



УДК 130.2

DOI

ПОЛИТИКО-КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ МИРОВОЗЗРЕНИЯ**POLITICAL AND CULTURAL KONTEXT OF WORLDVIEW****Н.В. Кропивка¹, В.С. Мочалов², В.А. Носков²****N.V. Kropivka¹, V.S. Mochalov², V.A. Noskov²**¹Белгородский университет кооперации, экономики и права,

Россия, 308023, г. Белгород, ул. Садовая, 116а

²Белгородский государственный национальный исследовательский университет,

Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85

¹Belgorod University of Cooperation, Economics and Law,

116a Sadovaya St., Belgorod, 308023, Russia

²Belgorod State Research University,

85 Pobeda St., Belgorod, 308015, Russia

E-mail: ringo__02@mail.ru; vadim.mochalov2013@yandex.ru; noskov@bsu.edu.ru

Аннотация

В статье дается трактовка мировоззрения с точки зрения парадигмы «контекста». В этой связи сравнивается эвристический потенциал «текстуальной» и «контекстуальной» интерпретаций мировоззренческой реальности. Обозначаются содержательные характеристики мировоззрения, привязанного к политико-культурному контексту. Делается вывод, что культура олицетворяет процессы экспансионистского распространения мировоззренческих ценностей, а политика – процессы рефлексии философской и научной мысли относительно этих ценностей. Подчеркивается, что в данных процессах сопрягается энергетика сил «фатализма» (культуры) и «волюнтаризма» (политики).

Abstract

The article gives an interpretation of the worldview from the point of view of the "context" paradigm. In this connection, the heuristic potential of the "textual" and "contextual" interpretations of the worldview reality is compared. In the first case, we mean an "abstract" worldview, and in the second case, a "concrete" worldview. In other words, it is necessary to distinguish the world outlook as a "privatized" phenomenon that relates to the surrounding world and carries abstract meanings, and the worldview as a "nationalized" phenomenon depending on this world and embodying specific semantic nuances and variations. The content characteristics of a worldview tied to the political and cultural context are indicated. It is concluded that culture embodies the processes of the expansionist spread of worldview values, and politics is the processes of reflecting philosophical and scientific thought on these values. It is emphasized that in these processes the energy of the forces of "fatalism" (culture) and "voluntarism" (politics) is interfaced.

Ключевые слова: мировоззрение, контекст, культура, политика, экспансия, рефлексия, фатализм, волюнтаризм.

Keywords: Worldview, context, culture, politics, expansion, reflection, fatalism, voluntarism.

Значимость мировоззренческого фактора для жизнедеятельности общества и человека настолько очевидна, что это выливается в предложение ввести в научный оборот понятие «мировоззренческий детерминизм». Автор данного понятия В.Н. Финогентов приводит следующую аргументацию: «Понятие „мировоззренческий детерминизм“ введено для того, чтобы подчеркнуть фундаментальную роль, которую мировоззрение (личности, социальной группы, сообщества в целом) играет в общественной и частной жизни человека» [Финогентов, 2013, с. 46]. Однако возникает вопрос: необходимо ли учитывать лишь детерминистскую роль мировоззрения по отношению к сознанию и поведению человека, либо обращать

внимание и на то, что сам человек прямо или косвенно влияет на мировоззренческую реальность, определяя суть, условия и параметры ее развития.

В этой связи, по нашему мнению, речь должна идти о дифференциации и одновременном сопряжении потенциалов «текстуальной» и «контекстуальной» парадигм прочтения мировоззренческого бытия. В первом случае подразумевается «абстрактное» мировоззрение, а во втором – «конкретное» мировоззрение. Другими словами, необходимо различать мировоззрение как «приватизированный» феномен, соотносящийся с окружающим миром и несущий *отвлеченные* смыслы, и мировоззрение как «национализированный» феномен, находящийся в зависимости от этого мира и воплощающий собой *конкретные* смысловые нюансы и вариации.

