DOI 10.15826/koinon.2022.03.1.002
УДК 165:303 + 004.032.6 + 316:33 + 159.922.6 + 004.94

КОГНИТИВНЫЕ ЛАБИРИНТЫ СОЦИАЛЬНОГО ТВОРЧЕСТВА

Б. Ж. Жусупова
Карагандинский университет
Караганда, Казахстан

Аннотация: В статье поднимается актуальная проблема поиска релевантной методологии современного социального познания, которая позволит адекватно отразить сложные, креативные реалии современного социума, представляющего качественно иное образование по сравнению с предыдущими — инновационное, супердинамичное, полифоничное, парадоксальное и даже абсурдное. Мы на «пороге» неизвестной социальной реальности. Нынешний ход общественного развития безапелляционно опровергает классические установки социальной философии и доказывает их несостоятельность в стремлении к абсолютизации, идеализации, их безжизненность и даже бесчеловечность, а также опасность, приводя ко многим идеологическим заблуждениям, социальной напряженности и к социальным катаклизмам. Стало бесспорным, что общество XXI века нуждается в качественно новых парадигмах социального познания и понимания. Это принципиально другая природность, другая социальность, другая «человечность». Трансформация классической социальной философии в неклассический и постнеклассический социально-философский дискурс была, бесспорно, вызвана необходимостью поиска новых релевантных когнитивных парадигм, заточенных на *понимание* человека, существование которого в условиях современных цивилизационных вызовов гетерогенной социальности стало крайне напряженным и остро проблематичным. Статья посвящена обоснованию нового гуманитарного концепта постнеклассической социально-философской парадигмы, делающей акцент на сингулярности человеческого бытия, самоорганизующегося в границах полиструктурной социальной пролиферации современного общества, в когнитивном и онтологическом пространстве легитимирующей неопределенность. «Неопределенность» — актуальное слово и понятие современной научной и обыденной культуры, фундаментальная характеристика современности. Однако речь не об инфляции истины, а о *поиске* новой социально-исследовательской парадигмы, способной отразить «турбулентные» процессы современного социума, элиминирующие классические социальные установки.

Ключевые слова: социальное познание, парадигма, метод, гетерогенный, децентрация, постнеклассический, турбулентный, неопределенность.

© Жусупова Б. Ж., 2022

Для цитирования: *Жусупова Б. Ж.* Когнитивные лабиринты социального творчества // Koinon. 2022. Т. 3. № 1. С. 22–36. DOI: 10.15826/koinon.2022.03.1.002

THE COGNITIVE LABYRINTHS OF SOCIAL CREATIVITY

B. Zh. Zhussupova
Karaganda University
Karaganda, Kazakhstan

Abstract: The article raises the urgent problem of finding a relevant methodology of modern social cognition. This methodology should be able to adequately reflect modern complex, creative realities of our society which provides a qualitatively different education compared to the previous ones — innovative, super dynamic, polyphonic, paradoxical, and even absurd. We are on the "threshold" of an unknown social reality. The current course of social development categorically refutes the classical principles of social philosophy. It proves their failure in striving for absolutization, idealization, their lifelessness, and even inhumanity, as well as danger, leading to many ideological delusions, social tension, and social cataclysms. It became indisputable that the society of the XXI century needs qualitatively new paradigms of social cognition and understanding. This is a fundamentally different naturalness, a different sociality, a different "humanity." The transformation of classical social philosophy into non-classical and post-non-classical socio-philosophical discourses was undoubtedly caused by the need to search for new relevant cognitive paradigms geared towards understanding a person, whose existence in the face of modern civilizational challenges of heterogeneous sociality has become extremely tense and acutely problematic. The article attempts to substantiate a new humanitarian concept of a post-nonclassical socio-philosophical paradigm that focuses on the singularity of human existence, self-organizing within the boundaries of the polystructural social proliferation of modern society, in the cognitive and ontological space that legitimizes uncertainty. "Uncertainty" is a topical word and a concept of modern scientific and everyday culture, a fundamental characteristic of modernity. However, the talk is not about the inflation of truth but about the search for a new social research paradigm capable of reflecting the "turbulent" processes of modern society that eliminate classical social attitudes.

Keywords: social cognition, paradigm, method, heterogeneous, decentration, post-non-classical, turbulent, uncertainty.

For citation: Zhussupova, B. Zh. (2022), "Cognitive Labyrinths of Social Creativity", *Koinon*, vol. 3, no. 1, pp. 22–36 (in Russian). DOI: 10.15826/koinon.2022.03.1.002

Постановка проблемы

Мир сегодняшнего дня предстает перед нами в абсолютно новом качестве — инновационном, динамичном, полифоничном, парадоксальном и даже абсурдном. Это уже совершенно другой мир по сравнению с недалеким прошлым. Это другая природность, другая социальность, другая «человечность».

