крестьянин, кто-то как барон, монах, римский легионер или восточный отшельник. Все времена и все формы жизни могут сосуществовать здесь и теперь. И каждый будет осуществлять свою идентичность не через отнесение себя к современным общностям: немцы, китайцы, украинцы, а через потенциал всех тех форм жизни, которые создало человечество в своей истории. В самом деле, история создала огромное количество ярких, глубоких форм жизни. Всякая философия или эпоха – это такая форма. Все они как бы в прошлом. Но что мешает им оказаться в настоящем? Когда человек уже

освобождён от задачи производства, труда, когда информационные технологии могут создавать виртуальные реальности – почему человек должен оставаться привязанным к своему месту и времени? Ему доступны все возможные миры.

А.Ш.: Лекарство от современности. Утешение философией.

С.П.: Философия – это поводёрь по всем возможным мирам, как Вергилий у Данте. Она открывает и пролагает пути. Которые без нее просто немислимы.

А.Ш.: Если говорить в контексте философских сообществ, трансформация, которую Вы описали, может ли она быть мейнстримом современности?

С.П.: Чтобы она стала мейнстримом, безусловно, должны произойти серьёзные подвижки в массовом сознании. Все новые миры открывали философы. Названная мной задача не менее масштабная, чем создание модерной цивилизации. Она решается посредством масштабного, многообразного, всеохватывающего культурно-интеллектуального движения. Дело же не в том, чтобы сформулировать ее как идею. Идеи достаточно, чтобы понять суть. Но чтобы сделать её нормой и образом жизни, требуется глубинная перестройка всего, что мы считаем привычным.

А.Ш.: Но лично Вы хотели бы жить в такой Вселенной?

С.П.: Разумеется. Иначе зачем же её придумывать? Если, как все настойчивее об этом говорят, человечество станет в ближайшие десятилетия удовлетворять свои основные потребности с помощью роботов и искусственного интеллекта, у человека не остаётся привычного поприща. Чем ему заняться? И эту осмысленную альтернативу было бы хорошо спроектировать и построить.

А.Ш.: Насколько я понимаю, система образования к этому будущему человечество не готовит. Может ли философское сообщество как-то повлиять на то, чтобы процесс образования стал чем-то более осмысленным?

С.П.: Все, о чем мы говорили выше, имеет, как ни парадоксально, прямое отношение к теме интеллектуальных сообществ. Ведь первый вопрос, который в связи с ними возникает, это вопрос об участнике таких сообществ. Кто он? Какие качества и возможности его отличают? Свойства интеллектуала определяют потенциал сообществ. Поэтому спрашивая о том, как и в каком мире мы живем, мы одновременно выясняем, на какое сообщество способны. Кроме того, сообщество – это не группа лиц, а продуктивный режим сотрудничества интеллектуалов, их содержательная интересубъективность. В сущности, есть только одно сообщество – всемирное сообщество добросовестно и компетентно мыслящих людей. И оно охватывает не только ныне живущих.

А.Ш.: Какова в этом плане украинская ситуация?

С.П.: Она весьма любопытна. Несколько последних лет философия (и не она одна) в активной немилости у начальников украинского образования. С другой стороны, философия вызывает растущий общественный интерес. Можно даже говорить о буме публичной философии в последние 2-3 года.

В академическом сообществе тоже происходят интересные процессы. Один из наиболее значимых – становление украинского философского языка. Еще 20-25 лет тому он был весьма условной величиной, а на сегодня уже есть, существует. Меня это и изумляет, и радует одновременно. Конечно, остается немало проблем его развития. Но тексты переводятся, происходит интеграция в мировую философскую мысль, и что особенно важно, формируется культурная парадигма украинского перевода. Перевод в основе своей интерсубъективен, он не дело одиночки. В его процессе происходит диалог с другими стратегиями понимания, с коллегами, с другими опытами перевода.

А.Ш.: Вышел «Европейский словарь философий. Лексикон непереводимостей»...

С.П.: Это тоже очень значимый культурный индикатор. Дело в том, что это французский словарь. А переводили его и на украинский, и на русский именно украинские переводчики. Поскольку у нас работало сообщество переводчиков, работал терминологический семинар, в котором постоянно шёл поиск, споры, оптимизация решений.

А.Ш.: Фабрика смыслов... Можете ли Вы как философ сказать, куда движется современное человечество? К глобализации?

С.П.: К глобализации не нужно идти, она уже есть. Часто ее понимают несколько искажённо, смешивая две разных сущности. С одной стороны, есть политика глобализма, стремление к мировому господству. То есть распространение власти, системы ценностей, жизненных стандартов ведущих держав на весь мир. Это и бесперспективно, и вредно. Глобализация – явление иного порядка. Это превращение человечества во всепланетное. Вопрос состоит в том, может ли человечество жить как всепланетная общность. В глобализованом мире действует принцип неустранимых культурных различий, его нельзя подвести под один знаменатель или подчинить одному образцу. В этом смысле глобализация противоположна глобализму. Колоссальный потенциал различий и неоднородностей понятен в виде принципа, но труднореализуем на практике: как жить, когда люди настолько отличаются друг от друга? Здесь может оказаться недостаточно только терпимости и свободы совести. Потребуется нечто большее.

А.Ш.: - Может быть, современные государства сознательно тормозят глобализацию?

С.П.: Скорее тормозят самим фактом своего существования, принципом национального суверенитета. В глобализирующемся мире государства должны серьёзно трансформироваться, во многом отказаться от самих себя, а это непросто.

А.Ш.: То, что Вы говорите, выглядит как фантастика

С.П.: Всякое будущее выглядит фантастично. А оказывается причудливее любых предсказаний.

А.Ш.: Можете ли Вы несколькими яркими мазками описать направление культурного развития современного украинского общества

и роль интеллектуальной элиты в этом процессе? Я понимаю, что предсказание – дело неблагодарное.

С.П.: Будущее всегда в настоящем. Перед украинским обществом и украинской культурой открывается интересное окно возможностей. Всё зависит от того, как эти возможности будут реализованы. Много может помешать их продуктивной реализации. Там, где должно действовать стремление к общему благу, непомерно большую роль играют корыстные интересы особей и групп. К сожалению, у нас в Украине вся история современного государства – это история «дерибана». До сих пор мышление отечественных «можновладців» на уровне первобытных «собирателей». Они не научились ничего создавать.

А.Ш.: **Вместо того, чтобы развивать эту страну, вкладывать в философию, культуру, они занимаются чем-то другим.**

С.П.: Чтобы развивать, нужно быть государственным деятелем. А если узкая корпорация лиц использует государство в своих корыстных и сиюминутных интересах, то они не действуют в интересах государства и страны.

А.Ш.: **Так что же, мы обречены на феодализм?**

С.П.: У нас хуже, чем феодализм. Феодализм спас Европу, он был способен самовоспроизводиться, он задавал правила, порядок, ответственность, и это сыграло свою позитивную историческую роль. Феодализм просуществовал больше тысячи лет и создал могучую цивилизацию. В Украине система, которая не имеет будущего, её создал и использует чисто паразитарный класс. У нас сегодня нет политической власти, которая системно решает государственные задачи, мыслит о государстве и благе людей, формулирует национальные интересы и разрабатывает действенные стратегии их воплощения.

А.Ш.: **Могут ли интеллектуалы на что-то влиять в этой стране?**

С.П.: Интеллектуал всегда влияет тем, что он мыслит. Он анализирует проблемы и обнародует достигнутое понимание. То, как его мыслью, его пониманием пользуются – другой вопрос. Драматизм нашей ситуации, в частности, в отношении интеллектуалов, состоит в том, что у нас отсутствует автономия разума. Когда она присутствует, то в любой сфере жизни действует такая инстанция как разум, рациональное мышление. И все готовы прислушаться к тому, что она скажет. У нас это совершенно отсутствует. Разум, интеллект, понимание не включается ни в структуру решения бытовых проблем, ни в разработку законодательства, ни в проектирование реформ.

А.Ш.: **Может быть, автономия разума начинается с автономии университетов?**

С.П.: Эти факторы тесно связаны. Но в том-то и дело, что мы имеем множество «высших учебных заведений», а где хоть один действительный университет? По сути, не по названию. Я говорил об этом 10 лет назад, но сейчас могу сказать то же самое. Университет – это самоуправляемая республика учёных, жизнь которой подчинена требованиям продуктивного интеллектуального поиска. В этом суть университетской автономии.

Напротив, в наших университетах главными действующими лицами являются администрации и моновские чиновники.

А.Ш.: Есть ли возможность создать хотя бы один университет?

С.П.: Если чего-то нет в наличии, то есть по крайней мере задача. Да, можно и нужно создавать университеты. Но при этом важно помнить, что даже лучшие современные университеты находятся в кризисе. Поэтому чтобы создать настоящий университет в Украине, надо создавать университет завтрашнего дня с точки зрения всего опыта человечества. У украинских интеллектуалов такие перспективы не вызывают восторга, поскольку большинство находится в примитивной ситуации выживания. И это обрезаем им крылья.

А.Ш.: С Вашей точки зрения достаточное ли количество переводов на украинский язык философских текстов сейчас происходит?

С.П.: Украинская переводческая школа уже сформирована. Но конечно, объемы переведённых текстов нужно увеличивать. И даже не на порядок, а в 20-30 раз. Это имеет особый смысл, ведь когда переводятся на украинский язык тексты известных мыслителей, мы обогащаем наш язык, развиваем его. Но не обязательно переводить всё. Есть множество текстов, которые не нужно переводить. А есть и параллельная задача развития нашей мультиязычности. Профессиональное восприятие текста предполагает обращение к оригиналу. Раз Аристотель, то греческий, Декарт – латынь и французский. Если на них специализируешься, то как без этого обойтись? Если бы приплыла Золотая Рыбка и спросила: «Хотите, чтобы все тексты мировой философии прямо сейчас были качественно переведены на украинский язык?», я бы ответил: «Нет, ни в коем случае!». Поскольку это приведёт к интеллектуальной лени, к обрубанию концов и связей. Нужна мудрая информационная политика в этом вопросе. Нужны обзоры, аналитика, нужно учить языки, вовлекать в свой дискурс тексты на других языках. Понимание иноязычного текста через перевод ограничено. Всегда нужно понимать, какое слово в той или иной цитате было употреблено в оригинале.

