

1945 г. японские войска на территории Северо-Восточного Китая (Маньчжурии), Северной Кореи, Внутренней Монголии, на Японском и Охотском морях, на Сахалине и Курильских островах.

ЛИТЕРАТУРА

1. История Второй мировой войны. 1939–1945: В 12 т. – Т. 11: Поражение милитаристской Японии. Окончание Второй мировой войны. – М.: Воениздат, 1980. – 495 с.
2. История внешней политики СССР: 1917–1985 гг.: В 2 т. / Под ред. А. А. Громыко, Б. Н. Пономарева – Т. 1: 1917–1945 гг. – М.: Наука, 1986. – 535 с.

3. История войн и военного искусства: Учеб. для высш. воен. учеб. заведений. – М.: Воениздат, 1970. – 560 с.
4. Кошкин А. А. Крах стратегии «спелой хурмы»: Военная политика Японии в отношении СССР. 1931–1945 гг. – М.: Мысль, 1989. – 271 с.
5. Василевский А. М. Дело всей жизни. – Мн.: Беларусь, 1988. – 542 с.
6. Дорогой победы: Сборник воспоминаний видных военачальников / Сост. Г. П. Малых. – Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1985. – 228 с.
7. Кутаков Л. Н. История советско-японских дипломатических отношений. – М.: Изд-во Ин-та международ. отношений, 1962. – 560 с.

УДК 141.132

МЕТАМОРФОЗЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

Канд. фил. наук, доц. ЛОГОВАЯ Е. С.

Белорусский национальный технический университет

Значимость и даже безусловность разума как сущностной характеристики человека очевидны. Не случайно биология констатирует разумность в видовом определении человека – *Homo Sapiens*. Означает ли это, что понятия «разумность» и «рациональность» можно рассматривать как синонимы, может ли человеческий разум быть вне- или нерациональным, какие трансформации претерпевает самое понятие «рациональность» на протяжении развития культуры?

В общем виде «рациональность» выступает в качестве программы исследовательской деятельности, определяя ее цели, задачи, границы, а также средства и методы. Рациональность – важнейший параметр и для самой науки, и для культуры, в рамках которой она существует.

Становление данного понятия произошло в древнегреческой культуре, которая демонстрирует фундаментальные изменения в самом способе бытия человека: вопрошающий разум

приходит на смену авторитарной вере. В рамках натурфилософии впервые возникла методологическая установка на теоретическое объяснение мира. Понятие «фюзис» как сфера закономерностей, лежащих в основании отдельного природного объекта и всего Космоса, стало активно противопоставляться понятию «номос» как сфере человеческого или божественного установления.

Введение понятия «фюзис» в картину миру явилось одной из попыток проблематизировать основы миропонимания, критически переосмыслить сложившуюся традицию, поставить под сомнение очевидное и несомненное и тем самым утвердить свободу мышления в качестве важнейшего принципа человеческого существования. Признание ценности самостоятельного, личностного мышления, не зависящего от традиционных мифологических представлений, стало первым шагом в процессе длительного и противоречивого развития научного познания. Основополагающей ценностью культуры стал

принцип доказательности и критической обоснованности знания, реализуемый на практике в виде многочисленных публичных дискуссий. Зарождающееся теоретико-философское знание реализовывало себя посредством диалога, утратив монологизм и замкнутость сакрально-мистической традиции, оказавшись тем самым доступным для любого свободного гражданина.

Натурфилософия впервые осуществила разведение чувственного восприятия мира и форм его теоретической интерпретации («знание по мнению» и «знание по истине»), осознав тем самым различие «смысла» вещи и самой вещи. Человек понял, что в Универсуме помимо реальных вещей и явлений существует особый мир, мир знания, формирующийся и развивающийся по законам, отличным от законов чувственно воспринимаемого мира. В структуре Универсума возникло совершенно новое пространство – пространство человеческой мысли, которое может интерпретироваться в различных языках: науки, философии, искусства и т. д.

Сущностной характеристикой рационально-теоретического, в том числе и философского, знания является вовлечение в сферу анализа не только объектов, которые могут быть доступны обыденному познанию и практической деятельности, но и объектов, являющихся формой особого – теоретического – познания (число, пропорция, соотношение, мера и т. д.). «Идеальный» объект становится необходимым структурным компонентом мира, сконструированным по законам рациональности. В явном виде эту проблему формулирует Сократ, пытаясь осмыслить знание вне его ситуационного, конкретно-ситуационного применения. Он утверждает, что общезначимость и истинность знания в принципе не могут быть достигнуты даже сколь угодно большим количеством эмпирических подтверждений, ибо с необходимостью предполагают переход на качественно новую ступень анализа. В философии Парменида и Платона сама разумность становится логическим каркасом бытия, а в античной эстетике понятия «форма», «гармония», «пропорция» – конституирующим элементом мира прекрасного.