Человек и мир… Человек в мире… Мир в человеке… Мир человека… Даже для обывателя подобные темы требуют особой концентрации мысли, максимума воображения, немалых интеллектуальных усилий и напряжений в выработке собственных позиций и суждений. Что же до особой когорты, особой касты людей, в индийской культуре названных брахманами, в греческой — философами, в арабской — хакимами, для которых глубокое рефлексирование является их природой, естественной сутью, это не просто вопросы, требующие обязательного ответа, а, скорее наоборот, установка на новое вопрошание как главный ориентир и смысл жизни.

Человек и мир, в котором он пребывает и пребывает ли? Возможно, это всеобщая иллюзия или Великая буддийская Пустота? Или человек, все же пребывая в мире, не в состоянии проникнуть в него, объяснить его, понять? Отсюда понятен знаменитый кантовский вопрос, поставленный им после юмоберклианского философского скандала и объявленный основным философским вопросом: что я (человек) могу знать (о мире)?

Как известно, рациональная разработка и постановка основного вопроса философии — об отношении мышления к бытию — приходится на долю марксистской философии. Он имеет два измерения — онтологическое и гносеологическое. При всей важности и серьезности онтологического аспекта, разрешить который, возможно, не представится никогда, собственно философский контекст имеет гносеология как вопрос об отношении человека к миру. Более того, именно вторая сторона этого вопроса на самом деле и есть что ни на есть первая, способная разрешить сомнения первой стороны. А посему с самого зарождения философской мысли вопрос-проблема познания человеком мира является фундаментальным, так как, будучи особенно сложным, он еще и краеугольный, определяющий, методологический, из ответа на который и проистекает многообразие всех философских конструкций и дискурсов.

Отсюда совершенно понятны главные кантовские вопросы, отвечая на которые родоначальник немецкой классики с большой долей скепсиса перевернул устоявшиеся на тот момент положения, которыми оперировала докантовская догматическая и даже «деспотическая» [Кант 1964, с. 74] философия. Он развернул ее «лицом» к субъекту, активному в деятельности.

Что я могу знать? Отвечая на него, Кант невольно возвращается к сократовскому: «Познай самого себя!» Но это отнюдь не звучит как сократовский отказ от изучения природы, от безбожной натурфилософии. Нельзя познавать богов на языке человеческой глупости.

У Канта все по-другому. Не отказываясь от наук (Кант живет в эпоху европейского Просвещения), немецкий философ приходит к выводу, что наука изучает мир феноменологически, не выходя за рамки человеческого воображения, чувственно и рассудочно оформляя все по-человечески. Поэтому, познавая мир, субъект работает не с миром, а со своим отношением к миру, познавая *себя*. Что касается разума, претендующего на философскую рефлексию, то по этому поводу он высказывается в своем главном труде с говорящим названием «Критика чистого разума»: «Я разумею под этим не критику книг и систем, а критику способности разума вообще в отношении всех знаний, к которым он может стремиться *независимо от всякого опыта*, стало быть, решение вопроса о возможности или невозможности метафизики вообще и определение источников, а также объема и границ метафизики на основании принципов» [Там же, с. 76].

Таким образом, Кант не просто актуализировал гносеологический вопрос, не просто поставил во главу угла активного познающего субъекта, тем самым совершив «коперниканский переворот», но и обратил внимание на важность разработки эффективного, совершенного инструмента познания — метода.

О необходимости применения методов познания высказывались еще античные философы. Правда, системной методологии там еще не сложилось, но философская основа для этого уже закладывалась. Что касается периодов теоцентрических, в качестве основных методов познания, а точнее богопознания, служили герменевтика, догматика, экзегетика. Но особенно остро вопрос о методологии познания встал, без сомнения, в эпоху наукоцентризма.

Казалось бы, еще в начале Нового времени произошел окончательный прорыв в гносеологической проблематике, к которому приложил небывалые усилия великий Ньютон, «сорвавший покрывало» мистики с пронизанного великим божественным таинством окружающего человека мира и представившего природу как огромный механизм, заведенный Божественным Абсолютом. На смену оптимистическому богопознанию пришло не менее оптимистическое научное познание, формируя амбивалентное соотношение между ними. Золотая середина в трудностях когнитивного процесса найдена: через обнаружение законов природы человек выйдет к разгадке Божественной Истины.

От классического оптимизма…

Новое время, таким образом, преподает истории философии новый урок оригинального синкретизирования религии, философии и науки, а ученый-философ-боговер (в одном лице) твердо уверен, что наука (вкупе с философией и религией) призвана описать и объяснить мир по законам своего собственного существования.

Подобная выстраданная трагической историей познания уверенность человека в собственных силах и возможностях вскоре стала сменяться его самоуверенностью с эксплицитной позицией антропного видения мира, согласно которому мы видим Вселенную такой, потому что только в такой Вселенной мог возникнуть наблюдатель, человек. И этот человек не кто иной, как субъект познания. А значит, мир, в котором появился и живет человек (по крайней мере, в земной галактике), устроен по-человечески, он отвечает всем человеческим запросам, в том числе и когнитивным. Возможно, в других галактиках другие законы, а в нашей — сугубо человеческие. Безусловно, сам антропный принцип был сформулирован в науке XX века (Брэндон Картер), но, по всей видимости, именно этот принцип устройства нашей Вселенной имела в виду наука Нового времени.