Для большей убедительности сравним дефиниции мировоззрения, данные в рамках парадигм «текста» и «контекста». С позиций парадигмы «текста» мировоззрение есть «*система взглядов* (курсив наш) человека на мир в целом, на место отдельных явлений в мире и на свое собственное место в нем, понимание и эмоциональная оценка человеком смысла его деятельности и судеб человечества, совокупность научных, философских, политических, правовых, нравственных, религиозных убеждений и идеалов людей» [Берлин, 2002, с. 454]. Отсюда вытекает, что в рамках «текстуальной» парадигмы мировоззрение «первично» по отношению к миру, выполняя роль своеобразной детерминанты касательно этого мира, наделяя последний характеристиками «дериватности»/ «вторичности»/ «производности». С позиций же парадигмы «контекста» мировоззрение – «это преобладающие на определенном *этапе истории* (курсив наш) основные, предельно общие принципы познания и сознания; это убеждения, идеалы, ценности, нормы жизнедеятельности, *характерные для данной эпохи* (курсив наш), составляющие в своей совокупности интеллектуальный, эмоциональный и духовный настрой социума» [Канке, 2007, с. 321]. Из этого явствует, что интерес людей к миру всегда был обусловлен историческими реалиями, поскольку *постоянное внимание* отдельных личностей, человеческих сообществ и социальных групп к окружающему миру (константность внимания) неизбежно дополнялось его *трансформациями*, т.е. изменениями мыслей, интересов, ценностей по отношению к самим себе и к миру в целом (конъюнктурность внимания).

Получается, что «контекстное» прочтение мировоззрения сводится к содержательным акцентировкам, одни из которых привязаны к «своим» историческим эпохам, а другие «накладываются» на всю мировую историю, воплощая собой общие правила игры. Первые тяготеют к объективации, аккумулируя в себе онтологический (констатирующий) потенциал, а вторые, наоборот, являют собой субъективацию, характеризующуюся деонтологическим (предписывающим) потенциалом. В своей редуцированной ипостаси «контекстная» парадигма мировоззрения сводится к двум полюсам – *истории* как предельно объективированной реальности и *политики* как предельно субъективированной реальности. Эти виды реальности взаимодействуют, благодаря *культуре*, играющей роль аксиологической детерминанты применительно и к истории (с претензией на догматизм), и к политике (с претензией на релятивизм). Можно сказать, что культура в рамках истории выполняет роль своеобразной «догматической детерминанты», способствующей необратимости изменений, происходящих в обществе, их превращению, если угодно, в «упрямые артефакты», наделяющие фундаментальными смыслами исторические события, явления и процессы. Как справедливо отмечает А. Ройс, «человеческое существо воспитывается в некотором роде культурных предрассудках о мире... Это мировоззрение упорно и настойчиво даёт о себе знать, даже если действительные реалии явно им противоречат» [Роусе, 1982, р. 63]. Получается, что культура накладывается на историю в виде «консервативных проектов».

Иную роль культура играет в рамках политики, поскольку здесь она воплощает собой не жесткость (догматизм), а гибкость (релятивизм). Это расшифровывается так, что в качестве аксиологической детерминанты культура, особенно в экзистенциальных (ключевых) ситуациях, воплощает собой силу, предостерегающую правящую элиту от искушения абсолютизировать свои интересы в ущерб интересам общества, приобщающую всех членов общества к истине, что правители и подданные сидят в «одной лодке», ибо, будучи связан-



ными единым аксиологическим (культурным) полем, они призваны исходить из необходимости обеспечения общекультурного единства нации (первичной ценности), а не из абсолютизации ее субкультурного многообразия (вторичной ценности). Именно в данной своей ипостаси культура накладывается на политику в качестве «релятивных проектов», или того, что, по мнению Н.И. Лапина, состоит в «дифференциации существующих и возникновении новых структур, обеспечивающих антропо-социетальные соответствия» [Лапин, 2000, с. 8].

В реальности история не существует автономно от политики и культуры, а вбирает их в себя (или накладывается на них), что приводит к образованию своеобразного (само)регулятивного синтеза – соединении объективного (исторического) и субъективного (политико-культурного). Это, в свою очередь, знаменует появление *интерсубъективной силы*, снимающей жесткое противопоставление объективного и субъективного факторов (само)регуляции общества и создающий новый симбиоз уже в лице историко-культурных и историко-политических сил, запрограммированных, соответственно, на экспансионизм (культуру) и рефлексию (политику). Экспансионизм культуры есть распространение ценностей, наполняющих смыслами жизненное пространство общества, социальных групп и индивидов. Сам этот процесс в значительной степени иррационален, он не поддается целенаправленному регулированию (за исключением отдельных случаев – пиар-компаний и т.п.), выступая как самодостаточный процесс, определяющийся стихией поглощения «всего и вся». Не случайно классик теории установки Г. Оллпорт отмечал культурную подоплеку предрасположенности человека к предрассудкам (выдаваемым за «истинные» нормы), которые, определяются комплексом слухов, эмоций и фантазий, опирающихся на иррациональные впечатления [Allport, 1958, p. 26–27]. Напротив, политика, согласно М. Веберу, в широком смысле «охватывает все виды деятельности по самостоятельному *руководству*» [Вебер, 1990, с. 644]. Эти виды деятельности есть ни что иное, как реализация целей, являющихся рациональным инструментарием освоения мира. Причем, рационализм в своем сущностном выражении подразумевает *рефлексию* – стремление возвыситься над «текущими» обстоятельствами, воздействовать на эти обстоятельства, управлять ими, подгонять их под обозначенные цели.