Классическая античная рациональность нацелена на неизменное, самодостаточное бытие.

Определяя его структурные инварианты, она исходит из идеальных понятий соразмерности и самоидентичности как способов описания и морального, и космически-природного Универсума. В своем идеальном виде древнегреческий вариант классического рационализма может быть описан в категориях аристотелевской силлогистики. Нетождественность, преходящее, личностно-субъективное трактуются, в частности Платоном, как свойства более низкого ранга, являясь лишь проекцией рационального мира идей. Попытка софистов ввести в структуру Универсума мир локальности, сферу индивидуально-личностных предпочтений приносится древнегреческим рационализмом в жертву космической упорядоченности бытия.

Античная модель еще не разводит собственно научную и философскую рациональность. В частности, взаимосвязь между двумя типами рациональности представлена в идее Логоса, которая была артикулирована как в философии (Гераклит, Платон), так и в науке. Идея Логоса является одной из первых попыток проработки принципа рефлексивности, осмысления собственных оснований и предпосылок в качестве главной задачи теоретического мышления.

Концептуальная проработка понятия «рациональность» происходит в культуре Нового времени. Ориентация на идеал классической науки привела к универсализации мировоззрения и становлению первой в истории универсальной научной картины мира, что, в свою очередь, актуализировало проблему соотношения метода и методологии научного исследования. Необходимым следствием этого явилось различение понятий «научная» и «философская рациональность», которого античность еще не знала.

Классическое ньютоновство в качестве научного метода полагает механистический детерминизм, базовыми принципами которого являются универсализация причинно-следственных связей и ориентация на количественные методы анализа. Познавательная деятельность стала трактоваться как наблюдение и экспериментирование с объектами природы, которые интерпретируются как простые механические системы, где свойства целого полностью определяются свойствами его частей.

Впервые в истории культуры языком общения человека с окружающей действительностью стал язык математики. Данное обстоятельство привело к тому, что само «пространство человеческой мысли» как среда обитания рациональности претерпело существенные изменения. Во-первых, понятие «рациональность» трактовалось более жестко, формально, выступая в качестве единой объясняющей теории, окончательно вытеснив за пределы рациональности все иные языки общения человека с миром. Язык искусства, религиозно трактуемой символики и даже язык философии уже не удовлетворяют новому канону рациональности. Во-вторых, проблемность, многозначность, невозможность однозначного описания в рамках существующей механико-математической парадигмы начинают трактоваться как недостаток, подлежащий обязательному устранению из сферы научного мышления. Философско-мировоззренческим аналогом данной тенденции является борьба Ф. Бэкона с «идолами», а концептуальным – интерпретация истины как формы логико-дедуктивного соответствия (когерентная концепция) либо принципиальной эмпирической подтверждаемости (принцип верификации). Классическая научная модель рациональности, будучи ориентирована на моделирование реальности исключительно в системе жестких понятийных конструкций, исключила из нормативов научного описания и объяснения все, что относится к субъекту и процедурам его познавательной деятельности. Тем самым она приобрела бессубъектный характер и оказалась закрытой для иных стилей мышления. Наследуя традицию Платона, данная модель сосредоточилась на бытии идеи, забыв о том, что идея является прообразом и смысловой репрезентацией реальности.

Данные признаки классической рациональности не были ограничены лишь сферой научно-теоретического знания, они получили поистине всеобщую мировоззренческую значимость и были осмыслены всеми сферами культуры. Например, Т. Гоббс пытается построить свою политическую философию по аналогии с «социальной физикой», находя в обществе силы, действующие по принципу притяжения и отталкивания. Б. Спиноза излагает этическую систему на языке Евклида, сознательно называя

метод построения своей системы геометрическим. Рационализация сознания проникает в сферы, казалось бы принципиально иные по своему ментальному складу: речь идет о «рационализации» религии в рамках протестантизма и возникновении классицизма с его стремлением упорядочить саму жизнь, привести эстетические чувства к некоей строгой и рационально просчитываемой форме. Классицистский идеал красоты стремится к принципам ясности, логической четкости, очевидности, геометрической правильности, усматривая основную задачу искусства в способности убеждать логикой мысли.