Отсюда формируются редукционистские принципы гносеологии Нового времени, обусловленные, думается, естественными возможностями человеческого рассудка с его априорными установками на линейность, перманентность в развитии, субстанциональность, едино- и одномерность.

Таким образом, объясняется все уже заранее заданным (априорным) стереотипом человеческого мышления, как полагает Кант с присущей ему немецкой педантичностью, а вслед за ним и Гегель, нивелирующий спорадические связи мира. Не исключается и психологическая составляющая человека — стремление к гедонизму во всем, включая эвристическую деятельность. То есть субъект заточен на комфорт и удобство? (Кстати, в классических философских теориях почему-то всегда осуждалась психологизация социально-философского анализа, что сводило человека к безликим, бездушным атомам, элементам, структурам, отношениям и т. д. Забегая вперед, хочется отметить, что подобные обезличивающие человека классические трактовки заменяются в постнеклассических философских конструкциях и дискурсах пониманием человека прежде всего как личности, прежде всего как носителя собственной аутентичной психики.)

Как бы то ни было, человек склонен обнаруживать во всем однолинейный алгоритм, выстраивать разнообразие и многообразие окружающего мира «в шеренгу». Даже когда речь идет о бесконечности, человек грезит тем, что бесконечности присущи границы начала и конца. Известен исторический факт, о котором сообщает Ю. М. Антоновский, что, после того как в эпоху европейского Возрождения Джордано Бруно высказался о бесконечности Вселенной и множественности миров, Иоганн Кеплер «испытывал головокружение при чтении сочинений знаменитого итальянца, и тайный ужас охватывал его при мысли, что он, быть может, блуждает в пространстве, где нет ни центра, ни начала, ни конца» [Антоновский 2014, с. 24].

Все это указывает на то, что линейная установка познающего субъекта была тесно связана с зарождавшимися антропоцентрическими ориентирами,

главенствовавшими и определявшими характер научной гносеологии (эпистемологии) вплоть до конца XIX — начала XX века, о которых Фридрих Ницше высказался как «человеческое, слишком человеческое» (это было сказано, разумеется, в отношении этической проблематики, но в эпистемологии существовала установка аналогичная).

К таким «слишком человеческим» ориентирам классической научной парадигмы относились: резкое размежевание субъекта и объекта познавательного процесса, принципы жесткого детерминизма, абсолютности, определенности результатов познания, гносеологического оптимизма, тотальной метафизичности, прямолинейности, идеализации и даже конъюнктурности (не случайно относительно последней в философии науки XX века возникла социальная эпистемология).

«Слишком человеческие ориентиры» классической эпистемологии привели, в частности, к тому факту, что французский ученый Пьер Лаплас, испытав влияние научных теорий Нового времени, в особенности ньютоновской теории всемирного тяготения, выдвинул идею о Вселенной как строго детерминированном объекте, который исключает всякую неопределенность. Лаплас был уверен, что все процессы Вселенной поддаются точному предсказанию при условии, что человеку удастся обнаружить научные законы ее функционирования и что известны ее начальные параметры в определенный промежуток времени. Подобный жесткий детерминизм позволил Лапласу пойти дальше и утверждать, что аналогичные законы существуют для *всего*, в том числе и для четкого определения, точного прогнозирования социальных процессов в целом и поведения человека в частности, что в дальнейшем стало называться лапласовским механистическим детерминизмом. Такая оптимистическая позиция и когнитивная ситуация во многом оправданы, если рассматривать материю как безжизненную массу, которая приводится в движение некой внешней силой, чем характеризовалась в целом классическая наука, опиравшаяся на механику Ньютона. Как позже выяснилось, классическая наука, таким образом, была основана на работе с идеальными объектами, существующими в изолированных системах.

Обаянию «лапласовского детерминизма» было подвержено и социальное познание. Впервые мысль о различиях, существующих между науками о природе и о человеке (духе), высказал один из родоначальников научной методологии Нового времени, знаменитый автор «Великого восстановления наук» и «Нового органона» Френсис Бэкон. Но все же исторически сложилось, что европейская философская мысль в XVII–XIX веках сосредоточила главное внимание на необходимости разработки методологии естественнонаучного знания, отождествляя с ним любое научное знание. Отсюда вызрели универсальные критерии науки вообще: объективность, достоверность, проверяемость (верифицируемость), однозначность, практичность, рациональность.