В свете изложенного, культурный контекст ориентирует на рассмотрение мировоззрения в своей «естественно-исторической» ипостаси, позволяющей выявить, что исторически первой формой мировоззрения явилась *мифология*, характерная для доклассовых и раннеклассовых обществ и предназначенная, по мнению М. Элиаде, рассказать «каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления, будь то всеобъемлющая реальность, космос или только ее фрагмент: остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление» [Элиаде, 1994, с. 15–16]. Именно в рамках мифологического мировоззрения берет начало коллективное творчество по производству первобытных зачатков знаний и умений, представлений людей, вылившихся, в конце концов, в соответствующие «картины мира». В этой связи А.Ф. Лосев справедливо отмечает, что «мир, в котором мы живем и существуют все вещи, есть мир мифический, что вообще на свете только и существуют мифы» [Лосев, 1991, с. 23].

В отличие от мифологического религиозное (теоцентрическое) мировоззрение было основано на монотеизме – вере в существование сверхъестественного, единого божества. Религиозность олицетворяла веру в сверхъестественное (сверхприродное) начало, веру в чудеса и внешнюю мистическую силу, что явилось теоретической и практической основой религиозного мировоззрения [Ранович, 1990, с. 254]. Данный тип мировоззрения в эпоху Возрождения (XIV–XVI вв.) был вытеснен возвращенной в недрах формирующегося буржуазного общества идеей доверия к человеческому разуму, его свободе, прежде всего, от религиозных догм. Теперь центром мира становится человек, а не Бог, что было равнозначно духовной революции, разрушившей христианскую религиозную систему [Койре, 1985, с. 154].

В Новое время антропоцентрическое (гуманистическое) мировоззрение дополняется ценностями, характерными для научного, рационалистического мировоззрения. Мыслители Нового времени объединяли общие принципы и подходы к реалиям социальной действительности, носившие ярко выраженный радикальный характер – отвержение религиозного миропонимания, преодоление консервативных феодальных устоев и формирование



идеологии нарождающегося класса буржуазии, критика схоластических форм мышления, стремление подвергнуть критике разума, разумной целесообразности все прежние социальные традиции и институты [Гайденок, 2000, с. 123].

Данные принципы мировоззрения Нового времени стали духовной основой современного человечества, хотя в наше время они начинают подвергаться интенсивным трансформациям, воздействию со стороны возникающей реальности нового типа – виртуальной реальности, становящейся в этих условиях своеобразным «индикатором состояния общества», «концентрированным» обществом, ибо «история виртуальной реальности, способов её конструирования и тех ролей, которые отводились ей в различных социальных обстоятельствах, может быть рассмотрена как история конструирования общества в целом» [Таратута, 2007, с. 74]. Можно сказать, что в настоящее время культурные ценности виртуального мира, основывающиеся на нивелировании различий объективного и субъективного, естественного и искусственного, потенциального и актуального, соприкасаясь с ценностями реального мира, порождают мутации мировоззренческого плана, когда, например, толерантность отождествляется с односторонностью, традиции – с пережитками, девиации – с нормой и т.д.

Таким образом, «контекстное» прочтение мировоззрения с точки зрения культуры ориентирует на выявление закономерной (неизбежной) аксиологической экспансии в деле трактовки мира и человека, причем, этот процесс настолько «естественный», что отпадает надобность в его рефлексивном «облучении». Это, своего рода, «фатализм» – признание неизбежного как «факта» (культура), который, однако, в силу своей односторонности, должен дополняться «волюнтаризмом» – признанием неизбежного как «приза», за который нужно бороться (политика). А этот «приз» (с философской и научной точки зрения) добывается на путях интеллектуального подвижничества, выраженного в рефлексии, призванной не только фиксировать, отражать мировоззренческую реальность, но и конструировать, умозрительно воссоздавать эту реальность путем вбрасывания в общественное и индивидуальное сознание соответствующих идей/проектов/программ, призванных обогащать реальное бытие мировоззрения новыми акцентировками и характеристиками. Другими словами, здесь нужно иметь в виду то, что мировоззрение получает подпитку в генетической наследственности, в окружающей среде, общении, влиянии климатических, этнических и других факторов [Хайдеггер, 2001, с. 294]. Итак, «политический» контекст мировоззренческого бытия есть рефлексия как инструмент воздействия на это бытие. Рефлексия – это прерогатива творческой мысли, как правило, опережающей условия своего наличного бытия и ориентированной в будущее. В этой связи, своеобразным трамплином для философской и научной рефлексии стала практическая трудовая деятельность первобытного человека, способствующая формированию так называемого *здравого смысла*, под влиянием которого возникло наивное материалистическое мировоззрение, основанное на убеждении существования внешнего мира.