А.Ш.: Что бы Вы сделали иначе в своей научной или творческой деятельности, если бы переместились в 1998-й год?

С.П.: 20 лет назад, большой срок. Если говорить о научной деятельности, то, пожалуй, ничего принципиального. Поскольку главное, что делал – это поддерживал позитивные интеллектуальные инициативы. В этом плане сделано всё, что можно было сделать. А вот если говорить о собственном творчестве, то слишком многим пришлось пожертвовать ради социальных, общественных задач. Оправданно ли это, не знаю. Сохраняю надежду, что те полтора десятка книг, которые задолжал самому себе, будут дописаны.

А.Ш.: 20 лет Вы возглавляете единственное в стране официально зарегистрированное общенациональное объединение профессиональных философов – Украинский философский фонд. Как и почему возникла идея создания такой организации?

С.П.: Украинский философский фонд был создан в начале 1994 года силами самой философской общественности. Это было время глубокого кризиса, когда не только философское дело, но и в целом высшее, университетское образование казались чем-то совершенно излишним, ни для чего ненужным. Достаточно сказать, что в определенный момент долг по зарплате в Институте философии исчислялся 18 месяцами. Сейчас это невозможно представить, как и бешеную инфляцию тех времен. Но сколь бы ни были неблагоприятны условия, мы не хотели отказываться от работы в области философии. Надеяться на государство было нечего, поэтому мы взяли за решение задачи сами. По принципу «спасение утопающих – дело рук самих утопающих».

А.Ш.: **Чтобы создать всеукраинскую организацию, нужно было иметь контакты с регионами.**

С.П.: Мало сказать контакты. Знакомства по Украине были, но требовалось создать местные организации не менее, чем в 13 областях (из 25). Для этого мы использовали уже существовавшие, созданные за несколько лет до того (с 1990 г.) ячейки Ассоциации молодых философов Украины, председателем Правления которой я тогда был. Большая часть местных организаций УФФ, собравшихся на учредительный съезд, были структурами Ассоциации. Поэтому не будет преувеличением сказать, что Ассоциация молодых философов Украины стала исходной основой организаций Украинского философского фонда в регионах.

А.Ш.: **Но до того существовало Философское общество СССР и его Украинское отделение. Почему нельзя было использовать его? Ведь уже готовая организация.**

С.П.: Не совсем так. С концом СССР юридический статус Философского общества стал нелегитимным. Его нужно было перерегистрировать, т.е. выполнять ту же организационную работу, которую проделали мы, создавая Украинский философский фонд. То же касалось уставных документов – сохранять устав прежнего Общества не имело смысла, а новый устав предполагал и новую организацию. Никаких трений с прежним украинским республиканским подразделением Философского общества СССР, которое возглавлял М. В. Попович, у нас не было. Более того, названная мной Ассоциацией молодых философов Украины была частью этого Общества и создавалась нами, философской молодежью, при полной поддержке Мирослава Владимировича.

А.Ш.: **Чем отличалась новая организация от философского общества советского времени? Были какие-то принципиальные отличия, или основы работы остались те же?**

С.П.: С самого начала отличие было кардинальное. Прежнее Философское общество СССР было по сути чисто представительской организацией, своего рода профсоюзом философов (разумеется, без какого-либо действенного отстаивания прав и условий труда интеллектуалов, а лишь для удобства коллективного контроля над ними со стороны государства). Эту традицию

наследовало нынешнее Российское философское общество (существует с 1992 г. как правопреемник Философского общества СССР). С самого начала мы отказались от взимания членских взносов и рассматривали Украинский философский фонд как самодеятельное объединение самих философов для решения ими актуальных профессиональных задач. Независимо от того, содействуют этим задачам государственные институции, или совершенно безразличны к ним. Центральное событие жизни Российского философского общества – периодически (раз в 2-3 года) проводимые всероссийские философские конгрессы. Это хорошо, равно как и масштабное участие российских коллег во всемирных философских конгрессах (ни на то, ни на другое мы не имеем средств). Но ядро нашей деятельности – работа научных обществ и конкретные научные проекты: от периодических изданий и переводческой работы до различных форумов и исследовательских инициатив.

А.Ш.: Но какие возможности для деятельности у вас были? На какие силы и ресурсы вы опирались?

С.П.: Известное открытие Адама Смита состояло в том, что главным источником богатства народов являются не полезные ископаемые, земля, золото и прочие ресурсы, а человеческий труд. Нашим главным ресурсом была инициатива самих интеллектуалов, членов Украинского философского фонда. Хотя, конечно, каждый шаг давался очень и очень непросто. Например, процедура полного юридического оформления нашего сообщества занял около полутора лет. Пока, наконец, Минюст зарегистрировал наш устав, мы получили печать, счет в банке и прочие необходимые атрибуты общественной организации. Сила и придирчивость бюрократии в нашей стране традиционно велики.

А.Ш.: Но вы преодолели бюрократические рогатки.

С.П.: Потратив много терпения и сил. Первым президентом Украинского философского фонда был избран Е. К. Быстрицкий. Мы всегда рассматривали УФФ как рамочную организацию. Ведь понятно, что сотни философов по всей стране не могут заниматься чем-то одним. Смысл организации состоял в поддержке продуктивных инициатив, консолидации усилий на важнейших направлениях интеллектуальной деятельности и вообще модернизации философского дела в стране. Прочитую Статут УФФ: «Главная цель деятельности Фонда – возрождение духовных традиций в Украине и освоение достижений современной философской мысли, поддержка наиболее перспективных направлений философских и гуманитарных исследований и защита общих интересов философов».

А.Ш.: И что из этого удалось, как Вы считаете?

С.П.: Достижения следует оценивать в соотношении с возможностями, которые имели. С этой точки зрения удалось сделать на удивление много. Прежде всего, это образование и деятельность научных обществ по разным направлениям философского дискурса. Первым было Философско-

антропологическое отделение УФФ, созданное еще в 1995 году. Пиком активности образования обществ стали 1998-1999 года, когда возникли Кантовское общество (Общество Канта в Украине), Феноменологическое общество, Союз исследователей современной философии (Паскалевское общество), Общество русской философии. Впоследствии возникли еще три общества – Аристотелевское (2008), Философско-экономическое (2010), Украинское философии образования (2015). Таким образом, процесс создания научных обществ продолжался все эти годы, и на сегодня их в структуре УФФ восемь. Хотя, конечно, за этот долгий период их существование было далеко не однородным. В какие-то годы деятельность того или иного общества была активной, в какие-то практически сходила на нет и общество превращалось в чисто номинальную величину. На сегодня активную деятельность ведет едва половина обществ. Но как бы то ни было, каждое из них сыграло свою позитивную роль в жизни философского сообщества страны.

А.Ш.: **А какое-то важнейшее событие для жизни философского сообщества Украины за весь постсоветский период можно выделить?**

С.П.: На мой взгляд, это Международные летние философские школы 1998-2001 годов (в структуре Летних университетов Института открытого общества, Будапешт). Они проходили под Киевом, в Пуще Озерной, и стали мощным импульсом к возрождению философского сообщества. Собственно, они заложили его основы наново. Это касается не только коммуникации между философами страны, а и всех основных аспектов нашей философской жизни. И профессиональных стандартов, и восстановления чувства собственного достоинства философов, которые – особенно в регионах – оказались глубоко деморализованы кризисом 90-х. И вписывания в современный интеллектуальный контекст, и ответственности труда, и многих творческих начинаний. Отнюдь не самый важный, но примечательный показатель: свыше трети участников школ – более 30 человек – защитили впоследствии докторские диссертации. Момент сугубо формальный, но он говорит об активности институциональной деятельности. Неформальные моменты куда весомее.

А.Ш.: **Какие направления современных философских дискуссий видятся Вам наиболее актуальными?**

С.П.: Как ни странно, наиболее актуальными мне видятся те направления, о которых сегодня говорят сравнительно мало. В первую очередь это новый цивилизационный формат, о котором мы говорили. По сути, человек исчез, пропал, и ему нужно появиться наново. Кто об этом всерьез задумывается? Большая часть современных дискуссий носят довольно поверхностный характер. Несколько десятилетий мы упоминаем экзистенциальный кризис человечества, но где ведётся серьёзный разговор об этом? Какие предлагаются решения? Мы создали техногенную цивилизацию, в которой человек не может воспроизводиться как даже живое телесное существо. Мы вроде бы об этом

знаем, снимаем фильмы, мы говорим о том, в чём человек гибнет. Но мы говорим об этом как о чём-то не касающемся нас. Вместо решения проблемы предлагаются какие-то тренинги или ни к чему не обязывающие речи. Тут дело не столько в тематиках дискуссий, сколько в том, какой режим дискуссий позволяет говорить о проблемах с должной степенью ответственности. Одна из проблем – это проблема современной демократии. Ведь современные развитые демократии демонстрируют критическое уменьшение народовластия, вплоть до его полного уничтожения. Об этом нужно говорить как о каком-то неотвратимом и опасном зле. О бюрократии, о манипуляциях в медиапространстве, о монополизации отдельных сфер жизни – обо всём этом нужно говорить как-то иначе.

А.Ш.: Над чем Вы работаете сейчас? Каковы Ваши ближайшие творческие планы, если это не секрет?

С.П.: Невольно хочется уточнить, к какому из моих «я» относится вопрос. У главного редактора «Думки» одни планы, у президента Украинского философского фонда – другие, у университетского профессора – третьи. В каждой из ситуаций свои творческие задачи. А сейчас образовалось еще одно интересное поприще, публичная философия. Тоже требует немало времени и сил. Если же говорить о личных литературных планах, то сейчас готовлю переиздание «Апологии пороков» и «Вины добродетелей», на очереди издание еще двух небольших, уже завершенных, книг. А вообще самое большое желание – дописать еще около десятка книг, которые готовы на треть, наполовину. Откладывать нельзя. Если что-то хочешь сделать, делай сейчас.