«Визитной карточкой» классического философского рационализма является знаменитое изречение Р. Декарта «Я мыслю, следовательно, я существую». В философской системе Декарта понятие «рефлексивность» впервые становится четко артикулированным принципом философского мышления. Полная независимость от чувственного опыта становится основным критерием не только научного знания, но и всей картезианской дедуктивной философии.

Однако философский рационализм Нового времени не только мировоззренчески и методологически оправдывает свою научную версию. Гораздо интереснее и продуктивнее тот его аспект, который преодолевает ограниченности своего сугубо научно ориентированного «собрата». В этом ракурсе особое значение приобретает принцип методологического сомнения Декарта, глобальная критическая установка, позволяющая сомневаться в достоверности любого знания. Тем самым Декарт допускает принципиальную возможность выхода за рамки механистического детерминизма и существования многовариантных концепций бытия.

Ростки нового, неклассического понимания рациональности можно найти и в философии И. Канта, в его разделении мира на «нóуменальную» и «феноменальную» сферы бытия, выделение которых возможно трактовать не только в аспекте агностицизма, здесь присутствует идея о творческих возможностях человеческого мышления. Опосредованным подтверждением этого может служить широкое использование Кантом термина «критика» как в названии, так и в тексте работ. Понятие «разум» Кант неразрывно связывает с понятием

«свобода»: познание не имеет предела не только потому, что неисчерпаем мир самих природных форм, но и потому, что человек относится к миру не беспристрастно, безличностно, а только через и посредством «форм рассудка», т. е. структурированное многообразие предшествующего культурного опыта.

Подтверждением этого является то, что вопрос о границах и возможностях разума был поставлен Кантом не только в сфере собственно теоретического анализа. Философ убедительно показал, что специфика человека не может быть проанализирована исключительно с позиций рациональности и теоретичности: там, где разум беспомощно отступает, ему на помощь обязательно приходит моральное должествование. Тем самым Кант еще более расширяет границы классически трактуемого рационализма. С одной стороны, он детально исследует структуру рефлексивных возможностей человека, с другой – показывает их укорененность в более фундаментальных, не поддающихся сугубо теоретическому анализу, структурах бытия.

Таким образом, философская рациональность Нового времени, во многом, разделяет, и даже шире, формирует мировоззренческие и методологические основания научной рациональности, но в то же время преодолевает ее узко сциентистский характер.

XX в. атакует классический рационализм со всех сторон, но наиболее активно – полагание мира как самотождественности. Неклассический рационализм возникает тогда, когда основным объектом исследования философии и науки становятся саморазвивающиеся системы, с необходимостью вводящие в исследовательскую матрицу понятия «случайность», «вероятность», «нелинейность», «неравновесность». Неклассический рационализм трактует мир как развитие, а впоследствии и как противоречие. Его возникновение связано с серией революционных открытий: делимость атома, становление релятивистской и квантовой теорий в физике, теория нестационарной Вселенной, квантовая химия, генетика, кибернетика, теория систем. Для методологии всех этих наук характерен отказ от прямолинейного соотнесения научной теории и изучаемого аспекта реальности, идея относительности научной истины на конкретном этапе развития науки, возможность истин-

ности нескольких отличающихся друг от друга типов объяснения и описания (например, корпускулярно-волновой дуализм). В свою очередь, все эти методологические новации явились следствием смещения познавательного интереса с самого предмета на методы его исследования. Четкая фиксация познавательных средств и процедур, используемых субъектом для решения поставленной задачи, стала одним из базовых положений неклассической рациональности. Тем самым в само понятие «рациональность» оказался включенным субъект.

Одним из примеров неклассической рациональности может служить синергетика, акцентирующая динамичный аспект реальности. Ее отличительной особенностью является то, что впервые не только понятию «порядок», но также и понятию «хаос» приписывается онтологический, объективно-универсальный статус. Мир рассматривается как динамическое взаимодействие порядка (информации) и хаоса (энтропии), которые нестабильны и могут переходить друг в друга, при этом тенденция роста информации характерна для открытых систем, а энтропии – для закрытых, изолированных систем. Но в связи с тем, что понятие «замкнутая система» достаточно условно, ибо зависит от выбранной системы координат, тенденции к хаосу или порядку не являются изолированными друг от друга, и, следовательно, мир рассматривается как единая неустойчивая структура.

