

**УДК 304.444**

## **ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТЕ XXI СТОЛЕТИЯ**

*Лазарев Ф. В.*

*Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация.*

*E-mail: fellazarev@rambler.ru*

В данной статье автор рассуждает о необходимости нового методологического подхода в области исследования культурных и социальных процессов. Новые тенденции современного культурного процесса вызывают потребность в новом типе практической философии – философии, которая имеет вкус к анализу быстротекущих проблем истории, к глобальным, острейшим противоречиям современного мира. Интервальный подход в этом отношении предстает актуальным методом, позволяющим проникнуть в сущность современных социокультурных и исторических процессов, так как интервальный подход имеет не только гносеологическое измерение, но и касается проблем исторического и цивилизационного порядка. Следует подчеркнуть, что переход к новой познавательной стратегии – это не только требование внутренней логики развития современной науки, но и ответ на новые цивилизационные вызовы, связанные с развитием научно-технологических практик последних десятилетий. Похоже на то, что речь идет о формировании одной из составляющих научного стиля мышления XXI столетия. Очевидно, что всестороннее осмысление отмеченных процессов – важнейшая задача современной методологической мысли.

**Ключевые слова:** культура, интервальный подход, наука, методология, познавательная стратегия.

**Историко-философский процесс: две ключевые тенденции.** С древнейших времен и до настоящих дней философская мысль развивалась, если иметь в виду основное русло эволюции мыслительной культуры, по пяти главным направлениям:

- разработка и осмысление ключевых понятий философского дискурса (мир, бытие, космос, движение, сознание, человек и др.);
- размышление над ключевыми («вечными») вопросами, имеющими мировоззренческий смысл (Как устроен мир? В чем смысл жизни? Что такое свобода? Существует ли истина?);
- конституирование основных форм и типов рефлексии (ирония, диалектика, критика, категориальная, когнитивная, трансдоксальная рефлексия и др.);
- ретроспективный анализ самой философской мысли (история философии);
- критическое осмысление наличных форм культурной жизни и познания, реально протекающих социально-политических процессов и экзистенциально-нравственных проблем бытия людей в той или иной конкретной исторической ситуации.

Если присмотреться к содержанию отмеченных направлений философствования, то можно заметить, что они – в общем и целом – всегда включали в себя две основные группы: во-первых, те, которые связаны с

разработкой *языка философии* и ее внутренних проблем; во-вторых, те, которые предполагают обращение к реально происходящим в обществе процессам, к человеку во всей полноте его социокультурных определений. Можно сказать поэтому, что в течение многих веков в истории философии боролись две тенденции – чистого теоретизирования и практически ориентированного анализа. Одна тенденция нацелена на решение внутренних задач дисциплинарного характера, вторая фокусирует внимание на осмыслении внешних проблем. Эта дивергенция обозначилась уже в древности.

**Философия: новый поворот.** На рубеже 18–19 вв. философия становится доминирующей формой духовного производства в Германии в лице таких мыслителей, как И. Кант, Ф. Шеллинг, Г. Гегель и др. Позднее Ф. Ницше подвергает глубокой философской критике многие острые проблемы развития европейской культуры. В XX в. эту линию продолжают представители экзистенциализма. В их сочинениях мы находим всесторонний экзистенциально-нравственный анализ таких острых противоречий европейской цивилизации, как феномен отчуждения человека, утрата смыслов, некоммуникабельность, стандартизация личности и др. Критический анализ технократической цивилизации XX в. в социокультурном измерении представлен в работах О. Шпенглера, П. Сорокина, Ж.-П. Сартра, Х. Ортеги-и-Гассета. Заметный всплеск интереса к философии наблюдается в первой четверти XX в. в связи с революцией в естествознании. На это прямо указывают работы таких корифеев физической науки, как А. Эйнштейн, М. Планк, Н. Бор, В. Гейзенберг, А. В. Фок и др.

