

---

**European  
Journal**



**of Philosophical  
Research**

---

Has been issued since 2014.  
E-ISSN 2413-7286  
2020. 7(1). Issued once a year

EDITORIAL BOARD

**Granin Yurii** – Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation (Editor in Chief)

**Elizbarashvili Elizbar** – Iakob Gogebashvili Telavi State University, Telavi, Georgia (Deputy Editor-in-Chief)

**Fedorov Aleksandr** – Rostov State University of Economics, Taganrog, Russian Federation

**Kolesnikova Marina** – North Caucasus Federal University, Stavropol, Russian Federation

**Lebid Andriy** – Sumy State University, Sumy, Ukraine

**Lyausheva Svetlana** – Adyghe State University, Maikop, Russian Federation

**Mamedov Nizami** – Russian Presidential Academy of National Economy And Public Administration, Moscow, Russian Federation

**Saulius Tomas** – Lietuvos sporto universitetas, Lithuania

Journal is indexed by: **Cross Ref** (USA), **Open Academic Journals Index** (USA).

All manuscripts are peer reviewed by experts in the respective field. Authors of the manuscripts bear responsibility for their content, credibility and reliability.

Editorial board doesn't expect the manuscripts' authors to always agree with its opinion.

Postal Address: 1367/4, Stara Vajnorska str., Bratislava – Nove Mesto, Slovakia, 831 04

Release date 20.06.20  
Format 21 × 29,7/4.

Website: <http://ejournal17.com/>  
E-mail: [aphr.sro@gmail.com](mailto:aphr.sro@gmail.com)

Headset Georgia.

Founder and Editor: Academic Publishing House Researcher s.r.o.

Order № 310.

© European Journal of Philosophical Research, 2020

**European Journal of Philosophical Research**

**2020**

**Is.**

**1**

## CONTENTS

**Articles**

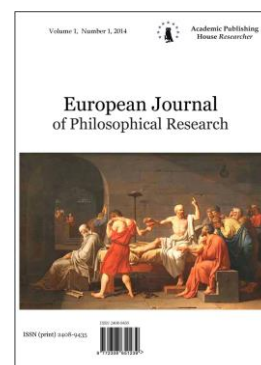
Realization of the Concept of Life-Creation in a Risk Society O.P. Boyko, O.M. Padalka, A.E. Lebid .....	3
"Civilisations", "Modernization" and "Revolution" in the Legacy of Eisenstadt and Huntington Yu.D. Granin .....	12
Convention and Consensus Conception of Scientific Truth S.A. Lebedev .....	20

Copyright © 2020 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the Slovak Republic  
European Journal of Philosophical Research  
Has been issued since 2014.  
E-ISSN: 2413-7286  
2020, 7(1): 3-11

DOI: 10.13187/ejpr.2020.1.3  
[www.ejournal17.com](http://www.ejournal17.com)



## Articles

### Realization of the Concept of Life-Creation in a Risk Society

Olga P. Boyko <sup>a, \*</sup>, Olga M. Padalka <sup>a</sup>, Andrii E. Lebid <sup>a, b</sup>

<sup>a</sup> Sumy State University, Sumy, Ukraine

<sup>b</sup> International Network Center for Fundamental and Applied Research, Washington, USA

#### Abstract

The article focuses on the manifestation of risk at the present stage, in the period of cardinal social changes, when there is a gap between time and generations, a change in traditional ways of life and the formation of qualitatively new ways and models of life. Taking into account the modern transformations, the article considers the problem of the art of living in a society of risk. The attention is drawn to the fact that the main task of the philosophy of the art of living is not the setting of rules, but the formation of proposals for the discovery of new opportunities and prospects.

The concept of life-creation is substantiated as a special, highest form of manifestation of the creative nature of man. The idea of life-creation is shown as the creation of a new being, a new onto-anthropological reality, and in it a new person. Attention is drawn to the understanding of life-creation as an active process of a person's creation of himself and the construction of his life, as well as the meaning of life-creation as a special form of manifestation of the creative nature of a person.

The problems of life-creation forming are considered in the article, and especially in modern time. The leisure culture role in this process is shown. The attention is paid to the creative and upbringing role of a serious leisure in the individual's formation.

**Keywords:** philosophy of the art of living, life-creation, creativity.

#### 1. Введение

Жизнь современного общества характеризуется стремительностью и системностью социальных изменений, нестабильностью, неопределенностью и непредсказуемостью развития. Масштабы и характер человеческой деятельности приобрели такие качества, что производство рисков начало вытеснять производство благ. Состоялась глобализация рисков и их тотальное проникновение во все сферы жизнедеятельности людей.

Новые опасности и угрозы в сфере общественной жизни поставили стратегическую проблему глобальной антропологической безопасности. При этом, происходит индивидуализация ответственности за управление и минимизацию рисков. Следовательно, осуществление жизнотворчества в социально продуктивных и конструктивных формах выступает важным фактором обеспечения социальной безопасности. Но нахождение и освоение таких форм в условиях усложнения социальных практик, плюрализация

\* Corresponding author

E-mail addresses: [boykoolgao204@ukr.net](mailto:boykoolgao204@ukr.net) (O.P. Boyko)

жизненных стратегий и стилей, углубление несоответствия между новой системой требований и возможностями личности, становятся для человека чрезвычайно тяжелыми индивидуальными жизненными задачами.

На уровне индивидуальной жизни обостряется и проблема экзистенциальной безопасности. Это обусловлено тем, что в обществе риска человек находится в ситуации постоянной опасности для своей подлинности и своего темпорального единства.

При таких условиях особую остроту и актуальность приобретает задача подготовить человека к жизни в постоянно трансформирующихся условиях, где постоянно повышается риск и опасность. Поэтому постоянно растет необходимость формировать у индивидов определенную культуру, которая проявляется как в социальной, так и в индивидуальной жизнедеятельности. Такая культура должна учитывать требования антропологической, социальной, экзистенциальной безопасности, что, по сути, и будет означать овладение искусством жить в обществе риска.

Ответ на этот запрос общества риска должно дать, прежде всего, образование. Именно здесь проблема овладения искусством жить в обществе риска может получить наиболее последовательное, целенаправленное и системное решение. Но для этого нужно правильно расставить мировоззренческие ориентиры, осмыслить цели и средства, формы организации образовательной деятельности для формирования и развития у индивида умений справляться с многообразием новых ситуаций риска.

## 2. Материалы и методы

В основу рукописи положены принципы амбивалентной природы ценностей, соединяющий в себе субъект-объектную парадигму жизнетворчества: жизни как творчества и творчества как жизни; принципы теоретического дискурса искусства жить как концептуальной составляющей философии искусства жить. Помимо того при подготовке рукописи были использованы методы системного и экзистенциального анализа, аксиологический и праксеологический подходы к анализу жизнетворчества.

## 3. Обсуждение

Проблема искусства жить как стратегическая цель современной образовательной деятельности еще не попала в центр теоретического внимания ни в педагогике, ни в философии, ни в образовании, хотя определенные предпосылки для этого уже сложились. Еще в конце 70-х годов XX века благодаря докладу "Учиться, чтобы быть", подготовленный для ЮНЕСКО и доклад Римского клуба «Нет предела обучению», в которых были оформлены идеи, положенные в основу действующей концепции образования XXI века, разработанной комиссией ЮНЕСКО, и в которой определены «четыре столпа» образования в течение всей жизни: научиться познавать, научиться делать, научиться жить вместе, научиться жить. Но последнее требование еще не нашло должного места в рамках новой образовательной парадигмы.

Теоретический дискурс искусства жить постепенно разворачивается в направлении дисциплинарного оформления в виде философии искусства жить (Schmid, 2001), но этот процесс еще далеко не закончен. Прежде всего данная проблематика продолжает разрабатываться непосредственно в контексте осознания вызовов современной цивилизации и возможных ответов на них (Бауман, 2004а; Бауман, 2004б; Бек, 2000; Вальденфельс, 2004; Габермас, 1996).

В последние годы эта тематика активно разрабатывается и украинскими учеными (Горбунова, 2003; Кизима, 2005; Предборська, 2003; Степаненко, Степаненко, 2006). Педагогический аспект проблемы искусства жить преимущественно исследуется в рамках концепции компетентностно ориентированного образования и активно внедряется в последние годы во многих странах мира (Предборська, 2006; Романенко, 2004; Горбунова, 2003; Клепко, 2006). Но здесь упор делается на формировании определенной совокупности личностных качеств, отвечающих потребностям общества, а искусство жить преимущественно рассматривается в «статике», сама же «манера существования», ее индивидуально-жизнетворческое измерение, «культура себя» не получают должного внимания.

Такое недостаточное внимание обусловлено также и тем, что процесс концептуального оформления философии искусства жить хотя и интенсифицируется, но еще не завершился. Кроме того, философско-рефлексивное поле искусства жить формируется и развивается в значительной степени за пределами философии образования. Все это актуализирует раскрытие философско-образовательного измерения искусства жить в обществе риска.

Но решение данной задачи осложняется еще одним обстоятельством – определенной обособленностью философских дискурсов общества риска и искусства жить. В целом, проблема искусства жить находится в центре внимания многих современных философов: представителей гуманистического психоанализа, философии постмодернизма, она актуализируется в контексте поисков "новой этики" и других. Но проблематика риска так и не стала концептуальной составляющей философии искусства жить.

С другой стороны, теоретический дискурс общества риска, по крайней мере в его классическом варианте в значительной мере разворачивается в социальной плоскости, не доходя до целостного осмысления индивидуальных проблем искусства жить в новых социальных условиях.

Поэтому, все выше названные условия ставят необходимость системного и комплексного философско-образовательного осознания проблем искусства жить с учётом требований общества риска, что и обуславливает теоретическую востребованность данного исследования.

#### 4. Результаты

Общепризнанно, что человек не может жить просто повторяя родовые паттерны. Он всегда проживает свою жизнь индивидуально. Поэтому искусство жить является его экзистенциальным запросом. В то же время, овладение искусством жить не может осуществляться автоматически в непосредственном процессе жизни человека. Такое освоение требует целенаправленных рефлексивных усилий, высоким уровнем проявления которых и есть философия искусства жить. Можно вполне согласиться с В. Шмидом, что "благодаря философской рефлексии индивид способен лучше понимать ход своей жизни и вмешиваться в него, поскольку в его распоряжении находится широкий диапазон возможностей понимания и действия" (Schmid, 2001: 9). Причем, "философское и, особенно, художественное моделирование жизни не остается простой «надстройкой», будучи реализованным в сознании и поведении людей, влетает в ткань цивилизационного процесса" (Марков, 1997: 208).