Специфика диссипативных систем состоит в том, что их существование возможно только в результате постоянного обмена веществом или энергией со средой. При прекращении взаимодействия со средой диссипативная система саморазрушается. В отличие от равновесных систем (например, кристаллы) диссипативная существует, лишь синтезируя в себе тенденции хаоса и порядка, ибо, стремясь к самоорганизации, она существует за счет поглощения порядка из внешней среды, а, следовательно, за счет увеличения хаотических тенденций в ней. Функционирование становится трудно предсказуемым, характеризуется как нелинейное, открытое и неравновесное. Система приобретает альтернативность своего развития, которое далеко не всегда причинно детерминировано характером породившего его воздействия. Синергетическая теория большую роль отводит слу-

чайности, малым флуктуациям в процессе развития. В целом процесс развития является сложно опосредованной системой взаимосвязей, предполагающей учет как минимум трех факторов: внешнего воздействия на систему, собственной активности системы и прошлого состояния системы, т. е. ее истории. Столь «объемное» видение механизмов развития, трудность учета всей палитры факторов, обуславливающих выбор той или иной стратегии развития, приводят к ситуации теоретической непредсказуемости (или чрезвычайно трудной предсказуемости) развития диссипативных систем. В частности, характеризуя неоднозначность их развития, И. Пригожин использует термин «игры бифуркаций».

Философская и художественная культура XX–XXI вв. также демонстрирует фундаментальные изменения в трактовке понятия «разум». Если классическая философия полагала разум и, следовательно, рациональность в качестве атрибутивных характеристик человека, то неклассическая философия переориентирует интерес с «*cogito*» на «переживание», с рационально-теоретического мышления – на сферу личностно-эмоционального поведения. Уникальность субъективности и ее артикулированность в принципиально нетеоретизируемых дискурсах превращаются в центральную проблему философии. Это особенно ярко проявилось сначала в герменевтике и экзистенциализме, а затем и в постмодернистски-постструктуралистской парадигме, которые активно вышли за пределы классического рационально-каузального интеллектуализма, отказавшись от всеобщности дедуктивных схем мышления. Современная философия четко фиксирует невыразимость мира и особенно человеческого бытия в понятийных схемах, акцентирует внимание на уникальности и неповторимости человеческого существования, расширяет предметное поле философствования. В рамках экзистенциализма начинается активное изменение «словаря» философии: он приобретает экспрессивность, активно заимствуя семантику, типическую для искусства и религиозного опыта.

Различие классического и неклассического понимания рациональности кардинально и может быть прослежено абсолютно во всем: в тематике, манере философствования, но, пожалуй, наиболее явно это проявилось в смене са-

мого категориального строя мышления: «метафизика», «абсолют», «трансцендентальность», «истина», «сущность», «объективность» и другие категории перестали быть способами объективации и вербализации философского сознания.

Воспользовавшись терминологией В. Дильтея, специфику классического рационализма можно определить как генерализирующую модель бытия, а неклассического – как индивидуализирующую. В пространство постмодернистского философского дискурса вошли идеи «археологии знания» с принципиальным отказом от поиска неких всеобщих, «генерализирующих» принципов; формой описания европейской истории становится специфика соотношения «слов» и «вещей», т. е. собственно перепитии языка в культуре (М. Фуко); Ж. Бодрийяр развивает теорию историзма способа обозначения, согласно которой для современной культуры характерна известная степень независимости символа от обозначаемого. Все это ведет к тому, что сама реальность проблематизируется, открываются новые измерения культуры и человека, возникают новые практики, реализующие идеи игры и интерактивности. Именно экзистенциальная проблематика, реальные интересы человека задают направленность современной рациональности.

ВЫВОД

Таким образом, современная ситуация уже не может быть описана с позиций классической рациональности. Понятия «субъектность», «многовариантность», «нетождественность», «интерактивность» задали принципиально новую архитектонику бытия. Однако взаимоотношения современной и классической моделей рациональности не могут быть определены с позиций тотального отрицания: усложнение культурного пространства с необходимостью предполагает одновременное существование различных способов постижения и мира, и человека–в–мире. Потому и сегодня классическая рациональность существует, но сфера ее мировоззренческой и методологической компетенции значительно сузилась, обслуживая преимущественно технолого-инструментальные потребности человека.