

**ДЕРЖАВНИЙ ЗАКЛАД
ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ
ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ К.Д. УШИНСЬКОГО**

ISSN 1561 – 1264

**НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ:
МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

Філософія

ВИПУСК 1(30) 2013

Затверджено постановою президії ВАК України №1-05/4 від 14.10.2009р.

Засновник

Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 2 (29), 2012

Серія: філософія, соціологія, політологія

ISSN 1561-1264

Журнал виходить 2 рази на рік і є фаховим з філософії згідно переліку наукових видань України

Журнал зареєстрований 26 червня 2010 р. Міністерством юстиції України № 17195-5965 Р. Друкується за рішенням вченої ради Південноукраїнського національного педагогічного університету імені К. Д. Ушинського. Протокол №5 від 27.12.2012

Друковані матеріали виражають позицію автора, яка не завжди поділяється редакційною колегією.

*Передрук матеріалів здійснюється за умови обов'язкового посилання на "Наукове пізнання: методологія та технологія".
Рукописи не повертаються.*

Редакційна колегія

Кавалеров Анатолій Іванович, головний редактор, акад. УАПН і АІН, доктор філософських наук
Дмітрієва Маргарита Степанівна, заступник головного редактора
Балашенко Інна Валеріївна, відповідальний секретар

Борінштейн Євген Русланович, доктор філософських наук
Добролюбський Андрій Олегович, доктор історичних наук
Єршова-Бабенко Ірина Вікторівна, доктор філософських наук
Івакін Олексій Аркадійович, доктор філософських наук
Кавалеров Анатолій Іванович, акад. УАПН і АІН, доктор філософських наук

Мисик Ірина Георгіївна, доктор філософських наук
Михальченко Микола Іванович, чл.-кор.НАН України, президент УАПН, доктор філософських наук

Місуно Аркадій Васильович, акад. УАПН і МАОІ, доктор філософських наук

Мокляк Микола Миколайович, акад. УАПН, доктор філософських наук
Наумкіна Світлана Михайлівна, акад. УАПН, доктор політичних наук

Пунченко Олег Петрович, доктор філософських наук

Уйомов Авенір Іванович, доктор філософських наук

Чунаєва Ангеліна Акиндинівна, доктор філософських наук

Яковлев Денис Вікторович, доктор політичних наук



Вимоги до статей, які подаються до наукового журналу "НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ"

Статті подаються до редакції журналу в одному примірнику. Під текстом ставляться підписи всіх авторів з розшифровкою повністю прізвища, імені, по батькові, телефону та адреси кожного автора, а також дата подання статті до редакції.

Разом зі статтею подається CD-диск з текстом статті для комп'ютерної верстки.

Текст поданої в редакцію статті, як і текст на диску, повинен відповідати таким вимогам:

- На початку статті проставляються індекс УДК, прізвища авторів та відомості, які включають науковий ступінь, вчене звання, посаду та місце роботи, назву статті, анотації (не більше 5 рядків) на українській, російській та англійській мовах, ключові слова на українській, російській та англійській мовах, а в кінці – список літератури.
- Всі посилання на літературу в тексті подаються в квадратних дужках (номер джерела у списку літератури, сторінка).
- Комп'ютерний набір (поданий на диску) статті виконують в MS Word 97, шрифтом Times New Roman, розміром 14 пунктів без переносів при міжрядковому інтервалі 1,5. Текст повинен бути вирівняний по ширині сторінки, з боковими полями 2 см. Об'єм статті 0,5 друкованого аркушу.
- Розмір всіх абзаців повинен бути 1,27 см.
- Всі малюнки, діаграми і графіки повинні бути подані у вигляді графічних файлів в форматах: BMP – монохромний (чорно-білий) або BMP – 16 кольорів чи JPEG. Крім малюнків в тексті. Вони повинні бути виконані у вигляді окремих графічних файлів на тій же дискеті.
- Всі формули та інші не текстові дані повинні бути набрані в редакторі формул Microsoft Equation 3.0.