Итак, философия искусства жить выступает важным мировоззренческим фактором как индивидуального, так и общественного развития. Такая функция философии искусства жить обусловлена, прежде всего тем, что главным назначением философии как теоретической формы мировоззрения является осознание человека в мире, жизнепонимание. Здесь мы разделяем мнение тех мыслителей, которые настаивают, что для философии "последней по времени и первой по значению проблемой, все завершающий вопрос о смысле мира и жизни, о тех последствиях, которые отсюда вытекают для человеческой личности, для ее созревания и воспитания и для определения ее роли и путей в мире и жизни" (Рубинштейн, 1990: 69). Философии всегда "есть что сказать нам как на заре жизни, так и на его склоне" (Монтень, 2005: 181). Философия – это искусство жить достойно, она "... призвана как создатель наших суждений и обычаев быть главной дисциплиной, обладает привилегией быть причастным совершенно ко всему" (Монтень, 2005: 182). Поэтому проблема искусства жить всегда составляла сердце философской проблематики и определяла конечную направленность философских поисков.

Анализируя трансформирующиеся общества, можно увидеть, что формирование новых ценностей проходит сложный и противоречивый процесс. А это происходит потому, что новые ценности накладываются на старую нормативно-ценностную среду, что в свою очередь дает толчок к усилению аномалий и рост девиантного поведения. Основой живучести старой ценностной системы, сложность видоизменения выступает наличие устойчивых "высших" ценностей, которые непосредственно связаны с религией, культурными традициями и, в то же время, отсутствием массовых установок на сохранение "старых ценностей".

Можно сделать вывод, что ценности играют очень важную роль в сплочении общества, выступают ориентиром в социально одобренном выборе поведения. Система ценностей каждой определенной культуры составляет определенный внутренний код. Ценности выступают основой жизни каждого человека, как самоценного субъекта, так и основой любого общества, как социокультурной системы.

В процессе трансформации общества, на любом этапе его развития, идет пересмотр ценностей, что непосредственно влияет на мораль. В такие периоды происходят перекосы в ценностной системе индивидов, основной акцент делается на восприятии других людей как объектов, которые должны удовлетворять многочисленные потребности, а понимание человека как уникального и самоценного индивида отходит на второй план. "Узы партнерства, – пишет С. Бауман, – рассматриваются как вещи, которые следует потреблять, а не производить; они подлежат тем же критериям оценки, что и все другие предметы потребления. В результате создаваемый союз не может иметь целью создание отношений, сохранения их при любых условиях, поощрять компромиссы и жертвы во имя сохранения союза. Задачей становится получение удовольствия от уже готового к употреблению продукта" (Бауман, 2004: 176).

Таким образом, человек, который относится к другим людям как к предметам внешнего мира, относясь потребительски, не может рассчитывать на коллективные действия и поддержку, и тем самым не может противостоять внешним обстоятельствам, так как каждый другой человек выступает уже частью объективного, враждебного мира. Так же, утрачивая нравственные ориентиры, индивид теряет и способность воспринимать важность и жизненность смыслов и целей, подменяя их скоротечными.

У. Бек по этому поводу утверждает, что "в основе дискурса о мировом рынке лежит негативная утопия в той мере, в которой в мировой рынок интегрирует последние ниши, возникает единый мир, но не как признание многообразия, взаимной открытости, то есть плюралистично-космополитической природы представлений о себе и других, а наоборот, как единственный товарный мир". Исходя из идеи У. Бека, локальные культуры и идентичности, в современном мире, теряют корни и заменяются символами, взятыми из рекламного и имиджного дизайна мультинациональных концернов. "Бытие становится дизайном – причем повсюду", а, следовательно, нарастают различия между людьми по поводу их образа жизни и уменьшается толерантность (Бек, 2000: 20).

Ценностные сдвиги – это проблема современного общества. Поэтому в условиях усиления информационно-коммуникативных изменений, углубления глобализационных процессов, когда происходит дегуманизация, кризис ценностной системы, духовности, когда человек растерян и одинок, очень важно выработать новые идеи, которые помогли бы занять ему достойное место уже в новом мире, выбрать собственные жизненные ориентиры и создать собственную жизнь. И на сегодня одной из таких концепций является идея жизнотворчества.

Идея жизнотворчества является крайне важной. Под этим термином понимается творение нового бытия, новой онто-антропологичной реальности, где личность творит и преобразовывает свою духовную и социальную реальность. Жизнотворчество реализует не отдельно жизнь как биографию и творчество, а как единство творчества и жизни, где жизнь имеет смысловое и ценностное единство и, в свою очередь, является источником различных трансформаций.

Жизнотворчество – это достаточно сложный и многогранный феномен, который требует глубокого анализа как смысла, тау и содержания. Это явление можно охарактеризовать как особую духовно-творческую установку, где главным моментом выступает бытийность, которая опирается на могущество человеческой личности. Как справедливо отметил Б. Рассел, "чувство человеческой силы" становится доминирующим в сознании людей и является причиной формирования радикально нового мировоззрения, нового отношения к природе, миру и человеку (Рассел, 1993).

Основной фокус в концепции жизнотворчества – это "Проживание своей жизнь так, чтобы она была достойной утверждения". Итак, искусство жить это как ответственное самоиспытание личности, где согласуются требования достижения согласия и "дружбы с самим собой" и согласия с миром и "дружбы с другими".

Реализация идеи жизнотворчества происходит в процессе работы индивида непосредственно с самим миром, когда происходит взаимодействие человека и окружающей среды, общества. Для понимания идеи жизнотворчества (искусства жить) можно прокомментировать метафору бумеранга В. Франкл, которую он приводил в контексте критики идеи самоактуализации, объясняя, что самоактуализация невозможна, если ее ставить как некоторую конечную цель. "Бумеранг – это инструмент, вовсе не предназначен для того, чтобы он возвращался, когда его бросаешь. Это оружие для охоты, которое предназначено для того, чтобы поражать цель, попадать в животное. Возвращается тот бумеранг, который не попал в цель". "Так же, – говорит В. Франкл – наша озабоченность самим собой, наш взгляд внутрь и наша зафиксированность на самоактуализации является следствием того, что мы ошиблись в нашей цели, прошли мимо того смысла в мире на который наша деятельность должна быть направлена. Мы ошиблись и вернулись назад, как бумеранг" (Франкл, 1990).

Таким образом, можно сказать, что личность, которая хочет достичь саморазвития, которая хочет прийти к себе, должна пройти путь через мир, реализовать себя. Это и есть путь жизнотворчества. Поэтому главным фактором и основой в жизни человека есть непосредственная деятельность, так как, люди каждый день, заново воссоздают свою жизнь, при этом деятельность проходит в социальной реальности, где реализуется социальная сущность человека. Поэтому жизнотворчество является деятельностью процессом создания человеком самого себя и конструирования своей жизни.

Искусство жить выступает особой, высшей формой проявления творческой природы человека. Это связано с тем, что только творчески развитая, активная личность способна реализовывать самостоятельный творческий выбор, выбирать и использовать средства, которые необходимы для реализации ее индивидуального жизненного проекта. Без самопознания, самопонимания, самореализации в различных видах деятельности невозможен разумный, компетентный подход личности к своей жизни. Кроме этого необходимо проблемное виденье и понимание своей жизни, без чего невозможно осознанно решать межличностные конфликты, а также давать адекватную оценку результатов своей жизнедеятельности. Для реализации своей жизненной программы необходимо, так же, высокая культура потребления, ответственное отношение к своему здоровью, физическое развитие, философское, эстетическое осознание своей жизни; организация своего времени, в частности свободного времени и досуга.

Анализируя концепцию жизнотворчества, можно сказать, что такое преобразование жизни осуществляется в форме игры. Понимая игру как свободное балансирование на грани между противоположными началами жизни – между реальным и идеальным, между естественным и искусственным, между серьезным и смешным, человек играющий, так же и в своей жизни имеет возможность перевоплощаться и импровизировать. Таким образом жизнотворчество выступает как особая игра, в которой выше, чем в обычной игре, степень неопределенности результатов. При этом необходимо понимать, что играть можно только с равными себе. Поэтому жизнотворчество выступает не только как концепция, где раскрываются идеи построения жизни, а и становится искусством жить.

Также, следует отметить, одним из источников активизации духовных интересов есть досуг. Именно свободное время и досуг дает возможность личности осуществлять активные поиски, стимулирует познавательную деятельность, которая приносит непосредственное удовольствие и имеет самостоятельную ценность для человека. Здесь вступает в силу серьезный способ проведения свободного времени, рассчитанный напрямую не на потребление, а на создание культурных ценностей – творчество.

В свою очередь, элементы творчества включают в себя много форм досуга, причем возможности творить открываются всем без исключения и это связано с тем, что потребность в творчестве присуща каждому человеку. Творчество приносит истинное удовольствие и одновременно является средством духовного совершенствования. Такое совершенствование личности может быть при любом творческом виде деятельности, когда человек заинтересован, увлечен, вкладывает душевные силы и способности. Конечно, досуговое творчество не всегда достигает высшего, профессионального уровня, однако является надежным средством раскрытия таланта каждого человека, имеет большой общественный эффект.

Итак, можно отметить, что жизнь человека не просто биологический процесс, но и творческий процесс, где личность выступает субъектом жизни. А именно в основе такой жизни лежит *жизнетворчество* – духовно-практическая деятельность индивида, направленная на творческое проектирование и осуществление своего жизненного проекта. Разрабатывая, корректируя и осуществляя свой жизненный сценарий, личность овладевает искусством жить, где особым умением есть глубокое знание жизни, развитое самосознание и владение системой способов, методов и технологий *жизнетворчества*.

Кроме того, что основой *жизнетворчества* есть непосредственно творчество, оно еще и выступает способом решения жизненных задач. Этот процесс приводит в порядок личную родовую картину жизни, является процессом его совершенствования, дает возможность адаптации к меняющимся внешним условиям и способность приспосабливаться к своим потребностям. *Жизнетворчество* выступает и как социальное творчество, которое означает социальное взаимодействие, где человек проявляет себя субъектом общественных отношений, выступает активным участником создания системы общественных связей, инициатором социальных новаций, которые ведут к конструктивным преобразованиям в институциональных взаимосвязях. Опираясь на идеи *жизнетворчества* человек строит свои отношения с другими людьми в рамках определенной организации и, тем самым, влияет на "правила игры" в общественных структурах.

Важное значение идеи *жизнетворчества* приобретают в условиях постоянных общественных трансформаций, когда необходимо постоянно формировать новые жизненные стратегии, компетентности, быть конкурентоспособным, гибким и мобильным. И чем больший жизненный ресурс человека, тем больше его социальные возможности, тем легче преодолеть кризисы настроения, приобрести конструктивно преобразовательные позиции. Именно этому способствует *жизнетворческая* установка индивида и его жизненная компетентность. Поэтому *жизнетворчество* является особой, высшей формой проявления творческой природы человека, способствует выбору стратегий жизни, разработке жизненных планов и программ, реализации ее индивидуального проекта, а жизненная компетентность является доминантой новой школы (Сохань, Ермакова, 2003: 169). Жизненная компетентность представляет собой интегральное образование, в структуру которого входят знания (о себе, законы жизни, о мире); нормы поведения; аналитические, поведенческие, прогностические *жизнетворческие* способности; осознанный и неосознанный индивидуальный жизненный опыт; жизненный опыт других лиц; жизненные достижения (личное счастье, социальный статус, самореализация).