Похоже на то, что сегодня философская мысль просыпается для нового прорыва. У нее все явственнее обнаруживается потребность вновь повернуться лицом к человеку, к острейшим противоречиям глобального мира. Почему эта проблема обострилась именно в последние годы? Дело в том, что современная цивилизация характеризуется небывалыми темпами развития. Если раньше качественные изменения в социально-экономической сфере, в культуре, науке, в развитии технологий происходили в течение длительных периодов исторического процесса, то сегодня наступила эра инновационных скачков, ведущих к качественным сдвигам во всех сферах жизни людей. Из сказанного вытекает одно важное следствие: в прошлые времена философ в своих размышлениях о мире имел дело с довольно устойчивой социальной и культурной реальностью. Поэтому на первое место, как правило, выдвигались так называемые вечные вопросы о природе человека, об истине, о смысле жизни и т. п.; при этом трудно было различить, что в этой проблематике составляло инвариантный аспект, а что было навеяно текущими историческими событиями. Новое возникало медленно и пробивалось сквозь толщу размеренной повседневности с большим трудом. Сегодня новое врывается в жизнь людей чуть ли не ежедневно, будоражит их воображение, порождает серьезные риски и бросает вызовы как отдельному индивиду, так и всему человечеству.

Очевидно, что философ не может не заметить эти глубокие перемены в развитии цивилизации XXI века. Возникает новая познавательная ситуация – ситуация вызова, актуального запроса. Как ответ на нее в арсенале исследователя появляются соответствующие понятийные и методологические средства анализа.

Ускорение процессов во всех сферах жизнедеятельности, небывалый в прошлые эпохи темп жизни – все это требует не только эффективных познавательных средств и эвристических ресурсов, но и изменения целей философствования. В этих условиях появляется потребность в *новом типе практической философии* – философии, которая имеет вкус к анализу быстротекущих проблем истории, к глобальным, острейшим противоречиям современного мира.

Расширяется диапазон социокультурных областей, которые начинает осваивать философская мысль. Речь, прежде всего, идет о сфере культуры, экономики, геополитики, экологии. В этом контексте резко возрастает интерес к методологии в ее *практическом измерении*. Дело в том, что философская рефлексия над новыми реалиями глобального мира нуждается в существенном обновлении своего методологического инструментария, в выработке новых подходов и способов анализа и др. Каково же состояние современного методологического сознания?

**Современное методологическое сознание: основные тенденции.** Методологическое сознание переживало весьма своеобразный, если не сказать странный, этап своей эволюции. Его можно было бы обозначить старинным русским словом *смута*: оно существует, но вроде бы как его и нет. Претензии классических форм объективистской парадигмы на привилегированное положение в вопросах истины и научной рациональности не оправдались. Порой возникало впечатление, что методологизм как установка и как сложившаяся в XX в. сфера рефлексии вообще испытывает момент самоисчерпаемости. Идея «конца» методологии стала особенно популярной в свете деконструктивистской инициативы. В этих условиях многие философы ищут иной, «постнеклассический» опыт постижения истины, выводящий за пределы традиции, как она мыслилась в «позитивных» науках. Стал все явственнее просматриваться когнитивный и ценностно-антропологический тренд в эволюции способов философствования.

Что же в таких условиях делать ученым-предметникам, работающим в конкретных отраслях науки? В эпоху релятивизации знания потребность в методологической культуре не только не уменьшилась, а значительно возросла, прежде всего в области социально-гуманитарного познания. Следует вообще иметь в виду, что, в отличие от естествознания, сфера гуманитаристики по природе своей является методологически нагруженной в значительно большей степени. Так, с 70-х годов прошлого века в методологической литературе развернулась довольно оживленная дискуссия об эпистемологическом статусе *социологии познания и социологии науки*. Старт этой дискуссии, вообще говоря, был дан еще в 1962 г. Т. Куном в его работе «Структура научных революций», который своим понятием «парадигма» обратил внимание специалистов в области философии науки на глубокую связь теоретических построений с социокультурным контекстом. В последней трети XX в. появляется целая серия работ (в частности, Д. Блура, Б. Барнса, Б. Латура), в которых фокус обсуждаемых тем постепенно сместился к одной ключевой проблеме: может ли социология науки как автономно сложившаяся дисциплина исследовать науку во всех ее проявлениях, т. е. не только собственно социальные аспекты производства научного знания, но и само *содержание* знания, сам процесс поиска *научной истины*? Очевидно, что ответ здесь напрямую зависит

от решения другого вопроса: может ли социально-исторический контекст обуславливать самую смысловую сторону научных теорий?