Собственно, мировоззренческая проблематика зарождается благодаря софистам и Сократу, сделавших предметом своих размышлений не природу, а самого человека и обозначивших, таким образом, основной мировоззренческий вопрос как отношение человека к миру – отношение субъекта к объекту, духа к природе, мышления к бытию. С этого времени мировоззрение обрело подлинный свой смысл, состоящий в трактовке человека не просто как существа, приспособляющегося к окружающему миру, но как личности, стремящейся перенести свои качества и особенности на этот мир. [Реале, Антисери, 1997, с. 72]. Другого мыслителя античности, Демокрита, можно считать «предвестником» современного понимания человека. Отсюда вытекает характеристика человека, гласящая, что «свободен лишь человек-атом. И не просто атом, а атом как механическое тело, лишенное свойств... Атом-человек имеет атом-голос в демократическом обществе» [Кара-Мурза, 1990, с. 3– 4].

По сути, Сократ и Демокрит обозначили два атрибута бытия человека – истину (добро) и свободу, ставших основой для появления идей, характеризующих мировоззренческую ангажированность человека, например, таких: идеального (Платон), полисного (Аристотель), волюнтаристского (Шопенгауэр), разумного (Гегель), свободного (Кант), сверхчеловека (Ницше), страдающего (экзистенциализм) и т.д. Подобные интеллектуальные прорывы стали возможны благодаря религии и философии, поскольку и в том, и в другом случае речь идет о



ярко выраженной апологетике человеческих (личностных) начал. Разница лишь в том, что религия обращается к иррациональной стороне мировоззренческого освоения мира, опирается на фактор веры, тогда как философия апеллирует к рациональному (теоретическому) обоснованию мировоззренческих установок, взглядов и ценностей.

Главной тенденцией современного трансформирующегося мира является движение к *полифоническим социокультурным формам*, знаменующим усложнение, состязательность мировоззренческих установок. По мнению Г.И. Лапина, особенностями мировоззренческих ориентаций современного человека является фрагментарность, игнорирование бинарных оппозиций, что ведет к отказу от иерархии идей [Лапин, 2000, с. 4].

Трансформация современного мировоззрения находится в зависимости от цифровых, информационных и компьютерных технологий, воплощающих новую коммуникативную реальность, в рамках которой, как отмечает Е.И. Ярославцева, развитие человека становится принципиально незавершённым и открытым для изменений [Ярославцева, 2008, с. 85]. Это есть, своего рода, «культурный» контекст современного мировоззрения, сопрягаемый с «политическим» контекстом, когда для расширения своих коммуникационных возможностей человек использует послушный цифровой инструмент – компьютер – как функциональное продолжение его рук, способный слышать, видеть и чувствовать, создавать, по сути, новый мир.

Из вышеизложенного напрашивается вывод, что мировоззрение – это не абсолютный (самодостаточный) феномен, развивающийся «сам по себе», а *относительный (зависимый) феномен*, который можно понять лишь в привязке к определённом контексту, ключевым репрезентантом которого является политико-культурный фактор. Диалектика такова, что, с одной стороны, мировоззрение выступает как «текст» – субстанциальная сила, играющая детерминистскую (в смысле трактовки) роль по отношению к микро- и макрокосмосу – человеку и окружающему его миру, а с другой – нуждается в «контексте», т.е. содержательных «наполнителях», порожденных энергетикой «фатализма» (культуры) и «волюнтаризма» (политики).