А.Ш.: Есть ли различие между философским сообществом и сообществом научным?

С.П.: Есть философы и есть философов (эксперты в области философии). Философов – просто исследователи, такие же как в позитивных науках. А сама философия – это, конечно, не позитивная наука. И философское сообщество, конечно же, несёт и ответственность, и имеет возможности, которые больше, чем у научных сообществ. Культурный, гуманитарный эффект философии шире сугубо научного. Действительная философская мысль всегда значима.

А.Ш.: - Кто-то греется у огня, а кто-то зажигает себе сердце

С.П.: Всё, что делается сейчас – это возможности, которые создаём для завтрашнего дня. Когда наступят благоприятные времена, нужно будет предьявить то, что наработано во времена неблагоприятные. И в этот миг нельзя оказаться с пустыми руками. Иначе окажется, что жизнь потрачена на сетования.

А.Ш.: - Можно ли, вторя Р. Коллинзу, говорить о существовании определенных ритуалов в философских сообществах?

С.П.: Нет сообществ без определенных ритуалов. Пластичность, разумность, эстетика этих ритуалов во многом характеризуют сообщество,

говорит о его качестве. Важно, чтобы эти ритуалы – равно как формальные отличия или авторитеты – не подавляли ту непринужденность, открытость, свободу, которая приличествует философской мысли.

А.Ш.: Как Вы считаете, если ли разница в том, как именно называть группы философов: философские сообщества или философские (интеллектуальные) сети?

С.П.: Это просто разные формы коммуникации, которые находятся в отношениях преемственности: иногда сообщества приходят на смену сетям, а иногда сообщества начинают существовать в форме сети. Но в то же время между этими формами коммуникации есть контрадиктивные отношения. В каком-то смысле сети – это антисообщества. Сообщество это всегда некая структурированная система отношений. Сообщество имеет глубину и многомерность отношений. В отличие от сети, которая существует в некоей смысловой плоскости. Сообщество всегда гетерогенно. В нём разнородные отношения в принципе. Сообщество сводит воедино личные отношения, чувства, мысли, смыслы традиции, практики перевода, оригинальные исследовательские усилия, регламентированные процедуры – всё это, воедино собранное, характеризует сообщество. Сеть состоит из прямых контактов, она всегда в определенном смысле «налицо». Напротив, в сообществе всегда есть нечто скрытое, латентное, внутри него происходящее.

А.Ш.: Скажите, пожалуйста, украинская философская традиция существует уже?

С.П.: Всё зависит от того, что мы вкладываем в понятие украинской философской традиции. Я обычно предпочитаю термин «отечественная интеллектуальная история»: то, что происходило на территории нашей страны. Сколько в этой традиции украинского, русского, польского, еврейского – едва ли возможно отсепарировать. Но если говорить о собственно философской академической традиции, то – даже не заглядывая в более ранние времена – есть не менее полувека существования профессионального философского сообщества. И оно не просто существовало в Украине, но и осуществляло свой интеллектуальный выбор. Конечно, этот выбор осуществлялся в системе координат марксистской философии, но некая особенность отечественной интеллектуальной традиции при этом проявлялась. Как ни суди, но никогда ранее в истории нашей страны не было того небольшого по масштабам, но несомненно компетентного по качеству философского сообщества, какое есть сейчас. Мне это внушает оптимизм.

А.Ш.: Нужно ли объединять украинских философов каким-либо образом?

С.П.: Лучше всего, чтобы их объединяли хорошие, достойные условия интеллектуального труда. Есть также естественное объединение мыслящих, которое заключается в обмене мыслями и сотрудничестве, в коммуникации, в полемиках. Участников этой коммуникации всегда не хватало, и сегодня их

мало. Интенсивность коммуникации определяется интенсивностью творческой интеллектуальной работы. Вообще мыслящий никогда не остается один – его мысль движется в силовом поле собеседования с мыслителями прошлого и современности. Твоя мысль лишь тогда чего-то стоит, когда поверяется усилиями и результатами других. Задача развития сообщества остаётся и сейчас актуальной. Одним из уязвимых моментов является то, что мы практически не объединяемся для решения какой-то масштабной проблемы. Исключением являются разве что переводы текстов. Что такое продуктивное сообщество? Это когда мы вбрасываем в него некий вопрос, и в сообществе самоорганизуется некая команда, которая берёт на себя поиск ответа. Сейчас это происходит, но далеко не так, как хотелось бы.

А.Ш.: Объединение может произойти вокруг такой фигуры, как Вы

С.П.: Спасибо за лестное мнение. Основой объединения должны быть не отдельные фигуры, а общность и качество интеллектуальных стремлений. Должен возникать общий созидательный дух – атмосфера, в которой всем хочется находиться, мыслить, работать, общаться. Проявлять себя. Общность выражается в динамике творческой работы, а не авторитетных персонах или, тем более, единообразии мыслей. Процесс становления такой творческой общности достаточно деликатный. Хорошо знаю это на опыте, например по журналу «Філософська думка». Один человек, будь он хоть семи пядей во лбу, в таком деле успеха не достигнет. Успех журнала – это эффект сообщества, разнообразного и многомерного сотрудничества. Важно все: и взаимодействия в редакции, и работа редколлегии, и авторские инициативы, и реакция читателей. Один – хоть в лепешку разбейся – ничего не сделаешь. Журнал – это всегда выражение жизни сообщества. Каждый может отвечать за свое действие, за свой текст. Но никто в одиночку не может произвести сообщество. Хотя то, каково оно, и есть ли вообще – зависит от каждого из нас. В этом – прекрасная амбивалентность ситуации.

А.Ш.: Огромное Вам спасибо.

ПРИЛОЖЕНИЕ

МЕМУАР О СИСТЕМНОМ СЕМИНАРЕ В ОДЕССЕ

Цофнас А.Ю. (К.О. Дымский) Мемуар о системном семинаре /
Параметрическая общая теория систем и ее применения. – Одесса, 2008. –
С. 219 – 244.

Писать свои Мемоіres заманчиво и приятно. Никого так не любишь, никого так не знаешь, как самого себя. Предмет неистощимый. Но трудно. Не лгать – можно; быть искренним – невозможность физическая.

А.С. Пушкин. Из письма П.А. Вяземскому, ноябрь 1825 г.

Писать эти заметки, действительно, не просто, и по многим причинам. Заранее знаешь, что субъективизма, увы, не избежать и что читатель не всему написанному поверит. И будет прав – речь ведь идет как-никак о делах сорокалетней давности. А у других участников событий (многие, слава богу, живы!) было иное восприятие тех же событий и, возможно, прямо противоположные оценки. Да и автор, поскольку был «причастен», имел личный интерес, наверняка где-то что-то исказит или приукрасит.

Но что же делать-то? Если вовсе ничего не писать, то может, пожалуй, бесследно исчезнуть интересная страница истории философии и науки, а также, как представляется автору (субъективно, разумеется, субъективно!), любопытные подробности работы и мелочи жизни философов той поры. А без мелочей не уловить особенностей творчества в тот период времени, который теперь принято рассматривать через мутное уменьшительное стеклышко: сколько раз мне приходилось читать и слышать, что в советские времена все философы только тем и занимались, что обманывали народ (ура, виновные найдены, можно и дальше жить, ни во что не вникая!) и, непременно вопреки собственной совести, комментировали классиков марксизма и решения последних пленумов ЦК КПСС. Мол, труды их не достойны иной участи, кроме, как по рецепту незабвенного г-на Фамусова: «уж коли зло пресечь, забрать все книги бы да сжечь». Боюсь, однако, что большой пользы это аутодафе не принесло бы.

Так что делать нечего, читателю придется довольствоваться только обещанием: если мне и не удастся быть искренним до конца, то, по крайней мере, постараюсь не особенно привирать.

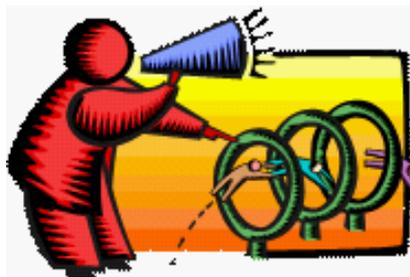
1. ЧИНОВНИЧИЙ СТИЛЬ НЕПРИЛИЧЕН НАУЧНОМУ ОБЩЕНИЮ

Помню, году эдак в 1966 проходила в Одесском университете Всесоюзная конференция по общей теории систем. Там я, тогда начинающий ассистент

на кафедре марксизма-ленинизма одного из одесских вузов, впервые увидел Авенира Ивановича Уёмова – весьма плотного улыбчивого человека, в те поры еще безбородого, с лицом, напоминающим полную луну в безоблачную погоду, и глазами хитроватого ребенка, человека лет тридцати восьми отроду. Он был еще совсем недавно приглашен в Одессу из России заведовать кафедрой философии в университете и сразу же попытался объединить кафедру единой тематикой научного исследования – как раз вокруг проблемы создания и применения общей теории систем. Не все, надо сказать, встретили эти попытки с энтузиазмом.

К тому времени я уже знал, что им защищена фундаментальная докторская диссертации по методу аналогии и его применению в науке и технике, что он – защитник кибернетики, перспективной, по его мнению, науки, что из-под его пера выходят статьи в защиту теории относительности и, конечно, многочисленные статьи по логике. Но главное, чем он был к тому времени известен, это книжкой «Вещи, свойства и отношения». Паблсити этой книжке было создано не только ее непривычным содержанием: названные в заголовке понятия доселе ни в одной из советских философских работ не причислялись к философским категориям, и никто не писал тогда о традиционном предмете размышлений философа столь простым и ясным языком профессионального логика – логика отнюдь не гегелевского толка. Однако особенно широкую популярность книге, как это часто бывает, принесли не столько нетривиальные мысли автора, сколько ее критика. Когда книгу буквально разносят маститые специалисты (между прочим, отнюдь не из самых безграмотных и бесталанных) вроде В.П. Тугаринова, упрекая при этом автора ни много, ни мало, как в отступлении от священных текстов марксизма (увы, это напоминало донос!), то это вызывает, особенно у молодых и часто понемногу диссидентствующих читателей, стосковавшихся по свежему воздуху, желание ее непременно достать. (Это были времена, когда «доставать» приходилось буквально всё – от интересной книги до шариковой ручки или батона сносной колбасы).