Еще Карлу Мангейму было очевидно, что в социально-гуманитарных исследованиях важную роль играет *познавательная позиция* ученого, которая задается структурой социальной реальности, его положением в системе социальных страт. Это означает, что ученый видит мир через призму своих социокультурных установок. Однако Мангейм полагал, что этот эпистемологический эффект не распространяется на естественные науки и математику. Кстати сказать, марксисты также были убеждены в том, что они свободны от давления «социального» и могут изучаться с позиций строгой объективности, поскольку теоремы математики и законы естественных наук не затрагивают интересы классов и социальных групп. Именно этот общепринятый постулат предшествующего методологического сознания был поставлен под сомнение новой волной исследователей. В весьма нашумевшей книге Бруно Латуре «Пересборка социального» (Лондон, 2005) [6] автор пытается радикально пересмотреть общепринятое толкование природы «социального» как такового. Он убежден в том, что «нет никакого социального измерения, никакого “социального контекста”, никакой отдельной области реальности, которой можно было бы навесить этикетку “социальное” или “общество”...» [6, с. 15]. Он предлагает свою концепцию новой социологии под названием «акторно-сетевая теория», соглашаясь с тем, что все попытки социологически объяснить науку представляют собой противоречие, ибо по определению научно только то, что свободно от ограничений со стороны общества (от идеологии, материальных интересов и т. п.) [6, с. 134]. Однако, как полагает Латур, все это справедливо лишь для традиционной социологии, но не для новой «акторно-сетевой» версии, которая отнюдь не ограничивает себя внешним социальным контекстом научной деятельности. Необходимо отбросить ту концепцию причинности, которая использовалась в социальных науках. Для этого нужно в некотором смысле уравнивать мир природного и сферу социального.

Не вдаваясь в детали и тонкости акторно-сетевого подхода, отметим только два важных момента. Похоже на то, что в эволюции современного социально-гуманитарного знания пришло время, когда необходимо произвести «пересборку» не только «социального» в рамках социологии, но и «культурного» в культурологии, «психологического» в рамках психологии и т. п. В самом деле, многие объяснительные матрицы, которыми пользуются, например, современные психологи, восходят к учениям З. Фрейда, К. Юнга и некоторых других классиков первой половины прошлого века. Между тем методологические схемы, которые в свое время предложили эти ученые, во многом отражают стереотипы начала XX в. и требуют серьезного пересмотра. То же можно сказать и по поводу современного состояния других гуманитарных наук.

Второй момент, на который следует обратить внимание, связан с методологической оценкой самой акторно-сетевой теории. Бруно Латур утверждает, что новой версии социологии науки под силу то, что не могла в принципе сделать традиционная социологическая мысль – исследовать *когнитивный аспект* научной деятельности. Однако есть веские основания полагать, что концептуальные средства

и познавательные инструменты социологии в любой ее версии не способны в принципе проникнуть в *гносеологическое измерение* поиска истины. Сама оптика используемых в социологии абстракций такова, что специалист просто не способен видеть и как-то адекватно фиксировать такие эпистемические феномены, как научная объективность, истина, рациональность, доказательство и т. п. Они с необходимостью оказываются за скобками интервала используемых абстракций. Но если с ними напрямую не сталкивается социолог, то это не значит, что они вообще не существуют. Между тем следует признать, что наука есть *многомерный объект*, многоинтервальная сущность и каждое ее измерение, каждый интервал может изучаться лишь своим специфическим набором понятий, задающим особую перспективу видения объекта. Здесь свои смыслы и своя методология исследования. Для пояснения этого тезиса можно воспользоваться аналогичной ситуацией с другим многомерным объектом, каким предстает в познании *человеческое существо*. Имеется целый набор дисциплин, которые изучают человека. Биология исследует его биологическую ипостась, психология ставит своей целью изучить его психику и т. д. Однако принципиально важно то, что каждая научная дисциплина ограничена в своих познавательных возможностях рамками своего видения объекта и не может выходить за их пределы, например: биология компетентна в изучении биологического измерения человека, но совершенно бесполезна при рассмотрении его как социального существа. Здесь нужна другая наука – социология – со своим набором абстракций и моделей описания. Всякая попытка понять социальную жизнь людей через призму биологических моделей и в биологических терминах означала бы возвращение к редукционизму весьма дурного толка, упускающего из виду самое существенное в понимании социальной природы человека. Но попытка описать в терминах социологии *эпистемологическую сферу* человека как субъекта познания, в свою очередь, также неправомерна, ибо здесь мы имеем дело с другим измерением человеческой сущности. Очевидно, что при изучении человека мы можем обнаружить и другие интервалы его бытия, например экзистенциальный, который требует для своего адекватного постижения специальный набор абстракций и методов исследования.