## 5. Заключение

В заключение следует отметить, что кроме определенных компетенций, для формирования искусства жить необходимы свобода и саморефлексия. Строить, творить собственную жизнь может далеко не каждый человек, а только свободный. А саморефлексия является индивидуальной и антропоцентричной формой взаимосвязи, которая выражает способность человека к осознанию (осмыслению, переживанию и т.п.). Таким образом, *жизнетворчество* нужно рассматривать в контексте взаимодействия с другими людьми, то есть, как свободное и рефлексивное общение, взаимодействие.

В конце концов, можно сказать, что иерархия личностных ценностей определенного индивида, доминирование в них тех или иных ценностей, будут формировать жизненные ценности человека, его самоактуализацию и *жизнетворчество*, что в конечном итоге влияет на формирование искусства жить. А общество, потенциал которого состоит из людей, умеющих реализовать себя, имеет перспективы развития в мировом сообществе. С другой стороны, лидировать будут те государства, которые смогут обеспечить условия для развития креативной сущности человека, прежде всего для реализации его социального творчества. Потому, что так называемый человеческий капитал в настоящее время становится основным стратегическим ресурсом любого государства.

## Литература

Бауман, 2002 – Бауман З. Индивидуализированное общество. Москва: Логос, 2002. 390 с.



- Бауман, 2004 – Бауман З. Глобализация: последствия для человека и общества. Москва: Весь мир, 2004. 340 с.
- Бек, 2000 – Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. Москва: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.
- Бек, 2001 – Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. Москва: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
- Вальденфельс, 2004 – Вальденфельс Б. Топографія чужого: студії до феноменології Чужого. Київ: ППС-2002, 2004. 206 с.
- Габермас, 1996 – Габермас Ю. Комунікативна дія і дискурс: дві форми повсякденної комунікації. Першоджерела комунікативної філософії. Київ: Либідь, 1996. 176 с.
- Гидденс, 1994 – Гидденс Э. Судьба, риск и безопасность. TESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. Вып. 5: Риск, неопределенность, случайность. 1994. С. 37-49.
- Гидденс, 1999 – Гидденс Э. Последствия модернити. Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. Москва. С. 101-122.
- Гидденс, 2004 – Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация изменяет нашу жизнь. Москва: Мысль, 2004. 120 с.
- Горбунова, 2003 – Горбунова Л. Интеркультурна освіта у проблематичному полі ідентичностей // Вища освіта України. 2003. 1: 59-65.
- Кизима, 2005 – Кизима В. Новое образование для нового человека. Філософія освіти. 2005. 2: С. 36-61.
- Клепко, 2006 – Клепко С.Ф. Філософія освіти в європейському контексті. Полтава: ПОППО, 2006. 328 с.
- Марков, 1997 – Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. СПб.: Издательство «Лань», 1997. 384 с.
- Монтень, 2005 – Монтень М. Проби. Київ: Дух і літера, 2005. 365 с.
- Предборська, 2003 – Предборська І. М. Постнекласичні ін(тер)венції в освітньому дискурсі // Вища освіта України. 2003. 2: 37-40.
- Предборська, 2006 – Предборська І.М. Філософські основи нової парадигми освіти. Філософські абрисы сучасної освіти: монографія. Суми: Університетська книга, 2006. С. 21-29.
- Рассел, 1993 – Рассел Б. История западной философии. Москва: Миф, 1993. Т. 2. 445 с.
- Романенко, 2004 – Романенко М. І. Сучасна філософсько-освітня парадигма як відображення глобальних соціокультурних трансформацій // Практична філософія. 2004. 2: 72-77.
- Рубинштейн, 1990 – Рубинштейн М.М. Жизнепонимание – центральная задача философии. На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. Москва: Политиздат, 1990. 528 с.
- Сохань, 2010 – Сохань Л.В. Искусство жинетворчества. Предназначение. Жинетворчество. Судьба: Социологические очерки, социально-психологические эссе, интервью, глоссарий. Киев: Издательский Дом Дмитрия Бурого, 2010. 576 с.
- Сохань, Єрмакова, 2003 – Життєва компетентність особистості: науково-методичний збірник / ред. Л. В. Сохань, І. Г. Єрмакова. Київ: Богдана, 2003. 520 с.
- Степаненко, Степаненко, 2006 – Степаненко І.В., Степаненко М.Д. (2006). Біографічні описи і життєві проекти у процесах життєтворчості особистості. Життєтворчість особистості: концепція, досвід, проблеми: Науково-методичний збірник. Запоріжжя: Хортицький навчально-реабілітаційний багатопрофільний центр, 2006. С. 319-329.
- Франкл, 1990 – Франкл В. С. Человек в поисках смысла. Москва: Прогресс, 1990. 368 с.
- Хоркхаймер, 1997 – Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Москва: Медиум-Ювента, 1997. 314 с.
- Schmid, 2001 – Schmid W. Uber den Versuch der Grundlegung einer Philosophie der Lebenskunst // Information Philosophie. 2001. 5: 7-16.

## References

- Bauman, 2002 – Bauman, Z. (2002). Individualizirovannoe obshchestvo [Individualized society]. Moskva: Logos, 390 p. [in Russian]

**Bauman, 2004** – *Bauman, Z.* (2004). Globalizaciya: posledstviya dlya cheloveka i obshchestva [Globalization: consequences for individuals and society]. Moskva: Ves' mir, 340 p. [in Russian]

**Bek, 2000** – *Bek, U.* (2000). Obshchestvo riska. Na puti k drugomu modernu [Risk society. On the way to another modern]. Moskva: Progress-Tradiciya, 384 p. [in Russian]

**Bek, 2001** – *Bek, U.* (2001). Chto takoe globalizaciya? Oshibki globalizma – otvety na globalizaciyu [What is globalization? The mistakes of globalism – answers to globalization]. Moskva: Progress-Tradiciya, 304 p. [in Russian]

**Frankl, 1990** – *Frankl, V.S.* (1990). Chelovek v poiskah smysla [A man in search of meaning]. Moskva: Progress, 368 p. [in Russian]

**Giddens, 1994** – *Giddens, E.* (1994). Sud'ba, risk i bezopasnost' [Fate, risk and safety]. *TESIS: Teoriya i istoriya ekonomicheskikh i social'nykh institutov i sistem*. Vyp. 5: Risk, neopredelennost', sluchajnost'. Pp. 37-49. [in Russian]

**Giddens, 1999** – *Giddens, E.* (1999). Posledstviya moderniti [Consequences of modernity]. Novaya postindustrial'naya volna na Zapade. Antologiya. Moskva. Pp. 101-122. [in Russian]

**Giddens, 2004** – *Giddens, E.* (2004). Uskol'zayashchij mir: kak globalizaciya izmenyaet nashu zhizn' [An elusive world: how globalization is changing our lives]. Moskva: Mysl', 120 p. [in Russian]

**Habermas, 1996** – *Habermas, Yu.* (1996). Komunikativna diia i dyskurs: dvi formy povsiakdennoi komunikatsii. [Communicative action and discourse: two forms of everyday communication]. *Pershodzherela komunikativnoi filosofii*. Kyiv: Lybid, 176 p. [in Ukrainian]

**Horbunova, 2003** – *Horbunova, L.* (2003). Interkultura osvita u problematychnomu poli identychnosti [Intercultural education in the problematic field of identities]. *Vyshcha osvita Ukrainy*. 1: 59-65. [in Ukrainian]

**Horkkhajmer, 1997** – *Horkkhajmer, M.* (1997). Dialektika prosveshcheniya [Dialectics of enlightenment]. Moskva: Medium-YUventa, 314 p. [in Russian]

**Klepko, 2006** – *Klepko, S.F.* (2006). Filosofii osvity v yevropeiskomu konteksti [Philosophy of education in the European context]. Poltava: POIPPO, 328 p. [in Ukrainian]

**Kyzyma, 2005** – *Kyzyma, V.* (2005). Novoe obrazovanye dlia novoho cheloveka [New education for a new person]. *Filosofii osvity*. 2: Pp. 36-61. [in Ukrainian]

**Markov, 1997** – *Markov, B.V.* (1997). Filosofskaya antropologiya: ocherki istorii i teorii. [Philosophical anthropology: essays on history and theory]. SPb.: Izdatel'stvo «Lan'», 384 p. [in Russian]

**Monten, 2005** – *Monten, M.* (2005). Proby [Experiments]. Kyiv: Dukh i litera, 365 p. [in Ukrainian]

**Predborska, 2003** – *Predborska, I.M.* (2003). Postneklasychni in(ter)ventsii v osvitnomu dyskursi [Post-classical interventions in educational discourse]. *Vyshcha osvita Ukrainy*. 2: 37-40. [in Ukrainian]

**Predborska, 2006** – *Predborska, I.M.* (2006). Filosofski osnovy novoi paradyhmy osvity. [Philosophical foundations of the new paradigm of education]. *Filosofski abrysy suchasnoi osvity: monohrafiia*. Sumy: Universytetska knyha. Pp. 21-29. [in Ukrainian]

**Rassel, 1993** – *Rassel, B.* (1993). Istoriya zapadnoj filosofii [History of western philosophy]. Moskva: Mif. T. 2. 445 p. [in Russian]

**Romanenko, 2004** – *Romanenko, M. I.* (2004). Suchasna filosofsko-osvitnia paradyhma yak vidobrazhennia hlobalnykh sotsiokulturnykh transformatsii [Modern philosophical and educational paradigm as a reflection of global socio-cultural transformations]. *Praktychna filosofii*. 2: 72-77. [in Ukrainian]

**Rubinshtejn, 1990** – *Rubinshtejn, M.M.* (1990). Zhizneponimanie – central'naya zadacha filosofii [Understanding of life is the central task of philosophy]. Na perelome. Filosofskie diskussii 20-h godov: Filosofiya i mirovozzrenie. Moskva: Politizdat, 528 p. [in Russian]

**Schmid, 2001** – *Schmid, W.* (2001). Uber den Versuch der Grundlegung einer Philosophie der Lebenskunst. *Information Philosophie*. 5: 7-16.