Возникает вопрос: линейная парадигма мышления способна выработать эффективную методологию научного познания? Философия, будучи бесконечным вопрошанием, продолжает: а что понимать под научным познанием? Идет ли речь о естественнонаучном или социальном познании? И так далее. Вопросов все больше и больше. И чтобы не уходить в «дурную бесконечность» философских вопросов, необходимо эту бесконечность разрывать и быть вынужденным находить ответы. Этим занимаются наука и философия на протяжении славной истории своего существования.

…К дискурсивности

Особую остроту и накал философская и научная мысль обрели в конце XIX столетия, когда картина мира, нарисованная классической наукой, начинает подвергаться немалому сомнению, когда в естествознании происходят новейшие открытия, что в истории науки известно как «кризис физики». Ньютоновская физика неожиданно обнаружила свою ограниченность, недиалектичность, невольно явившись предпосылкой для открытия теории относительности Эйнштейна. Но если подобные научные открытия демонстрировали лишь относительность познания, то открытие немецкого физика Вернера Гейзенберга в области квантового мира указывало на принципиальную непознаваемость, вплоть до *неопределенности* (для человеческого разума) естественных процессов микромира. Кстати, смею предположить, что эта идея существовала и у «короля классики» Иммануила Канта в виде «вещи в себе», представляющей собой ноумен и находящейся вне феноменального (ощущаемого человеком) мира. Это то, что за пределами научного разума.

Благодаря Гейзенбергу оказалось, что в мире *макротел* человек способен определять их координаты в пространстве и времени, никак не влияя на них. Но в *микромире* квантовых явлений это практически невозможно, так как, измеряя параметры, мы воздействуем на систему в целом. Сам процесс измерения, например положения частицы в пространстве, неминуемо отразится на ее скорости, причем непредсказуемо, т. е. вычислить ее окажется невозможным. Другими словами, для того чтобы измерить какую-то величину микрообъекта, необходимо приложить для этого определенную энергию измеряющего прибора, а чем точнее требуется измерить, тем, соответственно, больше энергии прикладывается; прикладываемая энергия действует на объект, влияет на его параметры, что в итоге мешает точному измерению. Словом, речь идет о принципиальной неопределенности в познании элементарного физического мира и даже о достижении границ научного познания. Подобное открытие, безусловно, подвергло сомнению лапласовский оптимизм в отношении получения жестко детерминированной модели Вселенной.

Таким образом, на рубеже XIX–XX веков во всех сферах знаний, как в естественнонаучной, так и гуманитарной, обнаружились совершенно новые тенденции в развитии, что стало свидетельствовать о более сложном функционировании мира природы и общества, о наличии в нем таких факторов, как релятивность, субъективность, иррациональность, случайность и даже неопределенность. В квантовой физике произошло открытие антипротона, доказывающее тот факт, что материя существует в двух формах — как частица и античастица. Это привело к фундаментальным изменениям в естественнонаучной картине мира. И это еще более усугубилось кардинальными изменениями в мире человеческой деятельности, обусловленными научными достижениями и усложнением человеческого мира.

Необходимо заметить, что соотношение научной и социальной картины мира всегда пребывало и пребывает в ситуации когерентной связи независимо от доминанты: философия над наукой или наука над философией. Когерентно классическому *естествознанию* классическая социальная философия редуцировала социальность, привязывая ее к некоему высшему организованному и организующему порядку (Космос, Бог, Природа). В этом же ключе идеалом социальности манифестировалось объединение. Счастье в объединении — государство как семья у Конфуция, государство как город у Платона, государство как живой организм у Аль-Фараби и т. д. — социальность вокруг чего-то общего и единого. Все классические социальные проекты идеального общества были метафизическими, а потому утопическими. Красноречивую образную критику подобного классического мышления излагает, например, герой «Преступления и наказания» Ф. М. Достоевского, критично высказываясь о существующих социальных теориях: «…если общество устроить нормально, то разом и все преступления исчезнут, так как не для чего будет протестовать, и все в один миг станут праведными. Натура не берется в расчет, натура изгоняется, натуры не полагается! У них не человечество, развившись историческим, *живым* путем до конца, само собою обратится наконец в нормальное общество, а, напротив, социальная система, выйдя из какой-нибудь математической головы, тотчас же и устроит все человечество и в один миг сделает его праведным и безгрешным, раньше всякого живого процесса, без всякого исторического и живого пути!» [Достоевский 1990, с. 310].

Таким образом, классическая онтологическая модель замкнута, идеальна, из нее выведен фундаментализм, тотальность метафизики. Теории классического социального дискурса манифестируют приоритет общего над частным, общества над индивидуальной социальной реальностью, элиминируя ее. Конгруэнтно этому предметом социального исследования объявляется строгая социальная структура, эксплицитно представленная социальными институтами и социальными фактами. Согласно классической парадигме, социальные структуры доминируют перед живой коммуникацией. Понятия «социальная

система», «социальная структура» существуют в абсолютном отрыве от их носителей. Речь идет также о единых приемах и методах социального исследования, а роль социального теоретика сводится к роли миссионера для человечества, из чего происходил просветительский пафос классической философии. Каждый социальный мыслитель, выдвигая теорию, выступал не лично от себя, а от имени Разума, в тайны которого ему удалось проникнуть. Таким образом, классическая социальная парадигма по аналогии с естествознанием фундирует твердый рационализм, прямолинейность, однонаправленность социальной жизни, лапласовский детерминизм, идеализацию, гомогенность, редукционизм социальной жизни.