**Интервальная парадигма: методологический и цивилизационный контекст.** Весьма симптоматичным является тот факт, что эпистемический кризис, начавшийся в последней трети XX столетия, во многих своих чертах продолжается и в наше время. Во многих докладах ученых-гуманитариев на различных конференциях и симпозиумах ощущается отсутствие у авторов продуманной и выверенной методологической базы. Аналогичное впечатление можно вынести и из выступлений ученых в различного рода телевизионных дебатах. Некоторое время тому назад на одном из телеканалов обсуждались вопросы: какой учебник отечественной истории нужен в школе, какие принципы должны быть положены в основу его написания? На передачу были приглашены авторитетные ученые-историки, журналисты, деятели культуры. (Не было только тех, кто особенно был бы нужен при обсуждении методологических и социокультурных принципов: не было философов-методологов.) А между тем вопросы, которые возникают в данном контексте, являются поистине глобальными. В чем заключается цивилизационная

ценность исторической памяти? Как данное общество воспринимает и осмысливает свою историю? Какими *перспективами видения* исторического процесса сознательно или бессознательно пользуется ученый-историк в своей теоретической работе? Какую *философию истории* он принимает? Очевидно, это вопросы не журналистики и даже не исторической науки как таковой. Перед нами вопросы метауровня, имеющие прямое отношение к философии истории и к методологии гуманитарных наук.

Во время упомянутой дискуссии одни ораторы отстаивали позиции наивного объективизма, полагая, что историю можно и нужно излагать «строго объективно», независимо от каких бы то ни было социокультурных контекстов, исторического опыта народа, информационных войн и т. п.; историческая истина объективна и является единой и общей для ученых любой страны и научной традиции. Другие выступающие утверждали, что каждый ученый имеет право на свою индивидуальную точку зрения и на свое видение тех или иных исторических событий; это обстоятельство должно найти отражение в наших учебниках по истории. Наконец, выступали и такие, которые были уверены в том, что историческая наука конструирует свои модели и картины на основе явных или скрытых идеологем и культурных мифов. Очевидно, что все три упомянутых подхода к оценке природы исторического знания на данный момент безнадежно устарели. Специфика сегодняшнего момента заключается только в том, что «методологический дилетантизм» в науке, учитывая радикально изменившуюся ситуацию, о которой говорилось выше, резко снижает эффективность научно-исследовательской работы.

С 70-х гг. минувшего столетия наблюдается интенсивный поиск методологических программ, которые были бы адекватны новым вызовам научного прогресса. В этом контексте мы, естественно, обращаемся к интервальной парадигме [3], которая, будучи альтернативной *постмодернизму* как философской стратегии, вместе с тем выступает как органический элемент *постмодерна*, т. е. того особого состояния культуры, в которое вошла западная цивилизация 60–70-х годов. В интервальной концепции, в самих ее категориальных основаниях слиты два, казалось бы, несоединимых начала. С одной стороны, решительно отстаиваются традиционные постулаты и ценности философского сознания эпохи модерна – объективность, познаваемость, разум, истина, суверенность самосознающего Я и др. С другой стороны, выстраивается концептуальная система, последовательно реализующая программу релятивизации любых тотализирующих дискурсов. Познающий субъект принципиально интервален, он всегда задан контекстуально, в том или ином локальном хронотопе [4]. Его взгляд на мир необходимо ограничен существующей интеллектуальной перспективой понимания и видения мира с ее конечным словарем и собственной семантикой. Каждый природный или социокультурный срез бытия в принципе может стать объективной основой для формирования гносеологической «системы отчета», конституирующей свой способ мироописания, свою систему истин и смыслов.