**Sokhan, 2010** – *Sokhan, L.V.* (2010). Yskusstvo zhyznetvorchestva. Prednaznachenye. Zhyznetvorchestvo. Sudba: Sotsyolohycheskye ocherky, sotsyalno-psykhologhycheskye esse, ynterviu, hlossaryi [The art of life creation. Purpose. Creativity. Destiny: Sociological essays, socio-

psychological essays, interviews, glossary]. Kyev: Yzdatelskyi Dom Dmytryia Buraho, 576 p. [in Russian]

Sokhan, Yermakova, 2003 – Zhyttieva kompetentnist osobystosti: naukovo-metodychnyi zbirnyk [Life competence of the individual]. Red. L.V. Sokhan, I.H. Yermakova. Kyiv: Bohdana, 520 p. [in Ukrainian]

Stepanenko, Stepanenko, 2006 – *Stepanenko, I.V., Stepanenko, M.D.* (2006). Biohrafichni opysy i zhyttrievi proekty u protsesakh zhyttietvorchosti osobystosti [Biographical descriptions and life projects in the processes of life creation of the individual]. *Zhyttietvorchist osobystosti: kontseptsii, dosvid, problemy: Naukovo-metodychnyi zbirnyk. Zaporizhzhia: Khortytskyi navchalno-reabilitatsiinyi bahatoprofilnyi tsentr*. Pp. 319-329. [in Ukrainian]

Valdenfels, 2004 – *Valdenfels, B.* (2004). Topohrafiia chuzhoho: studii do fenomenolohii Chuzhoho [Topography of the Stranger: Studies in the Phenomenology of the Stranger]. Kyiv: PPS-2002, 206 p. [in Ukrainian]

### **Реализация концепции жизнетворчества в условиях общества риска**

Ольга Петровна Бойко <sup>a, \*</sup>, Ольга Николаевна Падалка <sup>a</sup>,  
Андрей Евгеньевич Лебедь <sup>a, b</sup>

<sup>a</sup> Сумской государственной университет, Украина

<sup>b</sup> Международный сетевой центр фундаментальных и прикладных исследований, Вашингтон, США

**Аннотация.** В статье акцентируется внимание на проявлении риска на современном этапе, в период кардинальных социальных изменений, когда происходит разрыв времени и поколений, изменение традиционных укладов жизни и формирование качественно новых способов и моделей жизнедеятельности. Учитывая современные трансформации, в статье рассмотрено проблему искусства жить в обществе риска. Обращено внимание на то, главной задачей философии искусства жить есть не установка правил, а формирование предложений для открытия новых возможностей и перспектив.

Обоснована концепция жизнетворчества как особая, высшая форма проявления творческой природы человека. Показана идея жизнетворчества как творение нового бытия, новой онтоантропологической реальности, и в ней нового человека. Обращено внимание на понимании жизнетворчества как деятельного процесса создания человеком самого себя и конструирования своей жизни, а также на значении жизнетворчества как особой формы проявления творческой природы человека.

**Ключевые слова:** философия искусства жить, жизнетворчество, творчество.

---

\* Корреспондирующий автор.

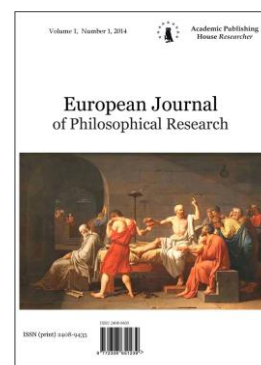
Адрес электронной почты: [boykoolgao204@ukr.net](mailto:boykoolgao204@ukr.net) (О.П. Бойко)

Copyright © 2020 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the Slovak Republic  
European Journal of Philosophical Research  
Has been issued since 2014.  
E-ISSN: 2413-7286  
2020, 7(1): 12-19

DOI: 10.13187/ejpr.2020.1.12  
[www.ejournal17.com](http://www.ejournal17.com)



## "Civilisations", "Modernization" and "Revolution" in the Legacy of Eisenstadt and Huntington

Yury D. Granin <sup>a, \*</sup>

<sup>a</sup> Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Russian Federation

### Abstract

The article is devoted to the discussion of one of the key problems of civilizational discourse: are social modernizations and revolutions factors of civilizational dynamics? The great Fernand Braudel answered this question in the negative. In his opinion, even socio-economic and political upheavals and cataclysms, the change of ruling classes do not fundamentally change the nature of the ongoing development of the "country-civilization", immersed in a "long duration". But Sh. Eisenstadt proved the opposite. In his legacy, "modernization" and "revolution" are considered as immanent characteristics of civilizational development, significant factors in the evolution of civilizational states. In this context, he put forward and justified the hypothesis that it is unproductive to understand modernization only as modernity – a Western European type of socio-economic and political development. But this innovation of Eisenstadt for a number of reasons was underestimated in the civilizational discourse of the 20th century. And in particular – in the works of S. Huntington. It did not contain any theoretical innovations in the field of comparative study of civilizations, but was an attempt to revive the Western-centric scheme of world dynamics, to translate the Cold War model to the problems of the history of civilizations.

**Keywords:** state, ideology, modernity, modernization, revolution, transcendence, civilization.

### 1. Введение

Обозревая теоретические дискурсы, формирующие совокупное исследовательское поле социальных наук, следует обратить внимание на полисемантизм многих (если не большинства) понятий, используемых специалистами. В целом и главным эта многозначность употребляемых терминов вызвана дисциплинарным характером организации научного знания, а в пределах каждой научной дисциплины – конкуренцией научных программ и парадигм исследования, в ходе которой используемые понятия существенно меняют свое содержание. Прежде всего, это верно для так называемых междисциплинарных категорий («государство», «культура», «нация» и др.), к числу которых относится и «цивилизация». Попадая в теоретический контекст разных социальных наук этот термин используется экономистами, юристами, политологами и др. в разных значениях.

Ситуация осложняется тем, что и в рамках специальных, так называемых, цивилизационных исследований, термин «цивилизация» до сих пор не имеет единственной,

\* Corresponding author

E-mail addresses: [maily-granin@mail.ru](mailto:maily-granin@mail.ru) (Yu.D. Granin)

общеупотребительной трактовки. Как и число трактовок понятия «культура», их количество уже давно перевалило за сотню, а список авторов, внесших весомый вклад в различные направления цивилизационных исследований, составил несколько десятков блестящих имен.

## 2. Основное содержание

В числе наиболее известных, заявивших о себе еще в первой половине прошлого века, – О. Шпенглер, Л. Февр, А. Тойнби, Ф. Бродель, Д. Уилкинсон и П. Сорокин, еще в 1961 году основавший (совместно с Тойнби и А. Кребером) Международное общество по сравнительному изучению цивилизаций. Но консенсус между исследователями так и не был достигнут. И это, по-видимому, подвигло Сорокина выступить с обзорной статьей, подводившей итоги многолетнего изучения цивилизаций (Sorokin, 1966). В которой выдающийся социолог, в частности, доказывал, что понятие цивилизации продуктивно применять к «социальным общностям», не путая их с «культурными системами», время существования которых может длиться до нескольких тысячелетий и даже достигать подлинного бессмертия, вместе с тем претерпевая множество флуктуаций вследствие действия случайных процессов. «Крупные культурные системы, – писал Сорокин, – такие, как наука, великие философские системы, религия, художественная культура, этика, право, экономика и политика, но прежде всего выделяемые мной умозрительные, чувственные и интегральные культурные суперсистемы поистине бессмертны и могут претерпевать любое количество флуктуаций в процессах трансформации, упадка и возрождения». (Sorokin, 1966: 187).

Это и ряд других положений П. Сорокина были поддержаны и оспорены в последующей полемике, в центре которой вновь оказались ключевые проблемы цивилизационного дискурса: являются ли цивилизации целостными структурами или нет? Присущи ли им признаки системного единства? И допустимо ли жестко разделять культурные и социальные системы, рассматривая их как целиком независимые друг от друга и меняющиеся только по своим собственным законам? В процессе этого обсуждения совокупный цивилизационный дискурс обогатился новыми идеями (Примечание 1). Но одновременно, по мере утверждения представления о системном характере цивилизационных образований, теснейшей взаимосвязи их духовных и материальных компонентов, акцент обсуждения постепенно сместился в сторону компаративистского (сравнительного) изучения цивилизаций, вершиной которого к середине 1980-х годов стали работы американо-израильского ученого Шмуэля Айзенштадта.

Оценивая значение его творчества, исследователи единодушно отмечают вклад ученого в копилку исследований в области трех направлений: теории цивилизаций, теории революций и теории модернизации. Важно подчеркнуть, что *все три области исследований в наследии Айзенштадта оказались связанными*, на мой взгляд, его более общим пониманием истории человечества как многообразия путей цивилизационного развития, в контексте которого революции и модернизации рассматриваются как имманентные характеристики этого процесса. Вот как он сам об этом писал: «Такой подход ставит проблему революции в рамки сравнительного изучения цивилизаций – изучения, которым я занимался многие годы. Мое первое толкование этой проблемы было представлено в книгах «Политические системы империй» (N.Y.: Free Press, 1963) и «Политическая социология» (N.Y.: Basic Books, 1970), особенно во введениях к ним. Они имеют непосредственное отношение к сравнительному анализу, так же как более ранняя работа о модернизации «Модернизация, протест и изменения» Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1966) и последующий том «Традиция, изменения и цивилизация Нового времени» (N.Y.: Wiley, 1973), в которых содержался далеко идущий пересмотр различных подходов к модернизации. Эти книги вызвали необходимость переоценки многих важнейших проблем социологической теории...» (Сравнительное изучение цивилизаций, 1999: 40-41). Поскольку наследие Айзенштадта основательно изучено, остановимся лишь на некоторых ключевых идеях его динамики цивилизаций, которую он изложил в работах «Социологический подход к сравнительному изучению цивилизаций» (Eisenstadt, 1982) и «Осевое время цивилизаций» (Eisenstadt, 1986), а затем продолжил в других работах (Примечание 2). Важно иметь в виду, что Айзенштадт не создал какой-то особой теории и типологии цивилизаций, но его работы стали важным вкладом в компаративистское

направление цивилизационных исследований, которое он осуществил в ходе анализа цивилизаций «Осевого времени» и «цивилизации Нового времени».

Одним из источников его концепции стала знаменитая работа К. Ясперса «Истоки истории и ее цель» (1949), в которой немецкий философ изложил свою «схему» всемирной истории, начало которой он датировал «осевым поворотом» или «осевым временем» – периодом «прорыва в историю», начавшуюся в сфере человеческого духа, отмеченного утверждением трансцендентного начала (Бог, Высший закон), выходящего за рамки посюстороннего мира и определенным образом влияющего на его судьбы. В этой связи следует обратить внимание на методологию построения Ясперсом своей *историософии исторического* процесса, основанием которой является предпосланная ей идея «единства исторической целостности». «Смысл же доступной эмпирическому познанию мировой истории – независимо от того, присущ ли он ей самой или привнесен в нее нами, людьми, – мы постигаем, только подчинив ее идее исторической целостности. *Эмпирические данные мы рассматриваем под углом зрения того, насколько они соответствуют идее единства или противоречат ей*» (Ясперс, 1991: 31).

Оттолкнувшись от этих идей, Айзенштадт переосмысливает «осевое время», интерпретируя его «как серию революций» в сфере идей и их институциональных оснований. Эта серия революций, охватившая цивилизации Древнего Израиля и Древней Греции, раннехристианский регион, зороастрийский Иран, раннеимперский Китай, индуистскую и буддийскую цивилизации, позднее и «мир ислама», способствовала, по его мнению, *возникновению представлений об исходном поле напряженности между трансцендентным и мирским порядками*, которые затем оформились как учения и привели к созданию общественных институтов.