Неклассическая социальная парадигма возникла в начале XX века. Она была подготовлена дальнейшим ходом развития социальной практики, социальных наук (Вико, Дильтей, неокантианство, понимающая социология Вебера), философии науки (Поппер). Неклассическая социальная наука обнаружила, что в жесткой субъектно-объектной дихотомии классического типа рациональности был потерян субъект социального действия как носитель собственного жизненного мира. Именно в жизненном мире видит смысловой фундамент познания основатель феноменологии Э. Гуссерль. Взгляды Э. Гуссерля оказали большое влияние на феноменологическую социологию А. Шюца. Феноменологическая социология получила свое системное изложение в теории социального конструктивизма П. Бергера и Т. Лукмана, которые, используя методологическую установку А. Шюца, обратились к повседневному миру человека, критикуя классическую социологию с ее культивированием общественной жизни.

Фундаментально-философское возвращение к субъекту связано с именем М. Хайдеггера, который совершил знаменитый онто-антропологический поворот от онто-теологии к онтологии, от объекта к субъекту, преодолевающий классическую метафизику, оказавшуюся способной обозначить лишь контуры социальной жизни, контуры человека. Социальная реальность предстала в новом свете как нестабильная, даже случайная и неожиданная. Как следствие, возникли ряд неклассических социальных теорий (социальная феноменология, символический интеракционизм, этнометодология, теория обмена и другие). Таким образом, неклассическая социальная парадигма от режима «описание» переходит к режиму «понимание». Она заточена на понимание общества как совокупности индивидуальных действий субъектов истории.

Неклассическая социальная парадигма сопровождается идеями дополнительности, плюральности, многовариантности процедур и методов исследования социальной реальности, что легитимирует идею собственного, частного, сингулярного наблюдателя. Элиминируется жесткая субъектно-объектная дихотомия, так как становление социального мира осуществляется в процессах жизненного мира человека — субъекта, что не позволяет их противопоставлять.

К тому же исключается позиция абсолютного наблюдателя, что конституирует релятивность истины.

Постнеклассическая социальная парадигма, заявляющая об отказе от онтотеологических конструкций и фундирующая «принцип неоснования» бытия, возникла в последней трети XX века на основе ряда объективных и субъективных причин, исторических и теоретических предпосылок. Современное общество разложено на множество частей, которые трудно назвать составными, они другие по отношению друг к другу. Это социальность разнородная, множественная, *гетерогенная*.

Постнеклассическая социальная парадигма преодолевает метафизику. Она отказывается от фундаментализма. Она понимает социальность не как предустановленную социацию, а как способ связывания сингулярных единиц, лишенных общности. Такая социальность манифестирует к гетерологии — онтологии, опирающейся на различие.

Постнеклассический социально-философский дискурс вызван мощными цивилизационными сдвигами, обусловившими кризис традиционной системности, классических духовных ориентиров, редукционистского онаучивания действительности в метафизическом проекте. Картина современного социума пестра, многолика, разнообразна, индивидулизирована потоками автономных процессов и человеческих волеизъявлений. Главными атрибутами гетерогенного пространства выступают различие и сингулярность, которые элиминируют единые основания социального бытия и конституируют гетерологический концепт постнеклассической социальной парадигмы, легитимирующей принцип неопределенности социального познания.

Как замечал М. Мамардашвили, «эволюция философии происходит тогда, когда что-то реально нарушается в этом завоеванном блаженстве, в этой онтологической укорененности человека. И в результате человеку начинает казаться, что он имеет дело с миром, который чуть ли не исключает саму возможность его понимания. И возникает вопрос (во всяком случае, в русле этого вопроса идет переосмысление): а существует ли готовый мир законов и предданных сущностей?» [Мамардашвили 2002, с. 59]. Но при этом нельзя допустить новой пугающей постмодернистской тенденции «инфляции истины», при которой происходит нивелирование самой возможности познания мира в связи с открытием релятивистских концепций истины.

Поэтому постмодернизм настаивает на дискурсе. Для постмодернизма дискурс есть самодостаточная процессуальность: «Дискурс… имеет форму структуры толкований. Каждое предложение, которое уже само по себе имеет толковательную природу, поддается толкованию в другом предложении», — реально имеет место не интерпретационная деятельность субъекта, но «моменты самотолкования мысли» [Грицанов 2007, с. 150]. По мнению Р. Барта, «субъект… не бывает экстерриториальным по отношению к своему дискурсу»

[Барт 1989, с. 462–463]. Более того, именно в пространстве процессуальности дискурсивных интенций человек «сам превращает себя в субъекта» [Грицанов, Абушенко 2008, с. 156].

