

стороны, это *аксиология* (учение о сущности и происхождении моральных ценностей); *метаэтика*, которая отстранённо-теоретически рассуждает о тех объективных закономерностях, которые в ту или иную историческую эпоху предопределяют общепринятые представления о том, что является «этичным», а что «неэтичным»; *дескриптивная* дисциплина, описывающая реально существующие нравственные отношения. С другой стороны, этика есть *деонтология*, суждения которой содержат «квантор долженствования», обладают реальной побудительной силой; это *нормативная* наука, «практическая философия», изучение которой формирует личность субъекта, адаптирует его к социальной действительности, выполняет воспитательную функцию в обществе. В обоих этих аспектах этика является необходимым элементом системы высшего технического образования. Она учит будущего инженера добросовестно относиться к своей работе, формирует у него высокое чувство долга и моральной ответственности, даёт ему возможность правильно построить отношения внутри трудового коллектива, делает его высокообразованным специалистом и порядочным человеком.

УДК 17

**Актуальные проблемы истории философии:
индийская философия и деконструкция логоцентризма**

Семенюк В.А., Якимович Е.Б., Мушинский Н.И.
Белорусский национальный технический университет

В Индии философия, хотя и ограниченная в своих высших сферах избранным кругом мыслителей, получила более широкое распространение в народной массе, чем в других странах, и благодаря этому смогла оказать мощное влияние на формирование национального склада ума и мировоззрение индийцев. Еще в глубокой древности в Индии сформировался общий фонд идей, своеобразный «резервуар» народной мудрости. Подобно языку он не принадлежал никому в особенности, а был похож на воздух, которым дышал всякий живой и мыслящий человек. Из этого древнего источника

каждому мыслителю дозволялось «черпать» для своих собственных нужд все, что ему представлялось полезным. Практически почти во всех системах индийской философии присутствуют идея сансары, т.е. мысль о переселении душ людей после их смерти в тела других людей или даже в животных и растения и идея бессмертия души (единственное исключение – материалистическая система чарваков, отрицавших загробную жизнь; все же другие школы настолько непоколебимо верят в будущую и вечную жизнь, что для их последователей сама мысль о конечном уничтожении их истинного «я» после смерти представляется самопротиворечием). Следующая идея, нашедшая выражение во всех философских системах Индии, – это идея кармы (всеобщего закона причинно-следственных связей, пронизывающих не только эту жизнь, но имеющих начало в прошлых жизнях и влияющих на последующие; в соответствии с этим нравственным законом, все дела, добрые и злые, влекут за собой соответствующие результаты при последующих перевоплощениях души). И, наконец, еще одна общая всем индийским философам идея, – понятие мокши: возможность добиться освобождения от череды перевоплощений и кармических связей посредством кардинального изменения сознания человека и достижения иного типа сознания, главными характеристиками которого являются всеведение, безмятежность, спокойствие и блаженство. Начиная с древнейших времен, индийская философия развивалась без крутых поворотов, подобных тем, какие пережила часто менявшая направление своих творческих поисков западная философия. Это, конечно, не означает, что за почти три тысячи лет в индийской философии не появлялось ничего потенциально нового. Просто, как никто другой, индийские мыслители обладали удивительным умением творить новое, сохраняя одновременно глубочайшее почтение к древности, к многовековым традициям. Эта приверженность традиционным подходам оказалась столь сильна в индийской философии, что даже современные ее представители прилагают все усилия к тому, чтобы найти подтверждение своим собственным концепциям в каком-либо древнем учении. Старая традиция отнюдь не умерла в сегодняшней Индии. Традиционность индийской философии не следует понимать

упрощенно. Она – традиционность особого рода, т.е. такая, которая не только не сдерживает развитие мысли, окружая ее труднопроходимым частоколом догм, но, напротив, прямо предполагает, что эта мысль не может выжить и принести плоды без постоянного обновления, без внедрения в нее новаторских и даже революционных элементов. Если принять во внимание масштабность, туманность и противоречивость ведийских текстов – этого «древнего резервуара мышления, из которого все могли черпать и пить», станет понятным, что приверженность «древней мудрости» в Индии не могла быть ни безусловной, ни слепой. Традиционализм здесь не воспринимался как непреодолимая преграда к свободному полету фантазии, к оригинальному творчеству. Преклоняясь перед авторитетом Вед, индийские мыслители не боялись вносить в свои учения новшества, не только далеко выходящие за рамки ведийского мировосприятия, но и во многом враждебные последнему по духу и содержанию. Естественным результатом такого отношения к древним традициям стало параллельное существование в недрах индийской философии ее основных систем мышления (даршан). Последние, несмотря на существенные различия в основополагающих подходах к истолкованию мира, все же никогда полностью не замыкались в себе, а, напротив, постоянно искали пути к сглаживанию различий, а нередко – и к согласованию позиций, к нахождению общих точек соприкосновения. Ни одна из философских систем не была изолирована от других. Традиционность, таким образом, сохранялась и даже упрочивалась за счет своеобразного сочетания преемственности с новаторством. В этом плане исторический путь развития индийской философии резко отличался от магистральных путей движения философской мысли не только в Европе, но и в Китае. В европейской философии каждое из основных течений мысли стремилось к максимально возможной, завершенной форме самовыражения. Исчерпав возможности в каком-либо направлении – в одной из систем или школ мышления, философская мысль европейцев переходила к поискам на других путях. Это, конечно, не означает, что у европейских философов отсутствовала тенденция к преемственности, к учету и восприятию накопленного предыдущими поколениями опыта.