Надо сказать, что и само проведение конференции по общей теории



систем носило отпечаток некоторой фронды. «Компетентные органы» не утратили своей привычки командовать философией, но еще толком не определились со своим отношением к этой заморской птичке, выпущенной из клетки канадским биологом Л. фон Бергаланфи и впущенной за железный занавес москвичами В.Н. Садовским и

В.А Лекторским, а некоторыми на Западе (Ласло и др.) объявленной – в силу претензий данной концепции на самую широкую применимость – чуть ли не заменой традиционной философии. (О, ужас! ведь это уже угроза самому фундаменту идеологии общества, в которой усматривалось только три

источника и три составных части, включая диалектический материализм, и где все выплавлено из единого куска стали!). К тому же скоро выяснилось, что аналогичные идеи высказывались еще в начале века А. Богдановым в его «Тектологии», книгу, которую в свое время Ленин читать отказался, поскольку «этот махист» ничего полезного для дела революции, по его мнению, предложить не мог. Но... хрущевская оттепель еще не сменилась заморозками, никто тогда не решился запретить конференцию. И вот она проходит в Одессе.

Там я впервые увидел едва ли не весь цвет тогдашней отечественной философии. Приехали молодые и полные полемического заряда В. Садовский, И. Блауберг и Э. Юдин – трехглавая гидра, как ее окрестил тогда Б. Плесский, один из учеников Уёмова, переехавших следом за ним (вместе с Е.Д. Жарковым, Ю.И. Зуевым, Л.Н. Сумароковой, Л.Н. Терентьевой) из Иванова в Одессу. Позже гидра эта разделится: Садовский станет в одиночку отстаивать свои идеи насчет того, что общая теория систем возможна лишь как метатеория разных теорий систем, и что обобщение теории непременно будет сопровождаться ростом ее тривиальности – в силу локковского закона обратного отношения объема и содержания понятий. Надо сказать, именно труды Садовского и его определение «системы» – не только по причине очевидных ума, обаяния и трудолюбия этого человека, но и в силу центрального (столичного) положения автора – станут наиболее известными широкой публике, попадут в многочисленные справочные издания и учебные пособия (сыграв, по-моему, не только положительную роль).

Выделялся своим измученным, изможденным видом Александр Сергеевич Есенин-Вольпин (между прочим, сын Сергея Есенина) тонкий логик и математик. Про него вполголоса говорили, что он «настоящий» диссидент и что его еще совсем недавно таскали по психиатрическим клиникам. Скоро он эмигрирует в США. Уже потом я узнаю, что многие толковые статьи в «Философской энциклопедии», замечательном пятитомном издании периода оттепели, подписанные таинственными инициалами А.С. (чтобы не дразнить цензуру), принадлежали Есенину-Вольпину.

И о другом участнике конференции – о Владимире Александровиче Лефевре – говорили, что он связан с диссидентским движением. Во всяком случае, и он попадет в число эмигрантов волны 70-х годов, станет затем профессором Калифорнийского университета. Видимо, как раз в период конференции он был полон идеями своей книжки, которая почти сразу станет библиографической редкостью, несмотря на два издания и приличный тираж, – книги «Конфликтующие структуры». Она будет выпущена, конечно, не «Политиздатом» и не «Наукой», а «Советским радио» – издательством, к которому идеологическая цензура не приглядывалась столь пристально. На конференции мне доведется услышать от Лефевра некоторые вещи, не слишком совместимые с официальной философией марксизма и которые потом я прочитаю в его книжке. Мол, идея аппроксимации, предполагающая

принцип соответствия последующих научных теорий предыдущим в их постоянном приближении к «абсолютной истине», имеет тот изъян, что не учитывает научных трафаретов, схем и образов, которые всегда накладывает ученый на свой объект исследования. Нет смысла поэтому говорить о «верном» или «неверном» системном представлении – оно диктуется лишь удобством в решении конкретной задачи, а объективного смысла может не иметь вовсе. Система – это только научный конструктор.

Не помню сейчас, был ли на той конференции А.А. Малиновский, сын А.А. Богданова, автора «Тектологии». Про Малиновского, биолога, оставшегося верным идеям своего отца, тоже говорили, что у него непростые отношения с Комитетом, который был призван обеспечивать государственную безопасность – безопасность в том смысле, как её понимали в те времена. От слишком пристального внимания этой организации его прятал на своей даче в Одессе известный миру офтальмолог академик Филатов. Если он не был именно на той конференции (а вполне мог бы быть), прощением моей короткой памяти служит то, что человеком он был неброской внешности интеллигента, с тихим голосом, в жаркие споры не вступал, выступать не любил, что не мешало ему иметь твердое мнение (это более поздние мои впечатления).

Но кто был, может быть, больше всех приметен, так это Г.П. Щедровицкий, прибывший в Одессу в окружении своей «команды», которая со временем создаст широкое движение по стратегии «деятельностных игр». Между прочим, в условиях господства единственной философии – диалектического материализма – мне, тем не менее, приходилось слышать о двух «школах»: школе Уёмова и школе Щедровицкого. Я и теперь почти безошибочно узнаю человека, прошедшего школу второго из них. Щедровитяне не стремились принимать участия в общих заседаниях, а стремились уединиться в отдельной аудитории. Когда я заглянул к ним, то обнаружил оригинальный способ обсуждения традиционных философских вопросов: на планшетах в ортогональных проекциях и другими путями изображались разные восприятия такой-то проблемы специалистами различного профиля. Из этих субъективных позиций надо было получить приемлемую и оптимальную стратегию общей деятельности. Запомнились и удивительные тогда выраженьица самого Георгия Петровича, на редкость блестящего, но авторитарного оратора, – вроде таких, как: «следует *унасекомить* проблему», «мышление встречается так же редко, как танцы лошадей» и др.



Таким образом, общий дух конференции был явно не официальный. Собрались те, кто как раз не ставил целью своей жизни отбивать поклоны живым и вечно живым кумирам марксизма, а намерен по зову научной любознательности разобраться в интереснейшей проблеме, имеющей не только философское или академически-научное, но и практическое значение. Все это заметно отличалось от обычных тогда конференций о «значении диалектики

и материализма для ..., в свете решений ... и в связи с юбилеем классика ...».

Когда я появился на заседании одной из секций, было объявлено выступление некой женщины-философа из Ростова (фамилии ее мне теперь уже не вспомнить). После приглашения к выступлению она встала, и – оказалось ниже ростом, чем была, пока сидела. Поэтому доклад она делала, стоя не за трибуной, а рядом, скрытая этой трибуной от председателя. Говорила она о Г. Башляре. Речь ее была страстной, как у Ленина, и как Ленин, она заменяла букву «р» другими согласными. Она говорила долго, «Башляг» у нее оказывался главным предвестником системного движения и, по ее мнению, все успехи этого движения давным-давно предвидел. Призывов соблюдать регламент она не слышала, и тогда ведущий заседание Уёмов нарисовал на листе бумаги страшную молнию и череп со скрещенными куриными косточками – вроде тех, что помещают на столбах, с тем, однако, отличием, что здесь вместо надписи «НЕ ВЛЕЗАЙ – УБЬЁТ!», было крупно начертано: «РЕГЛАМЕНТ». Все засмеялись, когда он, фыркнув и лукаво улыбнувшись, показал этот рисунок докладчице. А я подумал тогда, что этот, обаявший всех человек, приживется в нашем городе – ведь это как-никак Одесса, здесь отклонения от чиновничьего партийного стиля (воспроизводимого, между прочим, в те годы на всех заседаниях – любого уровня и характера) имеют шанс быть оцененными по достоинству.

Не очень многое мне еще запомнилось от той первой моей встречи с системщиками. Помню, что выступления самого Уёмова вызывало множество вопросов и совсем не много дельных возражений. Один из интересных вопросов принадлежал В. Лефевру:

– Как же Вы утверждаете, что любую вещь можно представить в виде системы, и всякой системе придать статус объективности? Но что тогда делать с Большой Медведицей? Ведь там влиянием звезд друг на друга можно пренебречь. Возможно, что такая конфигурация звезд может наблюдаться только относительно Земли! Неужели и эта система существует объективно? (Надо сказать, что Лефевр, живя с высоко поднятой головой, в конце концов, отыщет-таки вверху звездный объект, в спектре излучения которого усмотрит соответствие законам музыкальной гармонии, – как подтверждение любимого антропного принципа!).

Уёмов отвечал в том духе, что с Большой Медведицей лучше бы ничего не делать, что относительность никак не вредит объективности, как не вредит предикат объективности, когда его приписывают скорости, несмотря на то обстоятельство, что она тоже может быть задана лишь в разных системах отсчета.

С тех пор одесский системный семинар уже не исчезал из моего поля зрения, хотя я не сразу вписался в число его активных участников. Смущали, между прочим, просьбы чуть ли не под каждый высказанный тезис писать



формулы и рисовать схемы, а «крючков» я в те поры и на дух не переносил. Да и зачем они были нужны, скажем, диалектике (а не из гегелевской ли шинели вырастали тогда целые поколения философов – даже тех, кто неохотно называл себя марксистом?), если диалектика обязалась выявлять переливы смыслов, взаимопереходы, взаимопроникновение понятий, схватывать противоположности в едином контексте мышления? Как раз это время было отмечено множеством попыток создать особую диалектическую логику (без формального аппарата, разумеется), которая противопоставлялась устаревшей «метафизической» классической логике (заодно, – неклассической тоже) и которая была обязана находиться в неразрывном единстве с теорией отражения и материализмом.

2. НЕЛЬЗЯ МЫСЛИТЬ ПУНКТИРОМ

Многие годы и даже десятилетия системный семинар собирался на свои



сходки каждую неделю, по четвергам. Бывало, что самые заядлые собирались и во время отпуска, в летние месяцы. Остряки называли семинар регулами. Менялись только дислокация, обсуждаемые вопросы, эмоциональный настрой, количество и состав участников.