Рорти утверждает, что «традиционные философские понятия о бесспорных и вечных сущностях, которыми являются, например, Истина, Добро, Красота или Благо и Долг, само понятие человечности — сконструированы людьми» и не обладают автономным идеальным бытием [Кашин, Мусин 2012, с. 96]. А то, что имеет отношение к реальности — солидарность мнений, действий как имплицитное, проявление разумного эгоизма.

Дискурсивность философии, без сомнения, обусловлена дискурсивностью современной социальности, которую Ж. Бодрийяр называет состоянием «после оргии». Оргия — это «каждый взрывной момент в современном мире, момент освобождения в какой бы то ни было сфере» [Бодрийяр 2000, с. 7]. Это полная транспарентность социального бытия, лишенного тайн: «Ничто более не отражается в своем истинном виде ни зеркале, ни пропасти, которая являет собой не что иное, как раздвоение сознания к бесконечности» [Там же, с. 9]. «Сегодняшний нигилизм, — правомерно отмечает Ж. Бодрийяр, — это нигилизм транспарентности, и в определенной степени он более радикальный и решительный, чем его предыдущие исторические формы…» [Бодрийяр 2012].

Мощнейшая динамика современности, по мнению Ж. Бодрийяра, привела весь мир не к эволюции ценностей, а к их запутанности и рассеиванию, что закономерно привело к невозможности овладеть глубокой сущностью ценностей, их профанации, к абсолютной неопределенности. Что делать? Философ пессимистично отвечает на этот острый, животрепещущий вопрос. Он утверждает, что мы погрязли в сети симулякров, в гиперреальности, в фантазмах, мифологемах и обречены необходимо и бесконечно их возрождать [Бодрийяр, Сиоран 2015].

Подобная постмодернистская семантика дискурса вызывает множество философских интенций и дискуссий. В работе «Бытие единичное и множественное» французский мыслитель Жан-Люк Нанси предлагает переделать «первую философию», по-новому взглянув на человека: люди — это «такой вид, чье существование не может быть никаким иным, кроме как многочисленным, рассеянным, неопределенным в своей общности. Это существование схватываемо только лишь в парадоксальной одновременности всей совокупности (анонимной, запутанной, массивной) и рассеянной сингулярности…» [Нанси 2004, с. 24].

В этом же направлении мыслит словенский философ Славой Жижек. Он предлагает идею разрыва современной социальной действительности, трансформировавшейся в виртуальную реальность. Но не в виртуальной реальности мыслитель видит проблему. Проблема существует в *реальности виртуального*: «Виртуальность — это очень конкретная вещь. Но в то же время в целом это

ничто. Это, если хотите, особый эффект реального. И именно здесь лежит настоящая проблема» [Зброжек 2012, с. 116]. Другими словами, социальное пространство реально виртуально. *Реальная виртуальность* — самый острый, проблематичный аспект виртуальности. Именно здесь онтология разрыва. «Реальное — это не Вещь, а разрыв, который лежит на нашем пути к ней» [Там же, с. 117]. Жижек конституирует созвучную экзистенциальным концепциям Хайдеггера, Сартра, Камю идею расколотости, разорванности, децентрации человека.

В нашей интерпретации речь идет о выработке новых, постнеклассических парадигм познания. Особенно это коснулось социальных и гуманитарных наук, ориентированных не просто на объяснение или описание человека в обществе, а на его понимание. К таким новым постнеклассическим социальным парадигмам относится социальная гетерология, концепция которой сводится к тому, чтобы развенчать метафизику присутствия и иметь дело с самим существованием. И суть не в том, чтобы не видеть в действительности какое-либо основание, а выводить его из самой сложной динамики социальности. Если придерживаться подобного подхода, то бытие будет рассматриваться как основание сущего не в смысле обладания, овладевания, а в смысле принадлежности. Это мотивы постфундаментализма [Керимов 2016, с. 25].

Отсюда невольно выводятся совершенно разные модели онтологии ума, противоположные идеалы рациональности: рациональность через божественный или природный разум, рациональность через человеческий разум или рациональность через человеческое сознание. Так, классическая наука задавала абсолютно однозначную онтологию ума, который наблюдает объективные физические процессы и явления, функционирующие по законам, используемых для строительства научного знания. Это явилось классическим общепринятым идеалом рациональности. В неклассическом научном знании, возникшем в XX веке, возникает проблема идеала рациональности, которая коренится в новейших научных изменениях, приводящая к введению в новый идеал рациональности феномен сознания.

Другими словами, наука XX и тем более XXI века обнаруживает особую сложность феномена сознания по сравнению с классическими представлениями о нем. Тривиальным доказательством этого служат, например, до сих пор не увенчанные успехом попытки человечества создать искусственный интеллект, о котором оптимистично заявляло классическое естествознание. Ни один современный сверхсложный компьютер ни на шаг не приблизился к устройству и функционированию человеческого мозга, даже в простейших своих функциях, например к наблюдению.