Очевидно, что интервальный подход имеет не только гносеологическое измерение, но и касается проблем исторического и цивилизационного порядка [5].

Если смыслы, цели и мировоззренческие установки индивидов существенно зависят от тех самозамкнутых социокультурных миров, в которых они пребывают в процессе своей жизнедеятельности, то означает ли это, что люди из разных этносов, социальных систем и «локальных культур» в такой степени «некоммуникабельны», что в принципе не способны глубинно понять друг друга и не могут в сущности вести между собой продуктивный диалог? Сегодня, в условиях болезненного противостояния глобальных геополитических пространств и цивилизаций, этот вопрос приобретает фундаментальную значимость как в социокультурном, так и в политическом плане. И именно поэтому он нуждается во всестороннем философском осмыслении. Ведь если верно, что в окружающей действительности «все относительно», что реальность расколота на миры, между которыми нет единых скрепов, связующих нитей, то, очевидно, в ней невозможно подлинное взаимопонимание людей, народов, социальных групп, религиозных общин. Интервальная метафизика предлагает принципиально иное, отличное от постмодернизма видение диалектики абсолютного и относительного, единого и многого, единичного и общего: относительное не исключает абсолютного, а плюрализм реальности не исключает ее единства, скрепляемого инвариантными связями и отношениями вещей. А это означает, что продуктивный диалог между народами и культурами не только возможен, но и продуктивен в силу существования общечеловеческих, инвариантных смыслов, ценностей и норм, которые вырабатывались человечеством в течение сотен и тысяч лет и которые лежат в основе любой локальной культуры. Но если принять данное допущение, то отсюда следует, что всем, кто отвечает за судьбы людей в общепланетарном масштабе, было бы весьма полезно освоить культуру многомерного мышления, принципы интервального диалога.

В. Алтухов [1, с. 156], рассматривая особенности «многомерного мышления», подчеркивает, что новые понятия и принципы незаметно проделывают колоссальную работу, подталкивая мышление людей к переходу на многомерную основу. Под их влиянием вырабатываются новая концепция диалога равноправных, автономных участников, новая концепция истины, закладываются логические основы политической культуры, формируются принципы взаимоотношений между конфессиями, мировоззрениями, очевидно, характерные для современной цивилизации. Начинает проясняться тот смысл категорий «единство», «целостность», который задается многомерным видением реальности. Прежде всего, достижение единства, если иметь в виду политические, идеологические, цивилизационные споры, вовсе не означает обязательного преодоления всех расхождений между оппонентами. Напротив, следует признать возможность сохранения определенных, в том числе и весьма существенных расхождений, которые закономерно вытекают из особенностей материальных интересов, социокультурных установок, собственного видения мира каждой стороной, задаваемого существенным различием в *объективном положении* этих сторон.

В этом случае поиски единства заключаются отнюдь не в том, чтобы усреднить интересы сторон, их точки зрения, то есть, чтобы мыслить и действовать в духе старых стереотипов мышления. Ни к чему, кроме как к углублению

конфронтации, такой метод не приведет. Задача заключается в том, чтобы суметь перевести эти политические и мировоззренческие установки из одноплоскостного видения реальности в многоплоскостное ее видение. При этом каждая сторона со своими интересами и принципами сможет разойтись (а не столкнуться в безальтернативном варианте) с другой стороной, где эти интересы, позиции и принципы смогут дополнять (как разные), а не исключать, не вытеснять (как противоположные) друг друга. Вот это и есть новая форма единства, целостности, новый смысл гармонии, вытекающий из обсуждаемой методологической парадигмы.

Как верно замечает В. Алтухов, новый подход, будучи применен в области политики, международных, культурных, конфессиональных отношений, может привести современный мир на качественно новый уровень бытия. Если каждый из оппонентов, нередко погруженных в классическую атмосферу конфронтации, осознает, что его точка зрения по самой своей сути не вправе претендовать на универсальную значимость, ибо отражает реальность лишь изнутри какого-то одного интервала, и что она может быть дополнена альтернативным видением мира из другого интервала, равноценным и автономным, имеющим такое же право на истину, то будут создаваться предпосылки совершенно другой духовной атмосферы, определяемой продуктивным диалогом между различными странами и цивилизациями.