Разумеется, в предшествовавших осевому времени языческих обществах существовали представления о внемирском порядке. Но этот порядок выглядел как продолжение мирского и большей частью связывался с циклическими и мифологическими представлениями о времени, в которых различие между прошлым, настоящим и будущим получали лишь слабое выражение. В цивилизациях «осевого времени», напротив, возникало представление «о четком отделении внемирского порядка от мирского, что сопровождалось и оформлением возвышенного трансцендентного нравственного или метафизического порядка, находящегося за пределами любой наличной посюсторонней или потусторонней реальности». Земной уровень бытия воспринимался как неполноценный, а зачастую как неправильный. Поэтому важнейшей целью поведения становится «спасение», достигаемое путем целенаправленных длительных усилий для снятия противоречия между трансцендентным и мирским порядками. Именно этот дуализм и связанное с ним духовно-интеллектуальное напряжение составило основу *нового онтологического мировоззрения*, вызвавшееся в появлении в «осевых» цивилизациях разных «духовных систем», основанных на осуществлении принципов более высокого морального и метафизического порядка, которые, в свою очередь, повлекли за собой радикальные перестройки «идеологической», «политической» и «социальной» сфер жизни.

В области идей это выразилось в формировании особых сфер знаний (философии, религии, метафизики, «естествознания» и т. д.), которые способствовали выработке новых представлений «об основных принципах организации общественной жизни, – прежде всего структуры общества в целом и его центральных институтов, а также и политической борьбы» за членство в этих институтах и занятие главенствующих постов в новых иерархиях: *«потенциально всеобъемлющих общностях с особыми критериями членства и авторитета»*. Эти новые общности обладали сложной иерархически выстроенной структурой составляющих их культурных, политических и этнических компонентов, формирование которой сопровождалось острыми идеологическими и политическими конфликтами. Их результатом, отмечает Айзенштадт, стало утверждение исключительности и закрытого характера новообразующихся коллективов, утверждение различий между внутренним и внешним социокультурным пространством.

Можно ли назвать такие – «потенциально всеобъемлющие» – общности «цивилизациями»? В пределах развиваемой Айзенштадтом концепции социальной и культурной динамики человечества и подчеркиваемой им связи этой динамики с политическими процессами и институтом государства такое отождествление не бесспорно,

но допустимо. Поскольку научная категоризация этого термина, как свидетельствует многолетняя практика его применения, всегда обусловлена теоретическим контекстом использования. Не случайно, что сам термин «цивилизация» у Айзенштадта не получил развернутого определения, но он рассуждает о «сложных обществах», формируемых в противоречивой интеллектуальной атмосфере «осевых революций». Поэтому рассматриваемые им «цивилизации» Осевого времени (времени, когда творили великие мыслители и пророки) выделяются на основе уже отмеченного *принципа возникновения поля напряженности между мировоззренчески выраженным трансцендентным и мирским порядками*, воплощение которого действительно можно обнаружить в иудаизме, заорастрризме, буддизме, конфуцианстве, раннем христианстве и, позже, исламе.

Вот что об этом пишет сам автор, обсуждая феномен «идеологизации жизни», присущий, по его мнению, большинству обществ «Осевого времени»: «Как правило, он характерен для совершенно специфического типа цивилизаций, называемых «Осевыми» (Eisenstadt, 1986). Этим понятием мы обозначаем *цивилизации, сложившиеся в период с 500 гг. до н.э. до первых веков н.э., в рамках которых возникло и институционализировалось новое онтологическое мировоззрение, сформулировавшее концепцию фундаментального напряжения между трансцендентальным и мирским порядком*. Такое миропонимание утвердилось во многих регионах мира, а именно: в древнем Израиле, несколько позднее в иудейских и христианских обществах, в древней Греции, частично – Персии (зороастризм), Китае периода древних империй, в индуистской и буддистской цивилизациях и, за пределами собственно Осевой эпохи, – в зоне влияния ислама.

... Упомянутые идеи формулировались и развивались относительно новыми социальными группами, преимущественно интеллектуальными элитами, определявшими модели культурного порядка. В них входили иудейские пророки и священнослужители, греческие философы, «образованные» в Китае, индийские брахманы, буддийские сангхья, улемы в исламских странах. В своей деятельности они руководствовались идеей сотворения мира в соответствии с трансцендентальным образом или волей. *Результатом успешной институционализации трансцендентального мировоззрения стала трансформация внутренней структуры обществ и взаимосвязей между ними»* (Айзенштадт, 1993b: 201. Курсив мой – Ю.Г.).

Таким образом, аргументирует Айзенштадт, новое мировоззрение (миропонимание), правозвестниками и распространителями которого были интеллектуальные элиты, стало фактором трансформации внутренней структуры многих сообществ и взаимосвязей между ними. Но было ли оно цивилизационнообразующим фактором? Судя по этой цитате, нет. Можно ли называть географические ареалы распространения иудаизма, христианства, индуизма, буддизма и т.д. «цивилизациями»? А если да, то, учитывая наличие в христианстве, буддизме, синтоизме, исламе и т.д. множества идейных течений, можно ли считать эти «цивилизации» едиными идейными комплексами, на что, кстати, обращал внимание П. Сорокин? Эти вопросы Айзенштадт «выносит за скобки». Но связывает социальную и культурную эволюцию человечества периода Осевого времени с появлением способности к «рефлексии», подчеркивая значительный территориальный ареал и межгосударственный характер распространения «осевых цивилизаций». Позже введя понятие «второй осевой революции» (1500–1800), он присовокупил к ним «цивилизацию Нового времени», знаменующую собой радикальный (секулярный) поворот в мировоззрении европейцев, уже иначе, но не менее напряженно продолжавших *поиски снятия противоречий* между понятийно выраженными трансцендентными и мирскими порядками, обычно завершающимися модернизациями и сопутствующими им революциями 17-20 столетий.

Так на волне идеи многовекторного развития истории, воплощенного в разнообразии множества «цивилизаций», в концепции Айзенштадта осуществился переход к новой теории модернизации и новой теории революций. Напомним, что господствовавшая в американской социологии в середине XX века (во многом благодаря таким фигурам, как Люсиан Пай, Толкотт Парсонс и Самюэль Хантингтон), теория модернизации в конце 1960-х была подвергнута резкой критике, вызванной несоответствиями положений теории наблюдаемым социальным процессам в модернизирующихся «странах третьего мира». Дискуссии затянулись на несколько лет. Окончательные коллективные похороны теории

модернизации в качестве социологической парадигмы состоялись в 1972 году на собрании Американской социологической ассоциации, где с кратким программным докладом «Теория модернизации, да упокоится с миром» выступил И. Валлерстайн, а чуть позже (1973) – Чарльз Тилли добавил масла в огонь своей знаменитой статьей «Порождает ли модернизация революции?». И Айзенштадт дал развернутый ответ на этот вопрос.

Прежним трактовкам модернизации как прямого переноса (трансфера) моделей европейского развития «периферийными обществами» Айзенштадт противопоставил многофакторную концепцию конвергенции институциональных и духовных структур этих обществ с «современностью», предполагающую сохранение их цивилизационной специфики. В значительной степени эта концепция стала результатом эмпирического обобщения ряда исторических попыток модернизации стран «второго эшелона» развития, в том числе и России. В итоге была обоснована гипотеза «множественных модернов», которая позже была поддержана и развита многими исследователями. Фактически это означало еще одно концептуальное обоснование многовариантности исторического движения по пути к современности. Предложение и проведение модернизации – своего рода «вызов» основанным на «больших» и «малых» традициях сложным обществам, на который разные социальные группы дают разные «ответы». Поэтому модернизация, подчеркивает Айзенштадт, всегда связана с движениями протеста, принимавшими в ряде случаев характер революций. *Революция как фактор цивилизационного развития (Айзенштадт, 1993а) – эта концептуальная новация Айзенштадта по ряду причин оказалась недооцененной в цивилизационном дискурсе конца 20 столетия.*

В значительной мере это было связано с изменением мирового порядка: появлением (после краха СССР и «мировой системы социализма») однополярного мира, оцененного и у нас, и на Западе как конец «эпохи революций» и повлекший за собой девальвацию самого термина «революция», наделив его негативными коннотациями. Этот термин почти исчез из отечественного научного дискурса: сводя счеты со своей прежней «философской совестью», многие отечественные обществоведы периода нашей «перестройки» и «демократизации» стали рассматривать «Великие революции» Франции и России в катастрофическом ключе, а сам термин из категории анализа исторического процесса трансформировался в оценочное суждение, приобретя хулигельный смысловой оттенок (Ерасов, 1999: 5).

На этом фоне значительное влияние в современной России приобрела сначала опубликованная в 1993 году в американском политологическом журнале «Foreign Affairs» («Международные отношения») статья Самюэля Хантингтона «Столкновение цивилизаций?», а затем (1996) ставшая бестселлером его книга «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» (Хантингтон, 2006), оцененная некоторыми специалистами как геополитический трактат и возврат к прежней теории модернизации. Действительно, книга не содержала каких-либо теоретических новаций в области сравнительного изучения цивилизаций, а представляла собой попытку возродить западоцентричную схему мировой динамики, транслировать модель холодной войны на проблематику истории цивилизаций. Поэтому Хантингтон выделяет в них не то, что сближает цивилизации, позволяя им взаимодействовать и вести диалог, а те компоненты, которые способствуют им воспроизводиться как замкнутые миры: языки и религии. В этой связи проблематика цивилизационной самоидентификации выходит у Хантингтона на первый план, правоцируя на вывод об их неизбежном столкновении с Западом. Иллюстрацию этого «перенесенного внутрь» столкновения автор находит внутри США: нежелании ее латиноамериканского населения становиться частью североамериканской нации.

### 3. Заключение

Наделав много шума и вызвав к жизни самые разные оценки, работы Хантингтона и его ученика Ф. Фукуямы (одним из ответов на работу которого «Конец истории» стали труды Хантингтона), вместе с тем и спустя годы, до сих пор обсуждаются специалистами, стремящимися «переосмыслить» цивилизационную проблематику в свете «новых данных». К числу последних относятся «подъем исламского мира», Китая и массовые переселения инокультурных мигрантов в страны Евросоюза, Канаду и США. На этом фоне в пространстве цивилизационного дискурса активизируются попытки вернуться к «до-Хантингтону», одной



из которых может считаться серия из трех объединенных общей «цивилизационной» тематикой книг, вышедших в США, Великобритании и Канаде в период с 2010 по 2012 годы под общей редакцией профессора Питера Катценштейна (США). Посвящая этот триптих памяти С. Айзенштадта и С. Хантингтона, его авторы намеревались пойти дальше в углублении цивилизационной парадигмы, в том числе путем «преодоления западного либерального интернационализма и евроцентричной модели мира». Однако, как отмечает рецензент этих трех книг Б.Ф. Мартынов, этого не было сделано. Наоборот. За очевидной политкорректностью «просматривается замысел произвести на свет некую новую, подверстанную под «печальную» реальность несбывшегося «конца истории», слегка модернизированную версию той же самой модели» исторического развития, сохраняя «лидирующую роль за западной (протестантской, англосаксонской) системой в качестве некой надстроечной и вневременной «цивилизации модерна» (Мартынов 2012, web). С этим мнением следует согласиться, зафиксировав: наиболее интенсивные и плодотворные научные поиски в сфере цивилизационных исследований, завершившиеся созданием оригинальных авторских концепций цивилизаций, пришлось на прошлое столетие и с тех пор продолжаются с использованием тех теоретических наработок, которые были созданы великими философами, историками и социологами 20 века.