Наблюдение как исходная функция человеческого мозга в познании мира, как реализация определенных абстракций сознания и просто как понятие является решающим фактором в современных науках, не только физических

(теория относительности, квантовая физика и других), но и гуманитарных (онтология, антропология, социология, психология).

Современная наука все больше убеждается в том, что все объективные физические явления и процессы необходимо рассматривать совместно с субъективными процессами, сознательными действиями людей. Это произойдет лишь при условии расширения онтологии рационально постижимых явлений, включения в них всей области сознательного и психического.

Заключение

Лейтмотивом данной статьи стала идея трансформации социально-философских парадигм — от классической через неклассическую к постнеклассической. Как известно, такая периодизация была задана В. С. Степиным [Степин 2013, с. 45] и, на наш взгляд, имеет веские основания для релевантного отражения социально-философского дискурса. Объективные процессы усложнения и ускорения социальной жизни, увеличение степени многообразия и разнообразия общественных связей и отношений в результате все большей либерализации социальных отношений, их децентрация, неустойчивость, фрагментарность и контингентность легитимируют принцип неопределенности социального развития и познания. Это свидетельствует о поиске новейших приемов и подходов к современному социальному исследованию, отличных от неклассических процедур. Реалии современного социума требуют изменения парадигмы социального познания, чтобы находить гуманные, ориентированные на человека теории и тактики в политической, экономической, военной, социальной и других областях общественной жизни в ситуациях крайней нестабильности развития, когда незначительные действия людей могут привести к кризисным социальным следствиям. Необходимо преодолеть «субстантивистски-эссенциалистскую картину мира» [Керимов 2011, с. 227].

Автор убежден, что только при гетерологическом измерении новой социальности возможно адекватное понимание противоречивых социальных процессов современной жизни не только в когнитивных интересах, но, в первую очередь, в практических, для выработки гуманной социальной политики. Постнеклассическая гетерологическая социальная парадигма необходима, чтобы приблизиться к пониманию сложной динамики современных социальных процессов и вывести корректные варианты человекомерных стратегий будущего.

Список литературы

Антоновский 2014 — *Антоновский Ю. М.* Джордано Бруно. Его жизнь и философская деятельность. М. : Проспект, 2014. 92 с.

Барт 1989 — *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика / пер. с фр. Г. К. Косикова, Б. П. Нарумова, С. Н. Зенкина и др. ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М. : Прогресс, 1989. 616 с.

Бодрийяр 2000 — *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла / пер. с фр. Л. Любарской, Е. Марковской. М. : Добросвет, 2000. 258 с.

Бодрийяр 2012 — *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляция [Электронный ресурс] / пер. с фр. «Exsistencia» // LiveJournal : блог-платформа. Блог пользователя Exsistencia. 21.12.2012. URL: https://exsistencia.livejournal.com/9404.html (дата обращения: 17.01.2022).

Бодрийяр, Сиоран 2015 — *Бодрийяр Ж., Сиоран Э. М.* Матрица Апокалипсиса. Последний закат Европы / пер. с фр. ; ред. О. В. Селин. М. : Алгоритм, 2015. 271 с.

Грицанов 2007 — Дискурс // Новейший философский словарь. Постмодернизм / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. Минск : Современный литератор, 2007. С. 148–152.

Грицанов, Абушенко 2008 — *Грицанов А. А., Абушенко В. Л.* Мишель Фуко. Минск : Книжный дом, 2008. 320 с.

Достоевский 1990 — *Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Избранные сочинения. М. : Художественная литература, 1990. С. 120–534.

Зброжек 2012 — *Зброжек Е. А.* Онтология разрыва как ключ к пониманию философии С. Жижека // Вестник Воронежского государственного университета. Серия : Философия. 2012. № 2 (8). С. 115–120.

Кант 1964 — *Кант И.* Критика чистого разума. Предисловие к первому изданию // Кант И. Сочинения : в 6 т. Т. 3 / пер. с нем. Н. Лосского ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М. : Мысль, 1964. С. 73–81.

Кашин, Мусин 2012 — *Кашин В. В., Мусин Д. З.* Р. Рорти: Критика философии как репрезентации // Вестник Оренбургского государственного университета. 2012. № 7 (143). С. 94–99.

Керимов 2011 — *Керимов Т. Х.* Бытие и различие: генеалогия и гетерология. М. : Фонд «Мир» : Академический проект, 2011. 256 с.

Керимов 2016 — *Керимов Т. Х.* Преодоление метафизики: предпосылки и ориентиры // Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2016. № 10. С. 23–25.

Мамардашвили 2002 — *Мамардашвили М. К.* Введение в философию // Мамардашвили М. К. Философские чтения. СПб. : Азбука-классика, 2002. С. 7–172.