Со временем все поняли, что голова не может работать от случая к случаю, а только в определенном ритме и без перерывов. Как бы ни складывались дела в остальные дни, но, как минимум, раз в неделю надо забыть всё и окунуться в мир абстракций. И желательно двигаться к цели вместе, взявшись за руки. В конце концов «развнедельник» стал восприниматься как естественное состояние. И даже стал условным рефлексом.

3. ЦЕНТРИРОВАННАЯ СИСТЕМА

Хорошо ли это, плохо ли, но только за десятки лет существования семинара в его работе участвовали сотни людей. Однако только очень немногие могут похвастаться, что выдержали марафонскую дистанцию от начала и до конца. И лишь один элемент этой системы неизменно присутствовал – сам руководитель семинара. Если он уезжал, то семинар, насколько помню, никогда не проводился.

Как-то, еще в советские годы, мне по случаю удалось достать журнал «Америка». Там я прочитал статью, в которой мне, во-первых, впервые попало слово «менеджер», а во-вторых, я узнал из статьи, что такое хороший менеджер. У хорошего менеджера, было там сказано, фирма работает так, что если управляющий куда-то уезжает на месяц, то никто этого

даже не заметит – настолько система отлажена, работает на автопилоте. По этому критерию Авенир Иванович хорошим менеджером никогда не был. Сами системщики позже назовут такую систему централизованной: деловые вопросы решались не столько между собой, сколько через руководителя. И, как правило, его решение было окончательным.

Нет, нельзя представлять себе дело таким образом, будто семинар работал исключительно по авторитарной схеме «Я говорю – вы внимаете». В этом смысле Веня (так за глаза называли фундатора параметрической теории систем его ученики) был более чем демократичным: собственные идеи, даже первокурсников, и любая критика всячески поощрялись. Неофиты обычно удивлялись обстановке на семинаре – ведь критики порой не соблюдали никакого пиетета, не редкостью были и резкие выражения, и хлопанье дверьми, и даже ссоры. Никто не придерживался правила Д. Карнеги: «Не критикуй! Критика бесполезна». Все было как раз наоборот. Но только изредка и только некоторым, да и то ценой невероятной настойчивости, удавалось преодолеть сопротивление шефа. Зато если ошибка все же исправлялась, или принималась предложенная кем-то форма скобок, или удавалось предложить новый системный параметр, или облегчалась громоздкая формула, то автор испытывал большое удовлетворение от своего вклада в общее дело. Но ни одна идея не выжила, не считалась принятой, если не получила одобрения шефа.

4. ДВОРЦЫ И ХИЖИНЫ

Легко ли было это выдержать людям, которые ощущали в себе собственный творческий потенциал? В 70-е годы В.И. Богданович, один из первых



учеников Уёмова, никак не хотел согласиться с тем, что понятие «среда» для определения «системы» не является необходимым: ведь далеко не всегда системное представление требует обращения к среде, а строилась-то именно *общая* теория систем. Зачем нужно помнить о «среде»,



с которой «взаимодействует», например, система натурального ряда чисел? Но Виталий Иванович проявлял твердость и предлагал свой вариант «теории систем со средой».

В.Н. Костюк, аспирант, доставшийся Уёмову в наследство от умершего руководителя, не мог принять никакую общую теорию систем, если в числе ее базовых терминов не будет понятия «состояние». Кроме того, Владимир

Николаевич, кажется, не воспринимал нового языка – языка тернарного описания, ЯТО, который создавался в связи с нуждами общей параметрической теории систем (ПТС). Язык во многих отношениях отличался от привычных логических средств, а это и по сей день настораживает логиков. Позже, уже работая в Институте системных исследований в Москве, Костюк защитит еще одну докторскую диссертацию, на этот раз по экономике, но так и не примет основных идей ПТС.

Н.П. Савусин, один из ближайших учеников и сотрудников Уёмова, человек, до конца преданный системному движению, но обладающий, в отличие от шефа, постоянным стремлением усложнять самые простые проблемы, предлагал сделать ряд добавлений к ЯТО, чтобы отображать невероятные тонкости натуральных рассуждений, к тому же зачастую ощущаемые только им лично. Постепенно стало ясно, что у разных людей разное «слышание» родного языка, преодолеть это при построении формального исчисления (которое ведь всегда отображает какой-то аспект языка естественного) крайне трудно, если не помнить о необходимости сохранять только ядерные, а не периферические значения. Тяжелые споры, даже бои по поводу нововведений шли буквально годами, пока А.И. не говорил: «Всё! У меня нет новых аргументов! Если хотите, создавайте свой вариант ЯТО и назовите его, например, ЯТОС – ЯТО Савусина». На том дело и приостановилось.

И другой человек, тонкий знаток современной логики Л.Л. Леоненко был постоянным участником интеллектуальных битв, едва ли не главным критиком. Он был обеспокоен тем, чтобы ЯТО, хотя это и неклассическая логика, все же не слишком удалялся от общего корпуса логики, был бы совместим с ним, прежде всего, с исчислением предикатов, и даже взаимно переводим. Вопрос, который он раз за разом ставил, был таким: относительно каких аспектов ЯТО можно было бы доказательно утверждать, что они принципиально непереводимы на язык исчисления предикатов? И Леонид Леонидович порой «достраивал» ЯТО, полагая его несовершенным в ряде пунктов. Кажется, и ему предлагалось создать нечто вроде ЯТОЛ.

Эйнштейн на юбилее М. Планка (См.: «Мотивы научного творчества») отмечал, что люди приходят в науку, руководствуясь совершенно разными мотивами, – кто из стремления укрепить свое материальное положение, кто из честолюбия, кто из любознательности и непосредственного стремления понять мир. Хотя костяк ученого мира – это третьи, но и остальные способны внести в науку интеллектуальный вклад, порой значительный. Все это справедливо и относительно одесского системного семинара. Кто-то просто, утратив интерес, сошел с дистанции, а кто-то, решив свои задачи (например, став кандидатом или доктором наук или самоутвердившись на жизненном поприще иным способом), отошёл от движения.



Так, Е.Д. Жарков, который на первых порах активно участвовал в семинаре, в частности, много переводил с английского западные работы по общей теории систем, затем утратил к этим проблемам интерес. Позднее он переведет на русский язык знаменитый труд А. Тойнби «Постижение истории». Но странным образом им было оставлено без внимания то обстоятельство, что работа эта буквально наполнена теоретико-системными идеями, которые так и напрашиваются на комментарий и проработку с точки зрения ПТС. (Это, между прочим, и до сих пор никем не сделано).

Г.Я. Портнов многое сделал в области компьютерной обработки эмпирических данных для выявления общесистемных закономерностей, но после защиты кандидатской диссертации по этим материалам эмигрировал в США, где, как говорили, возглавил некую организацию по компьютерной обработке статистических сведений по г. Нью-Йорк.

Каждый «нырял» в теоретико-системную методологию до той глубины, которую считал для себя достаточной. Больше всего было тех, кто, усвоив словесное определение понятия система, описание системных параметров и то обстоятельство, что о системах можно говорить в любой области знания, данной вербальной работой и ограничивался. (Впрочем, и это было вовсе не вредно для областей применения: всегда ведь полезно посмотреть на старые, «заговоренные» проблемы в новом ракурсе). Другие шли дальше, использовали формальный аппарат и получали более строгие и интересные результаты, но... теряли читателей: не все имели желание разбираться в «крючках». Третьи просто уставали и отходили в сторонку. Четвертые осознавали, что сели не в свои сани. Жизнь есть жизнь. А умственная работа ничуть не легче любой другой.

Уёмов очень переживал в связи с этими «разбродом и шатаниями», а также отходами от движения. Он считал, что с объективной точки зрения (шеф всегда отличался заметным креном именно в сторону онтологического, а не экзистенциального, рассмотрения ситуаций) было бы полезно делать одно, получившее признание, общее дело, начатое им самим – невзирая на личные желания и пристрастия в творческой работе.

– Вы слишком амбициозны! Вместо того, чтобы строить один общий красивый дворец, вы лепите свои маленькие хижинки рядом, которые только портят общий вид!

Речь, конечно, шла о разных парадигмах организации творческой работы. Что важнее: дело, которому мы рабски служим, или мы сами, для которых дело есть только средство самовыражения? Вопрос и теперь не закрыт (если он вообще может быть закрыт!). Но в любом случае, вряд ли стоит сбрасывать со счета личные амбиции каждого. Д. Карнеги не зря высказывался в том духе, что если хочешь, чтобы люди действовали по твоему плану, сделай так, чтобы они думали, будто они решают собственную задачу. Но я уже сказал, Карнеги вряд ли назвал бы Уёмова хорошим менеджером.



Однако... посмотрим на дело с прагматической точки зрения: ведь большое дело-то все же сделано и продолжает жить! Не являясь менеджером в классическом смысле слова, шеф, тем не менее, умел заражать окружающих энергией и желанием демонстрировать свои умственные способности. Он никогда никого не заставлял работать, но увлеченно и очень много (всегда, везде и при любом самочувствии!) работал сам, увлекая своим примером тех, кто способен был увлечься. (Вспоминаю забавную жалобу одного из «отошедших»: «Уёмов плохо мною руководил, никогда меня не принуждал и не контролировал, как я работаю над диссертацией, потому я и не защитил ее»). Дела в этом мире для А.И. делились на два неравнозначных множества: создание параметрической теории систем вместе с языком тернарного описания и – все остальное, разумеется, второстепенное. Никогда не был он замечен в том, что просто приписал бы свою фамилию к чужой работе. Многочисленные публикации в соавторстве отмечены подлинным соавторством, когда работа Уёмова была, зачастую, решающей. Чуть ли не полтысячи его публикаций – это *его* публикации.

Не последнюю роль в развитии системного движения сыграло и то, что на семинаре было интересно, а иногда даже просто весело. Никогда не проходил он формально – и тоже благодаря фундатору. Но в разное времена это выглядело по-разному.