Список литературы

References

1. Берлин И. 2002. Подлинная цель познания. Избранные эссе. Пер. с англ. и. коммент. В.В. Сапова. М., Канон+: 800 с.
Berlin I. 2002. Podlinnaya cel' poznaniya. Izbrannye ehssse [The real goal of knowledge. Selected essays]. Per. s angl. i. komment. V.V. Sapova. M., Kanon+: 800 p. (in Russian).
2. Вебер М. 1990. Политика как призвание и как профессия. В кн.: Вебер М. Избранные произведения. М, Прогресс: 644–707.
Veber M. 1990. Politika kak prizvanie i kak professiya [Politics as a vocation and as a profession]. V kn.: Veber M. Izbrannye proizvedeniya [Selected works]. M, Progress: 644–707 (in Russian).
3. Гайденко П.П. 2000. История новоевропейской философии в ее связи с наукой. М., ПЕР СЭ: 456 с.
Gajdenko P.P. 2000. Istoriya novoevropejskoj filosofii v ee svyazi s naukoj [The history of the New European philosophy in its connection with science]. M., PER SEH: 456 p. (in Russian).
4. Канке В.А. 2007. Философия экономической науки. М., ИНФРА: 321 с.
Kanke V.A. 2007. Filosofiya ehkonomicheskoy nauki [Philosophy of economics]. M., INFRA: 321 p. (in Russian).
5. Кара-Мурза С.Г. 1990. Наука и кризис цивилизации. Вопросы философии, 9: 3–8.
Kara-Murza S.G. 1990. Nauka i krizis civilizacii [Science and the crisis of civilization]. Voprosy filosofii, 9: 3–8. (in Russian).
6. Койре А. 1985. Очерки истории философской мысли. Пер. с фр. М., Прогресс, 288 с.
Kojre A. 1985. Ocherki istorii filosofskoj mysli [Essays on the history of philosophical thought]. Per. s fr. M., Progress, 288 p. (in Russian).
7. Лапин Н.И. 2000. Проблема социокультурной трансформации. Вопросы философии, 6: 3–9.



- Lapin N.I. 2000. Problema sociokul'turnoj transformacii [The problem of sociocultural transformation]. *Voprosy filosofii*, 6: 3–9 (in Russian).
8. Лосев А.Ф. 1991. Дialeктика мифа. В кн.: Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., Политиздат: 21–187.
- Losev A.F. 1991. Dialektika mifa [Dialectics of Myth]. V kn.: Losev A.F. Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura [Philosophy. Mythology. Culture]. M., Politizdat: 21–187 (in Russian).
9. Немина В.Н. 2009. Философия российского самоуправления: социокультурные основания. Автореферат, к.ф.н. Санкт-Петербург, 26 с.
- Nemina V.N. 2009. Filosofiya rossijskogo samoupravleniya: sociokul'turnye osnovaniya [Philosophy of Russian self-government: sociocultural foundations]. Avtoreferat, k.f.n. Sankt-Peterburg, 26 p.
10. Ранович А.Б. 1990. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., Политиздат: 540 с.
- Ranovich A.B. 1990. Pervoistochniki po istorii rannego hristianstva. Antichnye kritiki hristianstva. [Primary sources on the history of early Christianity. Ancient critics of Christianity]. M., Politizdat: 540 p. (in Russian).
11. Реале Д., Антисери Д. 1997. Западная философия от истоков до наших дней. Т.1. Уничтожность. Спб, Петрополис: 356 с.
- Reale D., Antiseri D. 1997. Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashih dnei [Western philosophy from the beginnings to our days]. T.1. Untichnost'. Spb, Petropolis: 356 p. (in Russian).
12. Таратута Е.Е. 2007. Философия виртуальной реальности. СПб., СПГУ: 148 с.
- Taratuta E.E. 2007. Filosofiya virtual'noj real'nosti [The philosophy of virtual reality]. SPb., SPGU: 148 p. (in Russian).
13. Финогентов В.Н. 2013. Об истинности мировоззрения. Научные ведомости БелГУ. Философия. Социология. Право. Выпуск 23, 2 (145): 46–57.
- Finogentov V.N. 2013. Ob istinnosti mirovozzreniya [On the truth of the world outlook]. Nauchnye vedomosti Bel-GU. Filosofiya. Sociologiya. Pravo. Issue 23, 2 (145): 46–57 (in Russian).
14. Хайдеггер М. 2001. Основные проблемы феноменологии. Пер. с нем. А.Г. Чернякова. СПб., Высшая религиозно-философская школа: 446 с.
- Hajdegger M. 2001. Osnovnye problemy fenomenologii [The main problems of phenomenology]. Per. s nem. A.G. Chernyakova. SPb., Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola: 446 p. (in Russian).
15. Элиаде М. 1994. Аспекты мифа. М., Academia: 105 с.
- Eliade M. 1994. Aspekty mifa [Aspects of the myth]. M., Academia: 105 p.
16. Ярославцева Е.И. 2008. Коммуникативные стратегии человека в современном мире. Философские науки, 7: 79–98.
- Yaroslavceva E.I. 2008. Kommunikativnye strategii cheloveka v sovremennom mire [Communicative Human Strategies in the Modern World]. Filo-sofskie nauki, 7: 79–98.
17. Allport G.W. 1958. The Nature of Prejudice. Garden City, New York: Anchor Press.
18. Royce A.P. 1982. Ethnic Identity. Indiana Univ. Press. Bloomington.