#### Примечания

1. Цивилизации было предложено рассматривать как преимущественно «городские сообщества» (Г. Чайлд, Д. Уилкинсон), как «системы формального знания» (Дж. Хорд), как «сеть взаимодействий (торговых, идейных, религиозных и др. – Ю.Г.), создающих пути и структуру общения и обмена, снимающих локальную ограниченность» (Д. Уилкинсон), как «воплощения общего мировоззрения» (Р. Максвелл) или как «организованную совокупность структурных и духовно-энергетических принципов, меняющих облик цивилизации» (В. Ковалис).

2. На русском языке опубликованы переводы сходных статей Ш. Айзенштадта. См.: Айзенштадт С.Н. Прорывы Осевого времени // Цивилизации. М., 1995. Вып. 3; Айзенштадт Ш. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий // Ориентация — поиск: Восток в теориях и гипотезах. М., 1992; Айзенштадт С. Прорывы Осевого времени: их особенности и происхождение // Современные теории цивилизаций. М., 1995. С. 54-61.

#### Литература

Айзенштадт 1993a – Айзенштадт Ш.Н. Конструктивные особенности великих революций: культура, социальная структура, история и человеческая деятельность // Альманах THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. Весна, 93. Вып. 1. М.: Начала-Пресс, С. 174-189.

Айзенштадт, 1993b – Айзенштадт Ш.Н. Конструктивные особенности великих революций: культура, социальная структура, история и человеческая деятельность // Альманах THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. Весна, 93. Вып. 2. М.: Начала-Пресс, С. 190-206.

Гранин, 2007 – Гранин Ю.Д. Что такое «глобализация?» // Высшее образование в России. 2007. №10. С. 116-121.

Гранин и др., 2018 – Гранин Ю.Д., Губанов Н.Н., Губанов Н.И., Лебедев С.А. Научный метод: история и теория // Вопросы философии. 2018. №8. С. 213-2017.

Гранин 2020 – Гранин Ю.Д. «Цивилизация» и цивилизационная эволюция России // Вопросы философии. 2020. №12. С. 34-44.

Мартынов 2012 – Мартынов Б.Ф. «Цивилизация модерна» против цивилизаций С. Хантингтона // Перспективы. Электронный журнал. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.perspektivy.info/book/civilizacija\\_moderna\\_protiv\\_civilizacij\\_s\\_khantingtona\\_2012-12-27.htm](http://www.perspektivy.info/book/civilizacija_moderna_protiv_civilizacij_s_khantingtona_2012-12-27.htm)

Сравнительное изучение цивилизаций, 1999 – Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. М.: Аспект Пресс, 1999. 556 с.

Философия коммуникации, 2017 – Философия коммуникации. Теоретико-методологические аспекты. СПб: Изд-во Политехнического университета, 2017. 272 с.

**Хантингтон, 2006** – Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, АСТ-Москва, 2006. 571 с.

**Ясперс, 1991** – Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

**Eisenstadt, 1982** – Eisenstadt S. Sociological Approach to the Comparative Study of Civilizations. Jerusalem, 1982.

**Eisenstadt, 1986** – Eisenstadt S. Axial Age Civilizations. N.Y., 1986.

**Sorokin, 1966** – Sorokin P. Sociological Theories of Today. N.Y.; L., 1966. Pp. 177-204.

## References

**Aizenshtadt 1993a** – Aizenshtadt, Sh.N. (1993). Konstruktivnye osobennosti velikikh revolyutsii: kul'tura, sotsial'naya struktura, istoriya i chelovecheskaya deyatel'nost' [Constructive features of great revolutions: culture, social structure, history and human activity]. *Al'manakh THESIS. Teoriya i istoriya ekonomicheskikh i sotsial'nykh institutov i sistem. Vesna*, 93. Vyp. 1. M.: Nachala-Press. Pp. 174-189. [in Russian]

**Aizenshtadt, 1993b** – Aizenshtadt, Sh.N. (1993). Konstruktivnye osobennosti velikikh revolyutsii: kul'tura, sotsial'naya struktura, istoriya i chelovecheskaya deyatel'nost' [Design features of great revolutions: culture, social structure, history and human activity]. *Al'manakh THESIS. Teoriya i istoriya ekonomicheskikh i sotsial'nykh institutov i sistem. Vesna*, 93. Vyp. 2. M.: Nachala-Press, Pp. 190-206. [in Russian]

**Eisenstadt, 1982** – Eisenstadt, S. (1982). Sociological Approach to the Comparative Study of Civilizations. Jerusalem.

**Eisenstadt, 1986** – Eisenstadt, S. (1986). Axial Age Civilizations. N.Y.

**Filosofiya kommunikatsii, 2017** – Filosofiya kommunikatsii. Teoretiko-metodologicheskie aspekty [Philosophy of communication. Theoretical and methodological aspects]. SPb: Izd-vo Politekhnicheskogo universiteta, 2017. 272 p. [in Russian]

**Granin i dr., 2018** – Granin, Yu.D., Gubanov, N.N., Gubanov, N.I., Lebedev, S.A. (2018). Nauchnyi metod: istoriya i teoriya [Scientific method: history and theory]. *Voprosy filosofii*. 8: 213-2017. [in Russian]

**Granin, 2007** – Granin, Yu.D. (2007). Chto takoe «globalizatsiya?» [What is "globalization?"]. *Vysshee obrazovanie v Rossii*. 10: 116-121. [in Russian]

**Granin, 2020** – Granin, Yu.D. (2020). «Tsvivilizatsiya» i tsvivilizatsionnaya evolyutsiya Rossii ["Civilization" and the civilizational evolution of Russia]. *Voprosy filosofii*. 12: 34-44. [in Russian]

**Khantington, 2006** – Khantington, S. (2006). Stolknovenie tsvivilizatsii [The clash of civilizations]. M.: AST, AST-Moskva, 571 p. [in Russian]

**Martynov 2012** – Martynov, B.F. (2012). «Tsvivilizatsiya moderna» protiv tsvivilizatsii S. Khantingtona ["Civilization of modernity" against the civilizations of S. Huntington]. *Perspektivy. Elektronnyi zhurnal*. [Electronic resource]. URL: [http://www.perspektivy.info/book/civilizacija\\_moderna\\_protiv\\_civilizacij\\_s\\_khantingtona\\_2012-12-27.htm](http://www.perspektivy.info/book/civilizacija_moderna_protiv_civilizacij_s_khantingtona_2012-12-27.htm) [in Russian]

**Sorokin, 1966** – Sorokin, P. (1966). Sociological Theories of Today. N.Y.; L. Pp. 177-204.

**Sravnitel'noe izuchenie tsvivilizatsii, 1999** – Sravnitel'noe izuchenie tsvivilizatsii [Comparative study of civilizations]. Khrestomatiya. Sost., red. i vstup. st. B.S. Erasov. M.: Aspekt Press, 1999. 556 p. [in Russian]

**Yaspers, 1991** – Yaspers, K. (1991). Smysl i naznachenie istorii [The meaning and purpose of history]. M.: Politizdat, 527 p. [in Russian]

## «Цивилизации», «модернизации» и «революции» в наследии Айзенштадта и Хантингтона

Юрий Дмитриевич Гранин <sup>а, \*</sup>

<sup>а</sup> Институт философии РАН, Российская Федерация

**Аннотация.** Статья посвящена обсуждению одной из ключевых проблем цивилизационного дискурса: являются ли социальные модернизации и революции факторами цивилизационной динамики? Великий Фернан Бродель отвечал на этот вопрос отрицательно. По его мнению, даже социально-экономические и политические перевороты и катаклизмы, смена правящих классов не меняют принципиально характер продолжающегося развития «страны-цивилизации», погруженной в «большую длительность». Но Ш. Айзенштадт доказал обратное. В его наследии «модернизации» и «революции» рассматриваются как имманентные характеристики цивилизационного развития, значимые факторы эволюции государств-цивилизаций. В этом контексте он выдвинул и обосновал гипотезу о непродуктивности понимания модернизации лишь в качестве *modernity* – западноевропейского типа социально-экономического и политического развития. Но эта новация Айзенштадта по ряду причин оказалась недооцененной в цивилизационном дискурсе 20 века. И в частности – в творчестве С. Хантингтона. Оно не содержало каких-либо теоретических новаций в области сравнительного изучения цивилизаций, а представляла собой попытку возродить западоцентричную схему мировой динамики, транслировать модель холодной войны на проблематику истории цивилизаций.

**Ключевые слова:** государство, идеология, модерн, модернизация, революция, трансцендентность, цивилизация.

---

\* Корреспондирующий автор.

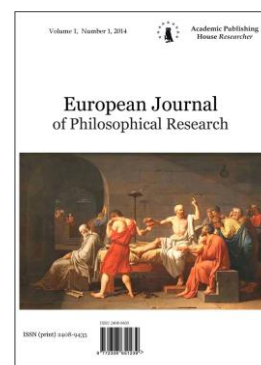
Адрес электронной почты: [maily-granin@mail.ru](mailto:maily-granin@mail.ru) (Ю.Д. Гранин)

Copyright © 2020 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the Slovak Republic  
European Journal of Philosophical Research  
Has been issued since 2014.  
E-ISSN: 2413-7286  
2020, 7(1): 20-26

DOI: 10.13187/ejpr.2020.1.20  
[www.ejournal17.com](http://www.ejournal17.com)



## Convention and Consensus Conception of Scientific Truth

Sergey A. Lebedev <sup>a, \*</sup>

<sup>a</sup> Moscow State University by M.V. Lomonosov, Russian Federation

### Abstract

The content of two non-classical conceptions of the nature of scientific truth is reconstructed: conventionalist and consensual. According to conventionalism, the decision on the truth of any unit of scientific knowledge is made by an individual scientist on the basis of conventions. In the consensual concept, such a decision is possible only as a result of a scientific consensus within the disciplinary community. It is shown that consensualism is, on the one hand, a generalization of conventionalism, and, on the other, its negation. They differ in the interpretation of both the subject of scientific knowledge and the mechanism of its legitimization of scientific knowledge as truth. Whereas in conventionalism the main subject of scientific knowledge is considered to be an individual scientist, in the consensual conception it is the disciplinary scientific community. Whereas in conventionalism scientific knowledge has an individual psychological nature, in the consensual concept it has a social nature.

**Keywords:** epistemology, scientific conventions, scientific consensus, scientific truth, subject of scientific knowledge.