Згідно з постановою президії Вищої Атестаційної Комісії України від 15 січня 2003 року "Про підвищення вимог до фахових видань, внесених до переліків ВАК України" постановлено, що необхідними елементами наукової статті повинні бути наступні:

- Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями;
 - Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор;
 - Виділення невиділених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується дана стаття;
 - Формулювання цілей статті (постановка завдання);
 - Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів;
 - Висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.
- Матеріали, подані без дотримання вказаних вимог, повертаються автору

© Атаманюк З.М.

Атаманюк З.М. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології ПНПУ імені К.Д.Ушинського

УДК: 100+370+330.122

РОЛЬ ІНФОРМАТИЗАЦІЇ ОСВІТИ ТА ФОРМУВАННЯ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

Освіта є не тільки культурний феномен, а також соціальний інститут, одна з соціальних структур суспільства. Метою інформатизації освіти України є підвищення ефективності навчального процесу за рахунок розширення обсягів подання навчальної інформації й удосконалення методів подання та перетворення цієї інформації шляхом використання інформаційної та телекомунікативної техніки. Саме недооцінка соціокультурних аспектів інформатизації суспільства породжує уявлення про неї як виключно інженерне, технологічне завдання. Освітнє призначення інформаційної підготовки молоді набуло нового поняттєвого оформлення – «інформаційна культура особистості».

Ключові слова: освіта, інформатизація, інформаційна культура особистості.

РОЛЬ ИНФОРМАТИЗАЦИИ ОБРАЗОВАНИЯ И ФОРМИРОВАНИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ ЛИЧНОСТИ

Образование - это не только культурный феномен, а также социальный институт, одна из социальных структур общества. Целью информатизации образования Украины является повышение эффективности учебного процесса за счет расширения объемов предоставления учебной информации и усовершенствование методов предоставления и превращения этой информации путем использования информационной и телекоммуникативной техники. Именно недооценка социокультурных аспектов информатизации общества порождает представление о ней как исключительно инженерное, технологическое задание. Образовательное предназначение информационной подготовки молодежи получило новое понятийное оформление «информационная культура личности».

Ключевые слова: образование, информатизация, информационная культура личности

THE ROLE OF INFORMATIZATION OF EDUCATION AND FORMATION PERSONAL INFORMATION CULTURE

Education - it not only the cultural phenomenon, and also social institute, one of social structures of society. The purpose of informatization of formation of Ukraine is an increase of efficiency of educational process due to expansion of volumes of grant educational information and improvement of methods of grant and transformation of this information by the use of informative and telecommunicative technique. Exactly the underestimation of sociokul'turnykh aspects of informatization of society generates the picture of it as an exceptionally engineering, technological task. Educational destiny of informative preparation of young people was got by new concept registration «informative culture of personality».

Key words: education, information technology, information culture of personality

Освіта - найважливіший соціальний інститут суспільства, з яким нерозривно пов'язаний як сам факт становлення людської цивілізації, так і всі подальші етапи її історичного генезису. Як відзначав Дж. Дьюї, «направляючи діяльність юних, суспільство визначає своє майбутнє» [4, с. 44].

Від найвних, спрощених і навіть примітивних форм до складних, ретельно і спеціально розроблених і постійно удосконалюваних - такий багатівіковий шлях сфери освіти в просторі соціуму [5, с.235].

Видатні ідеї, концепції і досягнення тут віднайдені через жорстке зіткнення думок, позицій, освітніх стратегій і технологій. Сократ, Платон, Арістотель, Цицерон, Сенека, Конфуцій, Ібн-Сина, Я. Коменський, Д. Дьюї, В.Сухомлинський, А. Макаренко - це лише деякі всесвітньо відомі фігури, що позначають історично важливі етапи становлення сфери освіти в людській культурі. Зважаючи на актуальність проблем освіти у всі часи, її важливості як фактора становлення культури, ми

сформулювали *мету* нашої статті як *розгляд зв'язку між інформатизацією освіти та формуванням інформаційної культури особистості*.