А значит, будут складываться условия для ослабления конфронтации в международных отношениях и возрастать возможности достижения всеобъемлющего консенсуса – предпосылки нового мирового порядка. Это в полной мере относится и к разумному решению любых межнациональных и межэтнических конфликтов. Можно сказать, что сама конфликтология как теоретическая дисциплина получает в лице интервального подхода новую методологическую базу.

Следует заметить, что интервальная парадигма в процессе своего формирования противостоит не только постмодернизму, но и некоторым ключевым постулатам марксистской методологии. В отличие от традиционной диалектики, которая настаивала на постулате «единства и борьбы» противоположных сторон, сил, позиций, интервальная диалектика видит разрешение противоречия не в том, что одна сторона побеждает другую, не в слиянии их в единое целое, не в высшем «синтезе» через «снятие» в чем-то третьем, а в поиске устойчивых конфигураций, соответствующих реальной иерархии сторон, уровней, ипостасей целого. Это тот самый гомеостазис, та самая гармония в социальной жизни людей, которая достигается через диалог, взаимопонимание, взаимный, сбалансированный учет интересов сторон, через то, что Н. Рерих назвал «красотой компромиссов».

В новой диалектике нет места ни «единству» (как слиянию противоположностей), ни «борьбе» как противоборству по принципу «кто кого»; единство здесь мыслится как *многомерная система* соподчиненных и разноуровневых интервалов, а «борьба» – как поиск взаимосогласованности в соответствии с интервальной структурой бытия. Принцип разумного компромисса не есть изобретение данной концепции, ибо в своем практическом выражении он

существует столько же, сколько существует история. Интервальный подход есть лишь философская рефлексия над этим принципом, позволяющая прояснить его онтологическую, гносеологическую и методологическую грани. В этом смысле традиционную диалектику (Гераклит, Гегель, Маркс, Энгельс и др.) можно рассматривать как философскую рефлексию над другим, столь же древним принципом исторического взаимоотношения людей – принципом борьбы, взаимной конфронтации и противостояния. В рамках данной традиции война, столкновение, противоборство сторон, сил и тенденций рассматривались как вечный закон жизни, как вселенский, универсальный принцип бытия всех вещей и явлений, как внутренний источник развития и бесконечного совершенствования. В связи с этим, однако, следует заметить, что рефлексия над «практикой компромиссов» оказалась (обозревая всю панораму человеческой мысли) делом более сложным в теоретическом плане и более поздним в историческом смысле. Видимо, искусство разрешения конфликтов и миротворчества требует от людей больших интеллектуальных ресурсов и моральной высоты, чем искусство войны, но для сегодняшнего планетарного миропорядка первое становится все более и более важным и жизненно необходимым.

**Практическая востребованность философии в XXI веке.** О том, что философия и наука тесно связаны между собой и находятся в постоянном взаимодействии, известно чуть ли не со времен Аристотеля. С тех пор об этом было много написано, особенно в последнее столетие. И этот тезис справедлив, если брать его в общем плане. Если же рассматривать конкретные исторические ситуации, то весьма часто мы наблюдаем прямо противоположную картину. Например, известно, что естественные науки по мере своего становления в 17–19 вв. постоянно отгораживались от философии, демонстрировали свою независимость и даже противоположность, свое неприятие «метафизики». В атмосфере подобных умонастроений в 19 в. стал формироваться такой феномен, как сциентизм, который, в частности, выступил как «дух позитивности», как некая мировоззренческая установка. [8] Последняя к середине 19 в. теоретически конституирует себя как позитивизм, согласно которому «наука сама себе философия».

В этом контексте всплеск интереса к философии в физике и математике первой половины XX в. был отнюдь нетривиальным событием. Примечательно, что этот поворот точных наук к своим категориальным и методологическим основам осуществили сами ученые, исходя из внутренних потребностей и из логики развития самой науки.