5. СИНУСОИДА АКТИВНОСТИ

Помнится, еще в те времена, когда ключевым слоганом в отношениях с Китаем было слово «ДРУЖБА» (такой ярлык был на полотенцах, которыми утирался весь Советский Союз!), студентов знакомили с одной новинкой в диалектике, с тезисом кормчего Мао Цзэдуна: все на свете развивается не только по спирали, но еще и волнообразно. Системный семинар, действительно, знал взлеты и падения своей популярности.



Эти взлеты и падения были обусловлены как внешними, так и внутренними причинами.

СЕМИНАР В ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ. Семинар, между прочим, ровесник «эпохи» Брежнева, эпохи скучной подгонки всего и вся под заданный образец. А это означает, что в 60-е – 70-е годы, когда почти любые формы социального самовыражения, мягко говоря, не поощрялись, место сбора системщиков было чуть ли ни единственным местом в городе, где можно было расслабиться и слегка вкусить от запретного плода. Слух о том, что в университете работает семинар, на котором обсуждаются любые вопросы,



имеющие отношение к «системам» (т.е., почти любые вопросы!), что там можно не только высказать собственное мнение, за которое никто тебя (на семинаре, во всяком случае!) не осудит, но и еще, бог даст, внести свою лепту в общее дело, скоро распространился по городу. Ну, а далее – по Пушкину: «Запретный плод вам подавай, а без того вам рай не рай». Короче, участие в заседаниях семинара многими стало рассматриваться как некоторая форма фрондирования. И собиралось порой до сотни и более человек – людей самых разных профессий, занятий и образа жизни. Позже, уже в горбачевскую перестройку, эту функцию у семинара перехватит Одесское философское общество, возглавляемое опять же Уёмовым: из жарких дискуссий на заседаниях общества вырастут едва ли не все политические партии и общественные движения Одессы.

Некоторые основания такой репутации системного семинара и кафедры философии, конечно, были. Всякий тоталитарный режим с подозрением относится к любым отклонениям от заданных свыше форм деятельности. А в университете, не имевшем тогда философского факультета, открылась странная «философская специализация». И формы обучения были странные. Если изучалась «Апология Сократа», то в большой аудитории разыгрывался настоящий спектакль с участием Сократа (помнится, в его роли выступал тогдашний аспирант О. Погорелов), его обвинителей и демоса. Исход такого суда мог и не соответствовать исторической правде.

На кафедре в те годы выпускалась не дежурная стенгазета, которую полагалось обновлять к очередному красному дню календаря, а сразу две конкурирующие газеты. Обе они обновлялись непрерывно, статьи в них зачастую шли под псевдонимами. Одна из газет именовалась «Бытие и сознание». Вокруг нее группировались любители все проблемы решать через призму «основного вопроса философии» (вспоминаю одну заметку в конкурирующей газете, где говорилось: «Наш корреспондент С. Остапенко сообщает из Новой Каховки, что основной вопрос философии наконец-то решен!»). Другая газета называлась «Системы и конгломераты». В нее писали, главным образом, системщики. Как-то, под очередной Международный женский день автор этих воспоминаний, тогда аспирант, поместил в эту газету «теоретическую» статью «Женщина как вещь, свойство и отношение». Через четверть века эта статья будет использована в учебнике «Общая теория систем для гуманитариев».



Университетское начальство старалось к подобным новшествам ... никак не относиться, тем более, что системный семинар работал тогда ещё и по хозяйственным договорам, принося университету заметный доход (между прочим, больший, чем все доход от деятельности всех лабораторий физического факультета), а кафедре – зависть коллег. Помню, как по какому-то делу на кафедру заглянул тогдашний секретарь парткома Л.Х. Калустян, нетипично либеральный руководитель. Я видел, как он буквально проскользнул мимо

газет, отворачиваясь от них: мол, ничего не видел, ничего не знаю и буду очень удивлен, когда мне об этом расскажут.

Но сколько веревочке ни виться . . . В 1972 году очередная комиссия из Киева, которую возглавлял человек, подавший к изданию учебник по философии, но не получивший желаемого отзыва от нашей кафедры философии, записала роковое: «На кафедре не уделяется должного внимания преподаванию исторического материализма». Давалось также понять, что отношение общей теории систем к философии марксизма не прояснено: сколько бы ни утверждалось, что теория систем вовсе не подрывает фундамента диалектического материализма, она все же не освящена высшими идеологическими инстанциями. Шла еще какая-то, не совсем ясная, закулисная возня среди чиновников высших инстанций. Один, известный в те поры, философ из Киева (О.И. Кедровский. Вот кто, действительно, был бы настоящим менеджером от науки, угадай он лучшее время для своего рождения!), сказал мне тогда:

– Как ты не понимаешь, мы живем в системе, где есть «золотое правило» управления. Представь себе статический срез состояния кафедр философии в виде ломаной кривой – вокруг оси утвержденной идеологии:

Так вот, принцип управления весьма простой: «Срезай выпирающие вершины!» (Олег Иванович был еще и альпинистом). Считай, что вы попали под «золотое правило».

Да, всякая тоталитарная система стремится к упрощению и гомогенизации объекта управления. В этом – залог ее экономической, политической и культурной неэффективности. Но как бы там ни было, в 1973 году Уёмов ушел работать в филиал академического Института экономики, где возглавил Отдел теории управления и системного анализа. Системный семинар также сменил место проведения. Но это был уже иной семинар.

Вопреки ожиданиям, Уёмов не поддавался волнениям среди учеников и не особенно был огорчен этим событием. Он не кинулся в бой на защиту «униженных и оскорбленных». Более того, он говорил, что это весьма кстати, что все случившееся даже полезно семинару – настала пора не широких философских дискуссий, а период тихой и упорной работы в небольшом коллективе сотрудников.

Семинар приобрел совсем иной, более келейный вид. Теперь в нем



участвовало, как правило, до 10 человек: ближайшие сотрудники из Отдела (прежде всего, Л.Л. Леоненко, Н.П. Савусин, И.Н. Сараева), кто-нибудь из смежных отделов Института экономики, да несколько человек из старой гвардии (Л.Н. Сумарокова, Л.Н. Терентьева,

автор этого текста, реже – Б.В. Плеский, Г.А. Поликарпов, О.В. Николенко).

Далеко не все из старой гвардии теперь активно включались в обсуждение. Не всем трудная, кропотливая и, на взгляд кое-кого из «пришельцев», весьма скучная техническая работа, да к тому же растянувшаяся на десятки лет, казалась имеющей отношение к предмету их непосредственных интересов, к философическим рассуждениям на привычном естественном языке. Политических вопросов теперь почти не касались. Семинар как бы засел в «башню из слоновой кости». Если существует «чистое искусство», то почему бы ни быть и «чистой логике»?

Сейчас, с началом XXI столетия, в Одесском национальном университете, наконец, создан философский факультет. (Особенно много усилий к его созданию приложил А.В. Чайковский, также один из учеников Уёмова. Александр Владиславович начинал с диссертации о применении системного подхода в химии, но теперь с головой ушел в область менеджмента педагогической и научной работы). Историческая справедливость требует, если не создания особой кафедры системного анализа, то, по крайней мере, кафедры методологии науки, культуры и организации деятельности. Навсегда, надеюсь, отпала необходимость защищать системное движение от идеологического мракобесия. Системный семинар в новых условиях, прямо-таки по гегелевской спирали, вновь выходит к широкой аудитории, в первую очередь, к студентам философского факультета. Но – это уже не история. Об этом со временем расскажет кто-то из нынешних первокурсников.

ВНУТРЕННИЙ ИСТОЧНИК ДИНАМИКИ СЕМИНАРА. Синусоида популярности системного семинара определялась, конечно, не только и не столько внешними причинами, сколько внутренними.

Свою работу в Одессе системный семинар начинал, как сказано, не на пустом месте. Уже была опубликована книжка Уёмова «Вещи, свойства и отношения» (1963 г.), из которой следовало, что существует два типа относительно независимых познавательных проблем – выяснение *природы* объекта и анализ его *структуры*. Анализ структуры не может осуществляться иначе, чем с помощью философских категорий вещи (= предмета, объекта), отношения и свойства, которые различимы лишь по функциям относительно друг друга. Уже раньше (в докторской диссертации и подготовленных к изданию монографиях) были наработки шефа по методу аналогии и моделирования, где также использовался этот же структурный категориальный каркас. В отличие от того, что делал в начале XX века А. Богданов, и от того, что предлагалось делать западными разработчиками общей теории систем (Берталанфи, Месаровичем, Эшби, Рапопортом, Акофом и др.), у одесситов было две общих идеи: 1)строить теорию систем не «снизу вверх», т.е. не путем обобщения системных закономерностей в биологии, механике или даже математике, а «сверху вниз» – от предельно общего, а стало быть, философского, понятия системы к его конкретизации в частных областях.

На первых порах пользовались, в основном, таким вербальным определением (было еще и второе, но здесь я упоминать его не буду): произвольное множество вещей (m) является системой (S), если на нем выполняется какое-нибудь отношение (R) с заранее фиксированным свойством (P). Подчеркивалось (увы, только словесно!), что здесь наиболее существенна именно последовательность перехода: $P \rightarrow R \rightarrow m$. Формально, это определение (= $_{df}$) выражалось так (обычно верхние индексы вовсе опускались):

$$S =_{df} [R^P(m^R)]P$$

Такая простая символизация и новые термины – *концепт* (P), *структура* (R^P) и *субстрат* (m^R), называемые красивым выражением “*дескрипторы системы*”, – были доступны почти всем, даже преподавателям уже полузабытого теперь предмета «научный коммунизм». Не мудрено, что очень многие тогда с энтузиазмом принялись обнаруживать системы везде и всюду, тем более, что это давало возможность сказать что-то новенькое и тем обосновать «новизну» и «практическую значимость» своих диссертаций. Эти требования непременно выдвигались Высшей Аттестационной Комиссией (ВАК), оценивающей диссертации. А сказать было что.