Освіта визнана не лише життєво необхідним способом надбання, подальшого накопичення і трансляції знань в житті все нових і нових поколінь людей. Освіта - оптимальна дорога формування людини, соціалізації особи, один з важливих каналів нормативної регуляції, продуктивної зайнятості і морально-етичного контролю. Освіта виконує в суспільстві виключно важливу роль фундаменту всієї багатоманітної, перш за все практичної (економічної) діяльності людей. Давно засвоєно також, що якісна освіта (глибокі і постійно оновлювані систематичні знання) - це дорога до свободи і що нецтво і недостатньо розвинена духовна культура - це смертельні вороги свободи як окремого індивіда, так і цілих народів, етносів, націй і держав. Нецтво ж завжди залишається опорою і надійним союзником різних форм поневолення, насильства і експлуатації [5, с.235].

На думку В.П. Андрущенко, на межі століть і тисячоліть владно заявив про себе дещо інший фактор прогресу — інформаційний. Цивілізація вступила в четверту стадію свого історичного поступу — постіндустріальну, інформаційну. На перший план знову виходять такі фактори суспільного розвитку, як освіта і наука, культура і виховання особистості. Високий професіоналізм, мовна підготовка, знання комп'ютера, реалістичний світогляд і моральні якості людини справедливо розглядаються нині як фундаментальні чинники прогресу. Враховуючи те, що вони виховуються через освіту, вона поступово, але все більш потужно виходить на передові позиції. Вклад в освіту — це вклад у розвиток людини, а відповідно — у розвиток суспільства, яке рухається в майбутнє дещо іншим чином, ніж сто років тому. Освіта і наука постають у якості стратегічного ресурсу розвитку цивілізації. Засвоїти і використати цей ресурс на благо народу, суспільства і держави — наше історичне покликання [1, с.85].

Тому важливим напрямом сучасної соціальної філософії стає філософія освіти. Взаємодія між філософією та освітою завжди відіграла суттєву роль у розвитку людства, особливо після епохи Просвітництва, яка заклала підвалини філософського осмислення освітнього процесу, звернувши увагу на прямий зв'язок міри освіченості суспільства з рівнем його соціального прогресу. До основних джерел цього напряму філософських досліджень відносять фрагменти основних праць Платона, Аристотеля, Авіцени, Фоми Аквінського, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, Дж. Дьюї, Ж. Піаже та інших мислителів, які приділяли увагу соціальному аналізу освіти. Особливе місце у цьому переліку посідає трактат Ж.-Ж. Руссо, присвячений безпосередньо проблемам освіти та її соціально-практичному значенню. Як самостійний філософський напрям філософія освіти остаточно формується наприкінці ХХ століття. На межі століть вона представлена такими іменами, як Р. Мітчел, А. Блум, Н. Постмен, Дж. Брунер, М. Розенберг та інші. Основним її дослідницьким завданням стає аналіз продуктивності сучасної освіти та визначення основних шляхів її подальшої трансформації у напрямі пристосування до нових цивілізаційних умов.

Постмодерна цивілізація вимагає від нас нового розуміння та усвідомлення сутності освітнього процесу та його соціальної продуктивності. У таких умовах виникає потреба формування нових освітніх програм, які враховували б тенденції суспільного розвитку і сприяли швидкій соціалізації людини, її пристосуванню до нових соціальних умов. Тому проблема співвідношення філософії та освіти звертає на себе у сучасних умовах особливу увагу і вимагає відповідного аналізу. Усі зусилля сучасної філософії освіти спрямовані на пошук та впровадження в сучасну освіту такої освітньої парадигми, яка б змогла позитивно вирішити глобальні та інші найгостріші проблеми сучасного людства.