В чем же причина поворота к философии точных наук в наше время? Довольно обстоятельный ответ на этот вопрос можно встретить в статьях и выступлениях известного российского физика М. В. Ковальчука. [2] Ученый обращает внимание на то, в наше время наблюдается серьезный поворот в стратегии научного познания как в естествознании, так и в гуманитарных дисциплинах. В течение четырех веков наука изучала природу, расчленяя целое на части, углубляясь в детали, выделяя отдельные элементы, аспекты, уровни вещей и явлений. Сегодня наука все больше испытывает потребность в междисциплинарных практиках с тем, чтобы постигать мир посредством сборки частей в единое целое. Если в прошлом

доминировал аналитический подход, то теперь, отвечая на новые вызовы научно-технологической революции, наука встает на путь *синтеза*. Но речь идет не о синтезе в традиционном смысле слова, речь идет об особом типе сборки элементов в целостные модели. Этот процесс М. В. Ковальчук называет *конвергенцией знания*. Следует подчеркнуть, что переход к новой познавательной стратегии – это не только требование внутренней логики развития современной науки, но и ответ на новые цивилизационные вызовы, связанные с развитием научно-технологических практик последних десятилетий. Похоже на то, что речь идет о формировании одной из составляющих *научного стиля мышления XXI столетия*. Очевидно, что всесторонне осмысление отмеченных процессов – важнейшая задача современной методологической мысли.

В чем же особенность нового поворота к философии в современную эпоху? Похоже на то, что впервые возрастающая значимость философии обнаруживается практически одновременно во *многих сферах развития* мировой цивилизации – в науке, образовании, экономике, политике. Это вытекает из того, что современный мир вошел в новую стадию своего существования.

Практическая востребованность философии в современную эпоху в чем-то сходна с той востребованностью, которая наблюдалась в отношении социологии и психологии в 60-е годы прошлого века. Именно с этого времени начинает активно внедряться практика конкретно-прикладных исследований. Запрос на такие исследования во всех сферах общественной жизни с годами только усиливался. К примеру, сегодня практические психологи оказываются постоянно востребованными и на производстве, и при чрезвычайных ситуациях, и в педагогической практике. Парадокс заключается в том, что в настоящее время психологическая наука во многом исчерпала потенциал своих объяснительных моделей и начинает отставать от реальных запросов жизни. Похожая ситуация сложилась и с прикладной социологией. На это, в частности, обращает внимание и Б. Латур. Создается впечатление, что этим дисциплинам не хватает новых прорывных идей и подходов.

Между тем в XXI в. все больше возникает спрос на социокультурные услуги нового типа, связанные с современным антропологическим кризисом, с проблемами потери этнической идентичности, с трудностями культурной адаптации, с деформациями ценностных ориентаций у определенной части молодежи и т. п. Порой создается впечатление, что мы вообще не знаем, представитель какой гуманитарной профессии может оказывать такого типа услуги для широких слоев населения. Например, потребность людей в утешении не только в момент личной трагедии, но и в период ценностного и мировоззренческого разлада. Разумеется, психологи часто берутся за эту работу. Очевидно, что во многих случаях потребность индивида в «терапии души», в обретении надежных духовно-нравственных опор в жизни не может быть в принципе удовлетворена ни социологом, ни психологом. Это как раз такая сфера человеческого духа, которая издревле была объектом религиозного душепопечительства и философских духовных практик.

Очевидно, что общество может быть полноценным и способным к инновационному развитию лишь при условии, что вся сфера образования выступает как культурное пространство производства человеческого в человеке. Сегодня становится крайне актуальной духовно-нравственная составляющая педагогического процесса. В современном мире появилась значительная прослойка высокообразованных, талантливых и подчас даже гениальных людей, занимающихся криминальным бизнесом, например так называемые хакеры, создатели финансовых пирамид, биржевые спекулянты и т. д. Все это говорит о том, что восходящий к эпохе Просвещения тезис, согласно которому зло порождается невежеством, а усвоение индивидом определенной суммы знаний автоматически делает его нравственным существом, оказался несостоятельным. Сегодня от просветительской модели мы должны перейти к новому цивилизационному проекту: от человека разумного – к формированию *человека духовного*. С точки зрения культурных традиций за реализацию такого проекта, в первую очередь, могут взяться такие страны, как Россия, Индия и Китай.