Как раз в первый период своей работы (период «бури и натиска») семинар получил деньги на разработку теории систем аж от самого министерства обороны. Университет выделил крохотное помещение под лабораторию – в вестибюле библиотеки, которое, за круглое окно под потолком, получило название «Кубрик». Там в углу стояло нечто устрашающее – громадный, под самый потолок, железный шкаф с рычагами и тумблерами. Назывался он «машина Богдановича». Это, действительно, было любимое детище Виталия Ивановича, он им очень гордился. А выполняла (со страшным грохотом, надо сказать) эта, якобы электронно-вычислительная машина – о нынешних персоналках никто тогда и не помышлял – важную работу.

Дело в том, что, определив, скажем, государство или городской транспорт как системы, вы равным счетом ничего методологически значимого от простого переименования не получали. «Если тебе корова имя, у тебя должно быть молоко и вымя», – писал когда-то Маяковский. А если тебе «система» имя? Когда строится *теория* систем, то какая же это теория, если в ней не будет хотя бы одной закономерности, позволяющей строить классификации и делать какие-то предсказания?

Одесский вариант теории систем стал называться «параметрической общей теорией систем». (Поскольку аббревиатура ПОТС для одесского уха звучит несколько двусмысленно, я предпочитаю говорить ПТС). Контурсы этой теории рисовывались такие.

Все системы различимы по значениям *системных параметров*. Про любую вещь – но только в том случае, если мы начинаем думать о ней как о системе – не бессмысленно спросить, однородна она или разнородна, стабильна или нестабильна, надежна или ненадежна, центрирована или нет, упорядочена ли она, завершена ли, минимальна ли и т.п. Всеми этими признаками, т.е. свойствами, которыми характеризуются отношения между дескрипторами системы: концепта – к структуре, структуры – к субстрату и т.д., можно описать любую систему. И классификацию систем следует проводить именно по данным системным параметрам. Любая из систем может быть представлена некоторым набором значений этих параметров. А системные закономерности – это ведь ни что иное, как относительно устойчивые корреляции данных значений. Например: «Если система центрирована, то она не всецелонадежна (т.е. у нее есть такой элемент, удаление которого превращает систему в другую – почему и трепещут тираны всех времен!)».

Вот оно! Есть законы – есть и теория. Остановка за малым: как же установить эти самые законы? Первый ответ был простым: надо провести эмпирическую работу, т.е. взять как можно больше систем, расписать их по значениям параметров, а затем посмотреть какие значения и с какой вероятностью сопутствуют друг другу.

Ответ-то простой, да выполнить эту работу оказалось чрезвычайно трудно. Чтобы мало-мальски обеспечить репрезентативность выборки, надо было описать несколько тысяч систем, да у каждой выявить хотя бы по паре десятков значений параметров и только потом в этом море искать устойчивые корреляции! Выполнить такую работу без привлечения электронно-вычислительной техники было бы весьма затруднительно. Вот тогда на первых порах и пригодилась «машина Богдановича», а потом и более совершенные устройства. Результаты этой работы нашли отражение в книге «Проблемы формального анализа систем» в публикациях А.И. Уёмова, Г.Я. Портнова, В.И. Богдановича, Б.В. Плесского, К.Д. Варбанца, В.Н. Костюка, Л.Н. Теретьевой, Л.Н. Сумароковой.

Однако уже тогда, в 60-е годы, было понятно, что как бы тщательно ни проводилась такая работа, она будет страдать всеми недостатками эмпирического исследования, прежде всего, всеми изъянами вывода по неполной индукции. Достаточно ли полон набор исследуемых систем? Насколько существенен субъективный фактор в выборе систем и в выборе параметров вместе с указанием их значений? Достаточно ли добросовестно и без предубеждения описывались значения параметров для каждой из систем? И т.д.

Вот тогда Уёмов поставил задачу дедуктивного выведения закономерностей. Но для этого нужен был бы формальный язык, на котором рассуждения о системах можно вести адекватно. Было два пути – либо «изнасиловать» теорию систем в угоду какому-то существующему языку, либо создавать новый язык.

Костюк и некоторые другие предлагали не действовать по принципу *ad hoc*, а использовать апробированный язык исчисления предикатов.

Однако Уёмов считал, что исчисление предикатов для наших целей мало пригодно. На этом языке удобно вести разговор о “множествах”, но этот термин не необходим, когда объект представляется в системном виде: мы говорим, что любую вещь можно представить в системном виде, но при этом совсем не имеем в виду ее как множество. В исчислении предикатов свойства и отношения различают по числу мест, на которых они выполняются (свойства – одноместный предикат, а отношения – многоместный), но это далеко не всегда соответствует их естественному разграничению. А идея функционального различения вещей, свойств и отношений исчислением предикатов вовсе не передается. А как передать старыми логическими средствами идею определенности-неопределенности, т.е. то обстоятельство, что концепт всегда *определенен*, фиксирован заранее, что подбираемое под него отношение – всегда *неопределенно*, «какое-нибудь», совсем не обязательно единственно возможное, и что вещь, представляемая в системном качестве – это *произвольная*, какая угодно, любая вещь, причем не в смысле «всякая вещь заданного множества»?

Здесь не место подробному разбору жарких и очень нервных дискуссий по поводу создания языка системных исследований. Не стану детально



воспроизводить особенности «языка тернарного описания», как его сразу же стали называть. Об этом можно читать в специальной литературе. Скажу только, что в той же книге «Проблемы формального анализа систем» Уёмов опубликовал первый вариант этого языка – ЯТО-1. Язык оказался «завершенным»,

станет позже применяться, пригоден, между прочим, к использованию и сегодня (когда, в частности, средства следующих вариантов ЯТО оказываются слишком тонкими и избыточными для выражения простых суждений), но... он не передавал всего, что требовала теория систем и рассуждения структурного характера вообще. Достаточно сказать, что там еще невозможно было говорить напрямую о *произвольной* вещи, о той самой направленности рассуждения, когда объект представляется в системном виде и др. А кроме того, язык, по моему, был просто не очень красив: там, например, было почти два десятка аксиом!

Короче говоря, необходимость создания ЯТО-2 была осознана еще в момент публикации ЯТО-1. Для новой работы над языком нужна была упорная, кропотливая «келейная» творческая работа – не столько по отработке тонкостей и шлифовке деталей, сколько по прояснению принципов построения исчисления. Тут-то как раз и подоспел переход Уёмова, вместе с системным семинаром, в Институт экономики. Там не только были предприняты попытки

применения ПТС в различных областях (в экономике, экологии, геологии, в создании человеко-машинных систем, в педагогике и др.), но было создано еще три варианта ЯТО. В сборнике «Системный анализ и научное знание» (1978) был опубликован ЯТО-2, где, наконец, появился термин *A* для обозначения произвольной вещи, а вместе с ним много и других терминов “второго эшелона”, которыми приходится пользоваться в процессе системного анализа.

В том же году (гримасы прохождения научных публикаций через издательства!) был опубликован ЯТО-3 – в основной работе Уёмова по параметрическому варианту системного подхода “Системный подход и общая теория систем”. Там определение системы на ЯТО приобрело почти современный вид. Наконец, после жарких баталий с московскими логиками в 1984 г., в ежегоднике “Системные исследования” был опубликован вариант языка – ЯТО-4, пригодный к проведению достаточно тонкого анализа систем и установлению системных закономерностей (в той же книжке ежегодника опубликована статья Л.Л. Леоненко и И.Н. Саравой о применении ЯТО в этой области). Последние версии ЯТО (опубликованы они уже в XXI столетии – *Boletim da Sociedade Paranaense de Matematica* (Бразилия) и *International Journal of General Systems* США), хотя и претерпели формально-математические изменения, идейно мало отклоняются от ЯТО-4.

Рискну здесь высказаться о месте ЯТО в групповом портрете существующих логических систем. ЯТО имеет самостоятельное значение, не сводимое только к нуждам параметрической теории систем. Создание ЯТО – это не просто появление на свет еще одного исчисления, каких было уже немало. Его создание, в некотором смысле, – этап в развитии логики. Судите сами: если исчисление высказываний оперирует только “вещами” (не важно, что этими вещами выступают суждения), в силлогистике Аристотеля задействованы вещи и свойства (субъект и предикат), в логике отношений – вещи и отношения, то ЯТО впервые в истории приблизился к реальному человеческому мышлению и рассуждению, начав оперировать сразу всей тройкой этих категорий, причем с учетом относительности их разделения и естественной неопределенности наших суждений.

Теперь, как я уже сказал, Уёмов вернулся в университет, работает на философском факультете. Перед семинаром возникли новые задачи, а значит, и новые проблемы. Иной, скорее всего, будет и «кухня» системного семинара. Но стоит ли быть «Иванами, не помнящими родства»?

6. АНТУРАЖ И РЕКВИЗИТЫ КУХНИ ТВОРЧЕСКОЙ РАБОТЫ.

Несмотря на то, что системный семинар выглядел, как я сказал, центрированной системой, Уёмов, большой знаток морской тематики и, кажется, всегда ощущавший себя капитаном пиратского судна, поддерживал



в учениках командный дух. Например, коллективная монография «Логика и методология системных исследований» (1977) была коллективной монографией 28(!) авторов, а не сборником разрозненных трудов, да и редактором ее был не шеф, а Л.Н. Сумарокова.

Делались попытки решать возникающие задачи с помощью новейших технологий творческой работы. Так, системный параметр уникальности «штурмовали» с помощью «мозгового штурма» (brain-storming) – в полном соответствии с рекомендациями тогдашней эвристики. Результатом явилась небольшая по объему статья («Філософські проблеми сучасного природознавства», вип. 34, 1974) за подписью аж 13 авторов! Правда, попытка такого рода была единственной – не в последнюю очередь потому, что при защите диссертаций те, кто управляют развитием науки из ВАК, и до сих пор требуют указывать “индивидуальный вклад каждого соавтора”, имея в виду только количественную сторону дела. Какой уж тут мозговой штурм, если на долю каждого приходилось всего по 0,03 печатного листа! Диссертацию с таким багажом не защитить.