Просто эта тенденция здесь постоянно нарушалась острейшей борьбой идей, претензиями противоборствующих сторон на исключительное, многопольное обладание истиной. Из-за этого традиционные идеалы и ценности периодически подвергались основательным переоценкам. В конечном итоге в этом столкновении идей еще в древности верх взяли платонизм и аристотелизм, которые и в дальнейшем в значительной мере определяли развитие философии в Средние века и в эпоху Возрождения. В Китае, как и в Европе, соперничество борющихся философских школ привело к победе нескольких из них – конфуцианства и даосизма. В Индии, напротив, соперничество, зачастую весьма острое, различных направлений философской мысли уравнивалось куда более сильным стремлением к нахождению общих точек соприкосновения; в результате намечалось определенное, пусть и зыбкое, равновесие. Последнее оказывалось возможным благодаря тому, что здесь различные воззрения всегда рассматривались как ветви одного и того же дерева, что позволяло трактовать эти воззрения не как взаимоисключающие системы мышления, а как части единой философии, которые с различных точек зрения подводят человека к познанию многогранного и сложного бытия. Отсюда столь часто наблюдавшееся в истории индийской философии использование приверженцами одних систем теоретического багажа, накопленного другими системами, что на практике приводило их к частичному слиянию и образованию т.н. «пар систем» (ньяя и вайшешика, сакхья и йога, миманса и веданта). Еще одной особенностью индийской философии следует признать преобладающий интерес ее представителей к субъективному, интерес, выражающийся в стремлении познать мир главным образом через проникновение в глубины человеческого сознания, посредством исследования психических процессов и методического упражнения воли.

В каждой исторической эпохе формируются приоритетные коммуникационные технологии, определяющим фактором которых становится не столько средство передачи информации, сколько то воздействие, которое оказывает это средство на человеческую чувственность. Так, линейная форма письма и соответствующая ему форма чувствования определили

логоцентрический характер европейской культуры. Когда устные звуки трансформировались в новые визуальные формы, технология письменного алфавита изменила саму среду существования человека, создав пространство геометрической объективности. Пишущий человек попал в зависимость четкой линейной структуры текста: включенный в схему письма, он вынужден следовать ее правилам. Организация письменного текста как замкнутого и выстроенного единства между началом и концом, последовательность распределения взгляда между линейными строками текста привели к возникновению идеи упорядоченности и фрагментации любых явлений в пространстве и времени. Неудивительно, что с развитием письменности связаны и появление аграрной экономики, и процессы иерархизации общества. Изобретение печати в XV в. окончательно утвердило логоцентрический характер европейской культуры. «Линейная» реакция проникла во все сферы общественной жизни. Новая технология «власти-знания» определила современные общества как частичные, в которых отношения между людьми складываются из косвенных реконструкций реальности, опосредованных письменными документами и административными механизмами. Печать породила всеобщую грамотность, обратившись к низшим статусным и культурным уровням и предоставив им легитимный язык. Вера в определенный порядок мироустройства заставила европейскую науку доверять зрению как очевидному чувству. Отныне видеть, значит наблюдать, т.е. видеть систематически то небольшое, что может быть проанализировано и признано всеми. В рамках классической философии огромное количество терминов зрительного наполнения – проблема, с которой сегодня столкнулась современная философия. Ее задача – вернуть полноту чувственности в философский дискурс, что означает не только переосмысление принципов научного познания, но и преодоление границ логоцентрической эпохи, кризисные признаки которой проявились на рубеже XX и XXI вв.

Столкнувшись с обострением экологической ситуации, техногенным потеплением климата, угрожающим существованию современной цивилизации, человечество

начинает критически воспринимать логоцентристскую эпистему, осознаёт необходимость философской «деконструкции логоцентризма». Если в недавнем прошлом логоцентризм позволял западному социуму активно развивать науку и технологию, с их помощью успешно осваивать всё новые природные богатства, то в настоящее время потребительское неупорядоченное природопользование инициирует глобальный кризис современности. С этой точки зрения особую значимость приобретает пример древней Индии и других экологически самодостаточных традиционных культур. На основе оросительного земледелия многие тысячелетия на Востоке развивались общества, способные дать средства к существованию большим человеческим массам без ограбления окружающей природы. Поэтому индийская духовная культура в XX столетии привлекает внимание многих западноевропейских исследователей, парадоксальным образом перекликается с идеями «деконструкции логоцентризма», которые выдвигаются философией *постмодернизма*.

УДК 502.31: 3703

**Козволюция
в контексте создания позитивной онтологии**

Глосикова Ольга (Словакия)
Белорусский национальный технический университет

Козволюция природных и социокультурных систем служит основанием для создания современной позитивной онтологии. Традиционная онтология осмысливала понятие реальной действительности, отвергая элеатскую концепцию постоянного и неизменяющегося, статически понимаемого бытия. Современная физика, преодолевающая свой галилеевско - ньютоновский этап, заново стремится восстановить потерянные позиции лидера в естественных науках. Работы И. Пригожина и И. Стенгерс в значительной мере создают для этого теоретические предпосылки.

Последние три столетия эволюции западной культуры исследуются через историю науки. В современном научном