### 1. Введение

Конвенционалистская и консенсуалистская модели научного познания являются двумя основными концепциями природы научной истины в неклассической эпистемологии, противостоящие как эмпиристской, так и рационалистической концепциям классической эпистемологии (Лебедев, 2018). Обе неклассические модели явились ответом на особенности развития реальной науки во второй половине XIX – начале XX века. Одной из таких особенностей был четко проявившийся к этому времени конструктивно-проективный характер научного познания, выразившийся в появлении во всех областях науки большого числа конкурирующих гипотез, теорий, научно-исследовательских программ. Другой особенностью развития неклассической науки, тесно связанной с первой, стало превращение мировой науки из относительно малой социальной системы (состоящей из нескольких десятков тысяч ученых, занятых во всех областях науки), в большую социальную систему, состоящую к началу XX века уже из нескольких сотен тысяч ученых во всем мире. Эпистемологическим ответом на фиксацию проективно – конструктивной природы научного знания был конвенционализм, а ответом эпистемологов на превращение науки в большую социальную систему явилась консенсуалистская концепция природы научного знания и научной истины как продуктов коллективной деятельности ученых в рамках соответствующей научной дисциплины.

\* Corresponding author  
E-mail addresses: [saleb@rambler.ru](mailto:saleb@rambler.ru) (S.A. Lebedev)

## 2. Результаты и обсуждение

Для современной философии науки стало очевидным то обстоятельство, что при описании процесса научного познания необходимо учитывать не только субъект – объектное отношение ученых к познаваемой объективной реальности, но и коммуникации членов дисциплинарного научного сообщества при оценке ими научного знания как объективного, общезначимого или истинного (Лебедев, 2016). Но при этом не менее важно и то, что средствами такой оценки является система конвенций, используемых учеными при конструировании научного знания (Коськов, Лебедев, 2014). Необходимость использования конвенций обусловлена тремя главными факторами: 1) понятийно-дискурсивным характером знания, как на теоретическом, так и на эмпирическом уровне; 2) закреплением научной информации для ее хранения и передачи следующим поколениям; 3) обеспечением эффективной коммуникации между учеными в процессе обсуждения предметного содержания знания, его истинности, обоснованности, полезности. Все это невозможно без четкого указания значения и смысла используемых понятий и терминов, то есть без их определений. Но любые определения терминов в принципе являются продуктом свободного решения ученого, так как не существует однозначной связи между словом и его значением, в том числе и тогда, когда в качестве значения слова выступает определенный объект. Установление связи между словом и его значением всегда есть продукт семантической конвенции или условной договоренности о значении термина, в котором он будет употребляться в данном тексте (Айдукевич, 1996). Например, понятия прямая и плоскость по-разному понимаются в геометрии как физике и геометрии как математике. В геометрии как физике прямая линия это линейное множество (последовательность) атомов или элементарных частиц, а в геометрии как математике прямая линия это линейный континуум геометрических точек. Точки же определяются как то, что не имеет размеров или протяженности. В евклидовой геометрии плоскость понимается как двумерный континуум точек, не имеющий кривизны. В геометрии же Лобачевского плоскость определяется как двумерный континуум точек, имеющий отрицательную кривизну, а в частной римановой геометрии - как имеющий положительную кривизну. Столь же разные значения имеет термин «пространство» в различных физических теориях: классической физике, теории относительности и квантовой механике. В классической физике пространство это одна из трех физических субстанций: материя (вещество), пространство, время. Считалось, что свойства каждой субстанции не зависят от остальных субстанций. Физическое пространство трехмерно и евклидово по своим свойствам, размеры тела не зависят от скорости его движения. В теории относительности пространство это уже не субстанция, а только один из аспектов более общей реальности: четырехмерного пространственно-временного континуума, свойства которого евклидовы. При этом в частной теории относительности свойства данного континуума не зависят от материи. В общей же теории относительности свойства пространства уже зависят от материи, а именно от распределения масс в некоторой области пространства. Характер данного распределения определяет структуру кривизны пространства. Пространство и время непрерывны и в частной и в общей теории относительности, как и в классической физике. Но в квантовой физике пространство и время являются уже дискретными. Там вводятся такие сущности как наименьшая (планковская) длина и наименьшее (планковское) время, из совокупности которых и состоит реальное физическое пространство и время.

Однако в научном знании конвенциональный характер имеют не только определения всех понятий и терминов, а также эталонов измерения научных величин, но и истинность аксиом всех научных теорий. Какое достаточно общее определение может быть дано научной конвенции? Таким, на наш взгляд, может быть следующее. Научная конвенция – это когнитивное решение субъекта научного познания о значении и смысле используемых понятий и терминов, а также истинности исходных принципов и аксиом научной теории (Лебедев, 2021b). Самое главное заключается в следующем: любая научная конвенция имеет однозначный характер, и поэтому она либо принимается, либо не принимается.

Конечно, как показывает опыт современного научного познания и история науки, конвенция конвенции рознь и не все они равноценны. Каков тогда критерий их ценности? С нашей точки зрения это максимальная полезность конвенции для построения научного знания и его практического применения (Лебедев, Коськов, 2013). Оказалось, что

совокупность научных конвенций в любой научной дисциплине представляет собой достаточно консервативную систему, но, вместе с этим, принципиально открытую как к введению новых конвенций, так и к отказу от прежних (Кун, 2020). Механизмом, регулирующим этот процесс в реальной науке, является консенсус дисциплинарного научного сообщества. В чем же отличие научного консенсуса от научной конвенции? Оно заключается в трех основных моментах: 1) в различии субъектов научного консенсуса и конвенций; 2) в характере принимаемых с их помощью когнитивных решений, 3) в различии социальной и объективной значимости конвенций и консенсуса. Тогда как субъектом первых является отдельный ученый, субъектом научного консенсуса является профессиональное научное сообщество, представляющее интересы той или иной научной дисциплины, той или иной науки, или области науки. Второе различие между научной конвенцией и научным консенсусом состоит в характере принимаемого на их основе когнитивного решения. Научная конвенция это однозначное решение индивидуального ученого или их небольшой группы об отношении научного знания к познаваемому объекту. В процессе принятия подобного решения абстрагируются от субъект-субъектных отношений научного сообщества и их влияния на конечный результат – содержание научного знания. В отличие от конвенции научный консенсус это результат когнитивных переговоров внутри научного сообщества как главного субъекта научного познания с целью выработки общезначимого решения по любым вопросам научного познания, в том числе и по оценке содержания научного знания, его истинности, новизны, актуальности, полезности. Примерами важной роли консенсуса в развитии и оценке знания является деятельность любых научных коллективов, как формального институционального статуса, так и неформального. К первому типу относятся лаборатории, кафедры, научные отделы институтов, институты цитирования научных публикаций, грантовые организации по поддержке научных исследований и т.п. К неформальному типу научных коллективов относятся общественные научные объединения, когнитивные коммуникации ученых через интернет и научные конференции разного уровня. В зависимости от характера обсуждаемых проблем, их новизны, глубины и актуальности, количества ученых, принявших участие в экспертизе предложенных решений, выработка научного консенсуса может занимать разное и иногда весьма значительное время. При этом, в отличие от научной конвенции научный консенсус, как правило, не является единогласным, а лишь отражает мнение значительного большинства членов профессионального сообщества. В целом научный консенсус является определенным статистическим резюме итогов когнитивных коммуникаций и переговоров ученых об истинности, новизне, теоретической и практической значимости любой единицы научного знания. В силу своей природы консенсус является менее жестким когнитивным решением, чем научные конвенции. Но зато более общезначимым, а, следовательно, и более объективным (Лебедев, 2014). Объективность научного знания и социальный характер научного познания не только не противоречат между собой, но и предполагают друг друга. Как показали исследования в области истории науки, на выработку научным сообществом консенсуального решения влияют не только логико-эмпирические факторы, но и социальные, мировоззренческие, а также прагматические установки и предпочтения ученых. Очевидно, что без осмысления фундаментальной роли научного консенсуса во всех областях научного знания, на всех его уровнях, особенно на теоретическом уровне, невозможно создать адекватную реальной науке модель научного познания (Лебедев, 2021a).

Конвенциональный характер не только теоретического, но и эмпирического научного знания был признан многими учеными и методологами уже в начале XX века. Первым это обстоятельство ясно не только осознал, ни и концептуально развил известный французский математик и физик конца XIX-начала XX в. А. Пуанкаре (Пуанкаре, 1983). Этому способствовала совокупность особенностей развития науки того времени. В качестве одной из таких особенностей было резкое возрастание степени общности и абстрактности научных теорий во всех областях науки, и, прежде всего, в математике и физике. В математике это было создание серии неевклидовых геометрий, проективной геометрии, неархимедовой арифметики, теории актуально бесконечных множеств, математической логики, теории функций комплексного переменного. В физике это создание электродинамики Максвелла, молекулярно-кинетической теории газов Больцмана, статистической физики Гиббса, квантовой гипотезы Планка, синтез Г. Лоренцем механики Ньютона и электродинамики

Максвелла, разработка частной теории относительности Эйнштейном и Пуанкаре. Рост абстрактности и плюрализма научных теорий четко демонстрировал относительную независимость теории от эмпирии и первостепенную роль мышления в их создании. Осознав этот факт, конвенционалисты сделали из этого вывод о том, что научные теории суть не что иное, как множество научных конвенций, сконструированных мышлением ученых. Так, Пуанкаре в этой связи писал, что приложимые к совокупности процессов всей Вселенной «постулаты сводятся, в конце концов, к простым конвенциям. Эти конвенции мы вправе устанавливать, так как заранее уверены, что никакой опыт не окажется с ними в противоречии» (Пуанкаре, 1983: 140). Эйнштейн в «Творческой автобиографии» подчеркивал: «На опыте можно проверить теорию, но нет пути от опыта к построению теории» (Эйнштейн, 1956: 101). Но и еще более конкретно: «Нелегко осознать, что и те понятия, которые благодаря проверке и длительному употреблению кажутся непосредственно связанными с эмпирическим материалом, на самом деле свободно выбраны» (там же, Эйнштейн, 1956: 88).

Другими столь же важными особенностями развития науки в конце XIX – начале XX в. явились следующие: 1) осознание значения гипотезы не только в качестве важнейшей формы развития научного познания, но и его конечного результата – научного знания (Лебедев, 1980); 2) пересмотр статуса основных принципов классической физики, считавшихся в ней долгое время абсолютными истинами (субстанциональный характер не только материи, но также пространства и времени; независимость пространственных и временных свойств объектов от скорости их движения; возможность мгновенной передачи воздействия от одного объекта к другому; существование эфира как материальной среды для распространения электромагнитных волн; однозначный детерминизм и причинность в процессе взаимодействия материальных объектов и др.); 3) фиксация конвенционального характера семантики научных терминов; 4) осознание неоднозначного характера связи теории и опыта (Лебедев, Твердынин, 2008); 5) существование во всех главных областях научного знания альтернативных теорий: евклидова и неевклидовы геометрии в математике, классическая механика и электродинамика в физике, корпускулярная и волновая теория света в оптике, феноменологическая термодинамика и молекулярно-кинетическая термодинамика, теория эволюции видов Ламарка и Дарвина, политэкономия Смита-Рикардо и Маркса, неизбежный плюрализм философских концепций и др. (Лебедев, 2010).