Темпи зростання інформації в умовах постмодерного суспільства вимагають постійного оновлення освітніх ресурсів, їхнього вдосконалення та врахування новітніх тенденцій у сучасній освіті в глобальних масштабах. Основною тенденцією сучасної філософії освіти є пошук нових освітніх парадигм, придатних для потреб сучасного суспільства, в умовах якої важливою життєвою необхідністю стає концепція освіти протягом усього життя. У зв'язку з тенденцією до постійного зростання інформаційного навантаження і, відповідно, нагромадження нового соціально значущого знання сучасній людині недостатньо для успішної самореалізації попередньо засвоєних нею знань. Інформація набуває пріоритету серед усіх інших культурних цінностей та вважається їх підґрунтям. Постійне відставання освіти від потреб суспільства, відсутність освітніх форм для трансляції головного здобуття сучасного наукового знання у формуванні людини ХХІ ст. потребує обґрунтування методологічних засад філософії сучасної освіти, нового рівня дослідження і розв'язання багатьох проблем людського буття. Освіта є не тільки культурний феномен, а також соціальний інститут, одна з соціальних структур суспільства. Зміст освіти відображає стан суспільства, перехід від одного його

стану до іншого. На сьогодні – це перехід від індустріального суспільства ХХ століття до постіндустріального чи інформаційного ХХІ століття. Розвиток і функціонування освіти обумовлено факторами та умовами існування суспільства: економічними, політичними, соціальними, культурними та ін. Разом з тим, мета освіти - у розвитку людини, який би відповідав вимогам суспільства, в якому вона живе.

Однією з найважливіших складових нової парадигми освіти є випереджувальна функція розвитку системи освіти в сучасному суспільстві. Вона в соціальній структурі перетворюється на пріоритетну, оскільки стає глобальним фактором розвитку суспільства. Це обумовлено якісно новим масштабом детермінуючого впливу системи освіти на формування реалій інформаційного типу суспільства, яке може стати реальністю тільки через розвиток відповідних освітніх тенденцій в суспільстві. Сьогодні процес гуманізації та гуманітаризації освіти є основним напрямом змістовного реформування системи освіти. Особливо актуальним аспектом цього процесу є становлення освіти як фактора розвитку культури, в тому числі й розвиток освіти, як діалогу культур. Поєднання становлення особистості з оволодінням культурними цінностями сприяє вирішенню багатьох етичних проблем, є безпосереднім джерелом багатогранності та гармонійності, які, у свою чергу, виступають вирішальними критеріями особистісного буття.

В обґрунтуванні соціальної значущості здійснення завдань освіти в нових соціальних умовах вихідною була думка, що людина ХХІ століття, яка не вміє користуватися комп'ютером, виглядатиме як людина ХХ ст., яка не вміє читати та писати. Саме в такому контексті звучали завдання інформатизації освіти у вісімдесяті роки минулого століття, сформульовані засновниками цього напрямку оновлення змісту й форм освітньо-педагогічної діяльності. З часом термін "комп'ютерна грамотність" поєднався з терміном "інформаційна грамотність". Вперше поняття "інформаційна грамотність" було введено в 1977 р. в США та використано в національній програмі реформи вищої освіти. Асоціація Американських бібліотек інформаційно грамотною вважає людину, що здатна виявити, розмістити, оцінити інформацію та найефективніше її використати [9, с.59].

Осмилення нагальних перетворень освітнього процесу відповідно до завдань науково-технічного поступу породило чимало літератури, в якій вживання термінів "комп'ютеризація освіти" та "інформатизація освіти" в працях різних авторів набуло різних форм, в тому числі й синонімічних. Останнє не було випадковістю, оскільки така форма була породжена поширеною абсолютизацією ролі технічного компоненту, засобу (в даному випадку комп'ютера) здійснення сучасних перетворень суспільного життя [10, с.148].