Абсурдность многих требований ВАК, которые перекрывают “кислород” не столько прохиндеем от науки, сколько творческим, но не “пробивным” личностям, очевидна давно и почти всем “на просторах родины чудесной”, т.е. в СССР и затем в СНГ. Но, кажется, только в нашем семинаре функционировала (увы, лишь для внутреннего потребления) альтернативная система присвоения ученых степеней бакалавра, магистра и доктора системологии. В отличие от ВАК, наша комиссия называлась ТАК – Толковая Аттестационная Комиссия. Предусматривались защиты обзорных докладов о собственном вкладе в разработку теории систем, а также настоящая, а не вымученная дискуссия. Голосование проходило таким образом, что каждый участник семинара имел не по одному голосу, а столько, сколько у него было псевдонимов во внутреннем издании трудов семинара – “Системологии в Одессе”.



Несколько десятков солидных томов “Системологии” и теперь хранятся на философском факультете ОНУ. А в них – колоссальное количество еще никем не разработанных идей! Дело в том, что дискуссии не ограничивались только заседаниями

семинара. Часто в конце заседания шеф или кто-то другой запальчиво требовал от выступающего:

– Легко говорить, а вот вы попробуйте все это изложить письменно!

И писали. И переписывались друг с другом, изливая накопившиеся жёлчь и критический яд.. Иногда просто излагали свои сырые идеи, в которых не были уверены. Иногда детально разбирали идеи чужие. В моде были псевдонимы,

например, Домосед (не путать с Домушником), Гера Онтолог (не то же самое, что Геронтолог) и масса других, часто указывающих на время, место, настроение или повод для размышлений над каким-то вопросом. Многие публикации в широкой печати, прежде чем увидеть свет, прошли долгую предварительную обкатку и шлифовку через “Системологию в Одессе”.

Страшно сказать, но семинар имел и собственные деньги! Они назывались “СУ”, что означало “системная услуга”. Можно было заработать несколько су, вписав, например, формулы в какую-либо статью или годовой отчет. А можно было выставить на аукцион (таковые проводились довольно регулярно) какую-то статью или редкую книгу. Миллионеров среди системщиков не было, но были люди, у которых этих денег было довольно много и которым другие могли завидовать. Имела место и инфляция, хотя до финансового кризиса дело, кажется, не доходило ни разу.

Нестандартность условий работы, по-видимому, вообще является стандартным правилом творчества. Пушкин, как только возмечтал о нормальном мещанском счастье, женился, поступил на службу, нарожал детей, наделал долгов и кинулся их погашать, так сразу же почувствовал, что поэтическая муза его оставляет. А у древних греков философия была, скорее всего, не столько рациональным умствованием, сколько обоснованием особого образа жизни, отличного от других людей. Жили они зачастую общинами, школами, которые порой получая свое наименование как раз в соответствии с их *modus vivendi*.

Вот и Уёмов делал нестандартным сам образ общения системологов. Если про аристотелевский Ликей говорили “перипатетики” – прогуливающиеся, то



про одесский системный семинар можно было бы сказать “купающиеся”: нередко в теплое время года семинар проходил на пленэре, в живописном уголке у самого моря. Шеф назвал это место “Акватикой”. (Правда, со временем это же место облюбовали еще и нудисты, они постепенно

вытеснили системологов – стало трудно сосредотачиваться на системных параметрах, йота-операторах и прочей атрибутике ПТС). Подобно тому, как Пифагор, говорят, в честь решения одноименной теоремы провел гекатомбу, в Акватике порой тоже отмечались очередные победы. Так, после опубликования ЯТО-4 там был проведен праздник. Правда, поскольку денег на 100 быков ни у кого тогда не нашлось, в жертву было принесено некое небольшое животное. Не стану говорить, какое именно – девушки это могут не одобрить. Однако, будучи изжаренным на вертеле, оно получилось весьма вкусным, ветераны вспоминают его до сих пор.

Не всем нравились эти забавы. Кто-то криво усмехался: что за игры в серьезных делах, что за цирк, что за опереточный стиль жизни! Наука – дело серьезное! Но у меня лично чрезмерно серьезные личности всегда вызывали

настороженність. В конце концов, жизнь и в самом деле игра. И философия жизни – игра. И жизнь в философии – тоже игра. А научное творчество – очень интересная игра. Эта игра может не состояться, если сохранять постную мину на лице, да всегда ходить в галстуках и строем. Все хотят прожить жизнь интересно, но не всем дано превратить свою жизнь в приключение.



7. ЧЕГО ЗДЕСЬ НЕТ.

Разумеется, я вижу, что картина у меня получается неполной. Чего в ней явно недостает? Недостает, конечно, психологических характеристик, портретов и, вообще, «психодинамики» семинара. Но насчет этого – увольте! Здесь уж точно не избежать оценочных характеристик и субъективизма. Я не роман из жизни системологов пишу. Конечно, было все, чему положено быть по жизни – вплоть до чрезмерного энтузиазма и усталости, до



острейших политических разногласий с переходом «на личности» (особенно, в период горбачевской перестройки), до обид и предательства, до дружбы, любви и даже брака среди системщиков (кстати, брак был только один, зато удачный). Но стоит только начать говорить, что семинар никогда не оставляли без внимания городские сумасшедшие со сверхценными идеями, как тут же услышишь: а судьи кто? а у вас есть справка о состоянии здоровья? Стоит только про кого-то сообщить, допустим, что психологически движущей силой творчества такого-то был комплекс неполноценности, приобретенный еще в детстве, скажем, из-за того, что был он необыкновенно худ и заикался, как немедленно узнаешь про себя, что плохо изучал Фрейда или, напротив, что фрейдизм не универсальный инструмент понимания человеческой души. А стоит ли говорить о тех, кто пытался манипулировать шефом в собственных интересах? Они ведь никогда с этим не согласятся. И т.д., и т.п.



Нет, уж лучше я не стану нарушать заповеди «Не суди!», тем более, что К. Поппер считал ее чуть ли не самой главной. Надо ведь что-то оставить и в качестве алетей, сокровенного. Так приятно думать о тайнах механизма творчества, тем более, что тайны эти существуют на самом деле. Лучше я предложу напоследок одно из средств поддержания духа и рабочей обстановки на семинаре – Заповеди Системолога, которые придуманы были давно, а потом в них изредка вносились небольшие поправки.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Аляев Геннадий Евгеньевич – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии и социально-политических дисциплин Полтавского национального технического университета имени Юрия Кондратюка (г.Полтава)

Артеменко Андрей Павлович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры менеджмента культуры и социальных технологий Харьковской государственной академии культуры (г.Харьков)

Афанасьев Александр Иванович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и методологии науки Одесского национального политехнического университета (г.Одесса)

Богатая Лидия Николаевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры культурологии философского факультета Одесского национального университета имени И.И.Мечникова (г.Одесса)

Голубович Инна Владимировна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и методологии познания философского факультета Одесского национального университета имени И.И.Мечникова (г.Одесса)

Добронравова Ирина Серафимовна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и методологии науки Киевского национального университета имени Тараса Шевченко (г.Киев)

Донникова Ирина Анатольевна – доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии Национального университета «Одесская морская академия» (г. Одесса)

Иванова Евгения Михайловна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Национального университета «Одесская морская академия» (г. Одесса)

Кирилюк Александр Иванович – доктор философских наук, Одесское отделение Центра гуманитарного образования НАН Украины, заведующий кафедрой философии Одесского филиала (г.Одесса)

Мелков Юрий Александрович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник отдела интернационализации высшего образования Национальной академии педагогических наук Украины (г.Киев)

Петрушенко Виктор Леонтьевич – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Национального университета «Львовская политехника» (г.Львов)

Попова Татьяна Николаевна – кандидат исторических наук, профессор Одесского национального университета имени И.И.Мечникова (г.Одесса)

Пролев Сергей Викторович – доктор философских наук, профессор, президент Украинского философского фонда, ведущий научный сотрудник Института философии имени Г. С. Сковороды НАН Украины, профессор философского факультета Киевского национального университета имени Т. Г. Шевченко (г.Киев).

Райхерт Константин Вильгельмович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии познания Одесского национального университета имени И.И.Мечникова (г.Одесса)

Суходуб Татьяна Дмитриевна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии науки и культурологии Центра гуманитарного образования НАН Украины (г.Киев)

Свириденко Денис Борисович – доктор философских наук, профессор кафедры методологии науки и международного образования Национального педагогического университета имени М.П. Драгоманова, вице-президент Международного философско-космологического общества (г.Киев)

Хоменко Глеб Владимирович – младший научный сотрудник, аспирант кафедры социальной философии, философии образования и образовательной политики Национального педагогического университета имени М.П. Драгоманова (г.Киев)

Филипович Людмила Александровна – доктор философских наук, профессор, зав.отделом философии и истории религии Отделения религиоведения Института философии им. Г.С.Сковороды НАН Украины, вице-президент УАР (г.Киев)

Шохв Александр Сергеевич – кандидат философских наук, предприниматель (г.Одесса)

**КУЛЬТУРА УКРАЇНСЬКИХ
ФІЛОСОФСЬКИХ СПІВТОВАРИСТВ:
СИТУАЦІЯ ТРАНСФОРМАЦІЇ**

Колективна монографія

Мережеве видання

Відповідальний редактор:

Л.М.Богатая, доктор філософських наук,
професорка кафедри культурології
Одеського національного університету імені І.І.Мечникова

Наукове видання

Українською та російською мовами

Системні вимоги:

операційна система Windows XP або новіша,
macOS 10.12 або новіша, Linux.

Програмне забезпечення для читання файлів PDF.

Обсяг даних 2,7 Мб

Прийнято до публікації «20» травня 2020 року

URL: <http://dspace.onu.edu.ua:8080/handle/123456789/28085>

Видавець і виготовлювач

С.Л. Назарчук

65009, Одеса, Фонтанська дорога, 10.

Тел. 050 905 23 77. E-mail: selen_odessa@ukr.net

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 7024 від 23.12.2019.

**ДАНЕ ВИДАННЯ ПРИЗНАЧЕНЕ ВИКЛЮЧНО
ДЛЯ ПУБЛІКАЦІЇ НА ЕЛЕКТРОНИХ НОСІЯХ**