Главным достоинством конвенционалистской концепции природы научного знания было то, что в отличие от эмпиризма и рационализма, этих двух основных парадигм классической эпистемологии, конвенционализм сумел лучше справиться с особенностями развития реальной науки и ее вызовами в конце XIX – начале XX века. Правда, это удалось сделать ценой субъективизма и релятивизма в интерпретации процесса научного познания. Конвенционализму в целом не удалось непротиворечиво объединить идею конвенционального характера научного знания с идеей его объективности. После осознания принципиальной невозможности осуществления такого синтеза оказалось, что единственным эффективным способом решения этой проблемы является только обращение к консенсусу научного сообщества как естественному средству легитимации объективности (общезначимости) и истинности научного знания (Лебедев, 2021a). Итогом этого стало формирование в неклассической эпистемологии новой альтернативы традиционному эмпиризму и рационализму – консенсуалистской концепции научного познания, в которой главная роль в легитимации объективности научного знания и его истинности отводилась уже не научным конвенциям, а консенсусу дисциплинарного научного сообщества (Лебедев, 2018; Кун, 2020).

Формирование консенсуалистской эпистемологической концепции заняло достаточно длительный промежуток времени и фактически завершилось в своих общих чертах лишь к концу XX века. Как показало изучение истории науки, на процесс формирования научного консенсуса влияют не только теоретические и эмпирические факторы (данные наблюдения и эксперимента), но и мировоззренческие, социальные, а также практические. Важное место в достижении консенсуса особенно на теоретическом уровне научного знания играют философская рефлексия научного познания, а также методологическая культура ученых. Особенно значимыми эти факторы становятся в период научных революций, в эпоху изменений представлений ученых о научной рациональности и выработке идеалов и норм

научного исследования, легитимирующих новые методы научного познания. Существенный вклад в становление консенсуалистской концепции природы научного знания внесли такие эпистемологические концепции XX века, как когнитивная социология науки, аксиология науки, концепция научно-исследовательских программ И. Лакатоса, парадигмальная теория развития науки Т. Куна, радикальный конструктивизм, уровневая методология науки (Лебедев, 2018; Лебедев, 2021a), психология научной деятельности.

### 3. Заключение

Конвенционалистская и консенсуалистская модели научного познания являются двумя основными концепциями природы научной истины в неклассической эпистемологии, противостоящие как эмпиристской, так и рационалистической концепциям классической эпистемологии. Обе неклассические модели явились ответом на особенности развития реальной науки во второй половине XIX – начале XX века. Одной из таких особенностей был четко проявившийся конструктивно-проективный характер научного познания, выразившийся в появлении во всех областях науки большого числа конкурирующих гипотез, теорий, научно-исследовательских программ. Другой особенностью развития неклассической науки, тесно связанной с первой, стало превращение мировой науки из относительно малой социальной системы (состоящей из нескольких десятков тысяч ученых, занятых во всех областях науки), в большую социальную систему, состоящую к началу XX века уже из нескольких сотен тысяч ученых во всем мире. Эпистемологическим ответом на фиксацию проективно – конструктивной природы научного знания был конвенционализм, а ответом эпистемологов на превращение науки в большую социальную систему явилась консенсуалистская концепция природы научного знания и научной истины как продуктов коллективной деятельности ученых в рамках научной дисциплины. Консенсуалистская концепция природы научного знания включила в свое содержание все положительные моменты конвенционализма и стала его своеобразным обобщением. Это обобщение произошло по двум направлениям: 1) субъекта научного познания и 2) критерия истинности научного знания. Если в конвенционализме реальным субъектом научного познания и его творцом считался отдельный ученый, то в консенсуалистской концепции главным субъектом считается научный коллектив как социальный субъект. Если в конвенционализме научная истина понималась как продукт конвенционального решения отдельного ученого, то в консенсуалистской концепции научная истина понимается как результат консенсуса дисциплинарного научного сообщества. Конечно, научная истина как результат консенсуса дисциплинарного сообщества также является не абсолютной, а только относительной. Она меняется вместе с развитием науки, содержания научного знания и его проблематики, а также структуры дисциплинарного научного сообщества (Кун, 2020).

### Литература

Айдукевич, 1996 – Айдукевич К. Картина мира и понятийный аппарат // *Философские науки*. 1996. № 2. С. 231-254.

Коськов, Лебедев, 2014 – Коськов С.Н., Лебедев С.А. Конвенции и консенсус в контексте современной философии науки // *Новое в психолого-педагогических исследованиях*. 2014. № 1. С. 7-13.

Кун, 2020 – Кун Т. Структура научных революций. М.: Издательство АСТ, 2020.

Лебедев, Твердынин, 2008 – Лебедев С.А., Твердынин Н.М. Гносеологическая специфика технических и технологических наук // *Вестник Московского университета*. Серия 7: Философия. 2008. № 2. С. 44-70.

Лебедев, 1980 – Лебедев С.А. Роль индукции в процессе функционирования современного научного знания // *Вопросы философии*. 1980. № 6. С. 87-95.

Лебедев, 2010 – Лебедев С.А. Единство естественнонаучного и социально-гуманитарного знания // *Новое в психолого-педагогических исследованиях*. 2010. № 2. С. 5-10.

Лебедев, Коськов, 2013 – Лебедев С.А., Коськов С.Н. Конвенционалистская философия науки // *Вопросы философии*. 2013. № 6. С. 56-64.

Лебедев, 2014 – Лебедев С.А. Основные модели развития научного знания // *Вестник Российской академии наук*. 2014. Т. 84. № 6. С. 506.



- Лебедев, 2016 – Лебедев С.А. Проблема объекта и субъекта в научном познании // *Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия*. 2016. № 1. С. 19-26.
- Лебедев, 2018 – Лебедев С.А. Научный метод: история и теория. М: Проспект, 2018.
- Лебедев, 2021a – Лебедев С.А. Научная деятельность: основные понятия. М.: Проспект, 2021.
- Лебедев, 2021b – Лебедев С.А. Философия и методология науки. М.: Академический проект, 2021.
- Пуанкаре, 1983 – Пуанкаре А. О науке. М.: Наука, 1983.
- Эйнштейн, 1956 – Эйнштейн А. Творческая автобиография // *Успехи физических наук*. 1956. Т. LIX, вып. 1. С. 71-105.

## References

- Aidukevich, 1996 – Aidukevich, K. (1996). Kartina mira i ponyatiinyi apparat [The picture of the world and the conceptual apparatus]. *Filosofskie nauki*. 2: 231-254. [in Russian]
- Einshtein, 1956 – Einshtein, A. (1956). Tvorcheskaya avtobiografiya [Creative autobiography]. *Uspekhi fizicheskikh nauk*. T. LIX, vyp. 1. Pp. 71-105. [in Russian]
- Kos'kov, Lebedev, 2014 – Kos'kov, S.N., Lebedev, S.A. (2014). Konventsii i konsensus v kontekste sovremennoi filosofii nauki [Conventions and consensus in the context of contemporary philosophy of science]. *Novoe v psikhologo-pedagogicheskikh issledovaniyakh*. 1: 7-13. [in Russian]
- Kun, 2020 – Kun, T. (2020). Struktura nauchnykh revolyutsii [The structure of scientific revolutions]. М.: Izdatel'stvo AST. [in Russian]
- Lebedev, 1980 – Lebedev, S.A. (1980). Rol' induktsii v protsesse funktsionirovaniya sovremennoogo nauchnogo znaniya [The role of induction in the functioning of modern scientific knowledge]. *Voprosy filosofii*. 6: 87-95. [in Russian]
- Lebedev, 2010 – Lebedev, S.A. (2010). Edinstvo estestvennonauchnogo i sotsial'no-gumanitarnogo znaniya [The unity of natural science and social and humanitarian knowledge]. *Novoe v psikhologo-pedagogicheskikh issledovaniyakh*. 2: 5-10. [in Russian]
- Lebedev, 2014 – Lebedev, S.A. (2014). Osnovnye modeli razvitiya nauchnogo znaniya [Basic models of the development of scientific knowledge]. *Vestnik Rossiiskoi akademii nauk*. 84(6): 506. [in Russian]
- Lebedev, 2016 – Lebedev, S.A. (2016). Problema ob"ekta i sub"ekta v nauchnom poznanii [The problem of the object and the subject in scientific knowledge]. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya*. 1: 19-26. [in Russian]
- Lebedev, 2018 – Lebedev, S.A. (2018). Nauchnyi metod: istoriya i teoriya [Scientific method: history and theory]. М: Проспект. [in Russian]
- Lebedev, 2021a – Lebedev, S.A. (2021). Filosofiya i metodologiya nauki [Philosophy and methodology of science]. М.: Akademicheskii proekt. [in Russian]
- Lebedev, 2021b – Lebedev, S.A. (2021). Nauchnaya deyatel'nost': osnovnye ponyatiya [Scientific activity: main notions]. М.: Проспект. [in Russian]
- Lebedev, Kos'kov, 2013 – Lebedev, S.A., Kos'kov, S.N. (2013). Konventsionalistskaya filosofiya nauki [Conventionalist philosophy of science]. *Voprosy filosofii*. 6: 56-64. [in Russian]
- Lebedev, Tverdnyin, 2008 – Lebedev, S.A., Tverdnyin, N.M. (2008). Gnoseologicheskaya spetsifika tekhnicheskikh i tekhnologicheskikh nauk [Gnoseological specificity of technical and technological sciences]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya*. 2: 44-70. [in Russian]
- Puankare, 1983 – Puankare, A. (1983). O nauke [On Science]. М.: Nauka. [in Russian]

## **Конвенционалистская и консенсуалистская концепция природы научной истины**

Сергей Александрович Лебедев <sup>а, \*</sup>

<sup>а</sup>Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Российская Федерация

**Аннотация.** Реконструировано содержание двух неклассических концепций природы научной истины: конвенционалистской и консенсуалистской. Согласно конвенционализму решение об истинности любой единицы научного знания принимается отдельным ученым на основе конвенций. В консенсуалистской же концепции такое решение возможно только как результат научного консенсуса внутри дисциплинарного сообщества. Показано, что консенсуализм является, с одной стороны, обобщением конвенционализма, а, с другой, его отрицанием. Они различаются в трактовке и субъекта научного познания и механизма легитимации им научного знания как истинного. Тогда как в конвенционализме субъектом научного познания считается отдельный ученый, в консенсуалистской концепции – дисциплинарное научное сообщество. Если в конвенционализме научное познание имеет индивидуально-психологическую природу, то в консенсуалистской концепции – социальный характер.

**Ключевые слова:** эпистемология, научные конвенции, научный консенсус, научная истина, субъект научного познания

---

\* Корреспондирующий автор.  
Адреса электронной почты: [saleb@rambler.ru](mailto:saleb@rambler.ru) (С.А. Лебедев)