Нанси 2004 — *Нанси Ж.-Л.* Бытие единичное множественное / пер. с фр. В. В. Фурс под ред. Т. В. Щитцовой. Минск : И. Логвинов, 2004. 272 с.

Степин 2013 — *Степин В. С.* Типы научной рациональности и синергетическая парадигма [Электронный ресурс] // Сложность. Разум. Постнеклассика : электронный научный журнал. 2013. № 4. С. 45–59. URL: cmp.esrae.ru/5-38 (дата обращения: 17.01.2022).

References

Antonovskii, Yu. M. (2014), *Dzhordano Bruno. Ego zhizn' i filosofskaya deyatel'nost'* [Giordano Bruno. His Life and Philosophical Activity], Prospect, Moscow, 92 p. (in Russian).

Barthes, R. (1989), *Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika* [Selected Works: Semiotics. Poetics], translated by Kosikov, G. K., Narumov, B. P., Zenkin, S. N. et al., Progress, Moscow, 616 p. (in Russian).

Baudrillard, J. (2000), *La Transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, translated by Lyubarskaya, L. and Markovskaya, E., Dobrosvet, Moscow, 258 p. (in Russian).

Baudrillard, J. (2012), *Simulacres et simulation*, translated by "Exsistencia", LiveJournal, 21 December, available at: https://exsistencia.livejournal.com/9404.html (accessed 17 January 2022) (in Russian).

Baudrillard, J. et Cioran, E. (2015), *Matritsa Apokalipsisa. Poslednii zakat Evropy* [Apocalypse Matrix. Europe's last sunset], translated by Algoritm Publishing House, Algoritm, Moscow, 271 p. (in Russian).

"Diskurs" (2007), in Gritsanov, A. A. (ed.), *Noveishii filosofskii slovar'. Postmodernizm* [The Latest Philosophical Dictionary. Postmodernism], Sovremennyi literator, Minsk, pp. 148–152 (in Russian).

Dostoevskii, F. M. (1990), "Crime and Punishment", in Dostoevskii, F. M., *Izbrannye sochineniya* [Selected writings], Khudozhestvennaya literatura, Moscow, pp. 120–534 (in Russian).

Gritsanov, A. A. and Abushenko, V. L. (2008), *Mishel' Fuko* [Michel Foucault], Knizhnyi dom, 320 p. (in Russian).

Kant, I. (1964), "Critique of Pure Reason. Preface to the First Edition", in Kant, I., *Sochineniya, v 6 tomakh. Tom 3* [The Collected Works, in 6 vols, Vol. 3], translated by Losskii, N., Mysl', Moscow, pp. 73–81 (in Russian).

Kashin, V. V. and Musin, D. Z. (2012), "Richard Rorty: Critisism of Philosophy as a Representation", *Vestnik of the Orenburg State University*, no. 7 (143), pp. 94–99 (in Russian).

Kerimov, T. Kh. (2011), *Bytie i razlichie: genealogiya i geterologiya* [Being and Difference: Genealogy and Heterology], Mir Foundation, Akademicheskii proekt, Moscow, 256 p. (in Russian).

Kerimov, T. Kh. (2016), "Overcoming of Metaphysics: Presuppositions and Landmarks", *Intellect. Innovations. Investments*, no. 10, pp. 23–25 (in Russian).

Mamardashvili, M. K. (2002), "Introduction to Philosophy", in Mamardashvili, M. K., *Filosofskie chteniya* [Philosophical readings], Azbuka-klassika, Saint Petersburg, pp. 7–172 (in Russian).

Nancy, J.-L. (2004), *Être singulier pluriel*, translated by Furs, V. V. and Shchittsova, T. V. (ed.), Publishing House I. Logvinov, Minsk, 272 p. (in Russian).

Stepin, V. S. (2013), "Types of scientific rationality and synergetic paradigm", *Slozhnost'. Razum. Postneklassika*, no. 4, pp. 45–59, available at: cmp.esrae.ru/5-38 (accessed 17 January 2022) (in Russian).

Zbrozhek, E. A. (2012), "The Ontology of the Gap as a Key for Understanding Zizek's Philosophy", *Proceedings of Voronezh State University. Series: Philosophy*, no. 2 (8), pp. 115–120 (in Russian).

Рукопись поступила в редакцию / Received: 20.01.2022
Принята к публикации / Accepted: 5.05.2022

Информация об авторе

Жусупова Бахыт Жармухамедовна
доктор философии, ассистент профессора
Карагандинский университет
100026 Казахстан, Караганда,
ул. Муканова, 1, корп. 8
E-mail: Zhusupova2013@mail.ru
Авторский ORCID: 0000-0002-4442-3924

Information about author

Zhussupova, Bakhyt Zharmukhamedovna
Ph.D., Assistant Professor
Karaganda University
1/8 Mukanov St., Karaganda, 100026
Kazakhstan
E-mail: Zhusupova2013@mail.ru
Author's ORCID: 0000-0002-4442-3924