У современной практической философии появляются три новые задачи:

- существенное расширение проблемного поля исследования за счет включения в него новых сфер человеческой жизнедеятельности;
- выработка эффективных методологических инструментов;
- внедрение в жизнь практики аксиологической терапии.

Способна ли современная философская мысль взять на себя решение задач подобного типа? Во многих отношениях ответ здесь будет скорее отрицательным. Но кроме философов эти задачи никто не может взять на себя. Выход из положения видится в принятии следующих стратегий: во-первых, усиление творческой активности в сфере философской рефлексии, во-вторых, подготовка кадров с учетом появления новых социокультурных функций философии.

#### Список литературы

1. Алтухов В. Новое мышление – мышление о многомерном мире // Дружба народов. – 1994. – № 2.
2. Ковальчук М. В., Нарайкин О. С., Яцишина Е. Б. // Вопросы философии. – 2013. – № 3.
3. Лазарев Ф. В. Проблема точности естественнонаучного знания // Вопросы философии. – 1968. – № 9. – С. 31–42.
4. Лазарев Ф. В., Кураев В. И. Точность, истина и рост знания. – М.: Наука, 1988. – 236 с.
5. Лазарев Ф. В., Литтл Брюс А. Многомерный человек. Выведение в интервальную антропологию. – Симферополь: СОНАТ, 2001. – 261 с.
6. Латур Б. Пересборка социального. – М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014. – 384 с.
7. Харман Грэм. Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера. – Пермь: Гиле Пресс, 2015. – 152 с.
8. Трифонова М. К. Наука, образование, человек. – Симферополь: ИТ «Ариал», 2012. – 556 с.

**Lazarev F.V. Practical Philosophy in the Context of the XXI Century** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2017. – Vol. 3 (69). – № 3. – P. 18–29.

In this article, the author discusses the need for a new methodological approach in the study of cultural and social processes. New tendencies of the modern cultural process call for a new type of practical philosophy - a philosophy that has a taste for analyzing the fast-flowing problems of history, to the global, acute contradictions of the modern world. Interval approach in this respect appears an actual method, allowing to penetrate into the essence of modern sociocultural and historical processes, since the interval approach has not only an epistemological dimension, but also concerns the problems of a historical and civilizational order. It should be emphasized that the transition to a new cognitive strategy is not only a requirement of the internal logic of the development of modern science, but also a response to new civilizational challenges associated with the development of scientific and technological practices of recent decades. It seems that we are talking about the formation of one of the components of the scientific style of thought of the 21st century. Obviously, comprehensively comprehending the processes noted is the most important task of modern methodological thought.

**Keywords:** culture, interval approach, science, methodology, cognitive strategy.

### References

1. Altuhov V. Novoe myshlenie – myshlenie o mnogomernom mire [New thinking - the doctrine of a multidimensional world] // Druzhba narodov Publ. – 1994. - №2.
2. Koval'chuk M.V., Narajkin O.S., Jacishina E.B. //Voprosy filosofii. – 2013. - №3.
3. Lazarev F.V. Problema tochnosti estestvennonauchnogo znanija [The problem of the accuracy of natural science knowledge]// Voprosy filosofii. – 1968. - №9. – S.31-42.
4. Lazarev F.V., Kuraev V.I. Tochnost', istina i rost znanija. [Accuracy, truth and growth of knowledge] – M.: «Nauka» Publ., 1988. – 236 p.
5. Lazarev F.V., Littl Brjus A. Mnogomernyj chelovek. Vyvedenie v interval'nuju antropologiju [Multidimensional man: introduction to interval anthropology]. – Simferopol': SONAT Publ., 2001. – 261 p.
6. Latur B. Peresborka social'nogo. [Reassessment of social] – M.: Izdatel'skij dom Vysšej shkoly jekonomiki Publ., 2014. – 384 p.
7. Harman Grahem. The four-faced object: The metaphysics of things after Heidegger. - Perm: Gile Press, 2015. - 152 p.
8. Trifonova M.K. Nauka, obrazovanie, chelovek. [Science, education, people] – Simferopol': IT «Arial» Publ., 2012.