"Комп'ютерний всеобуч" загалом здійснився упродовж років, що минули від часу впровадження освітньої дисципліни інформатики, хоча в літературі, на конференціях та в інший спосіб було висловлено чимало дорікань більш повільному, ніж це було бажаним, темпу комплектації навчальних закладів комп'ютерами. Наявність "заліза", а саме електронної техніки відповідного рівня, розглядалася як передумова успіху інформатизації різних сфер та інститутів суспільства, зокрема освіти. Проте в Україні поки що й досі залишається актуальним ствердження, що "головною умовою комп'ютеризації [освіти] є забезпечення закладів освіти відповідними апаратними засобами електронно-обчислювальної техніки та програмами" [11 с.31]. В такому ж стані все ще недостатньої забезпеченості, як і більшість вищих навчальних закладів країни, не кажучи вже про загальноосвітні школи, знаходяться й вищі навчальні заклади [10, с.149]. Освіта мусить встигати за технічним прогресом, вчасно уточнюючи свої завдання. Проте це не проста справа, оскільки "рецептів" щодо необхідних заходів немає де взяти. Легше уточнити завдання, включаючи кон'юнктурні моменти, і вважати на певному етапі, що метою інформатизації освіти України є підвищення ефективності навчального процесу за рахунок розширення обсягів подання навчальної інформації й удосконалення методів подання та перетворення цієї інформації шляхом використання інформаційної та телекомунікативної техніки. А реалізація цих нових аспектів інформатизації освіти ще більше загострювала потреби освітніх закладів у відповідній технічній базі. Та, не зупиняючись на наявній критиці в цьому плані, зазначимо, що більшої вагомості набула в 90-ті роки критика "комп'ютерного всеобучу" як магістрального спрямування подальшого розвитку змісту освіти, навіть з боку її співавторів.

Так, В.С. Ледньов в інтерв'ю журналу "Информатика и образование" висловив думку щодо дидактичної хибності напрямку, який був наданий впровадженням інформатики. Програмування, як її основна частина, що визначила спрямованість навчання, не може, на його думку, взагалі входити в "базовий курс", оскільки останній має здійснювати формування навичок та вмінь, "що потрібні

кожній людині, незалежно від її професійної діяльності" [7, с.5].

З подальшим посиленням уваги до соціальних аспектів розуміння інформатизації як виключно техніко-технологічного процесу було охарактеризоване як недостатнє, обмежене, однобічне, іншими словами -технократичне. Технократичний підхід у тлумаченні сенсу й змісту інформатизації суспільного життя абсолютизував роль інформаційних технологій як засобу підвищення продуктивності праці та обмежувався розглядом їх застосування сферами виробництва та управління. Саме в такому тлумаченні "інформатизація", як доведено багатьма авторами, ототожнюється з "комп'ютеризацією" [10, с.151].

Визначена пріоритетність інформації як стратегічного ресурсу суспільства та інформаційної діяльності як джерела його збільшення позначається на тлумаченні сутності "інформаційного суспільства", а відповідно - завдань освіти. Не конкретизуючи поки що останні, зазначимо факт наявності такої відповідності. Його можна проілюструвати посиланням, зокрема, на підхід, реалізований одним з російських авторів підручника з інформатики - В.Ф.Шолоховичем, який скористався певним ресурсним тлумаченням інформаційного суспільства для обґрунтування об'єму необхідних знань з інформатики [12, с. 13]. Та й інші автори стурбовані тим, щоб освіта сприяла реалізації нових (ресурсних в даному випадку) запитів суспільства, які визначаються тим, на їхню думку, що загальний рівень розвитку країн світу в другій половині ХХ ст. став визначатися саме кількістю інформації, яку вони здатні передавати, опрацьовувати та відтворювати. А тому необхідні фахівці в галузі системного бачення інформаційних процесів, їх автоматизації та управління. Освоєння інформаційних ресурсів - сьогодні стратегічне завдання освіти. Навіть здійснений короткий огляд запроваджених ресурсною концепцією характеристик пріоритетів суспільного розвитку та очікуваної відповідності інноваційного оновлення завдань та змісту освіти дає можливість зрозуміти, що останнє можливе за умов творчої діяльності педагогічних працівників, внаслідок якої може з'явитися й новий зміст навчання, й нові його форми та технології [10, с.153]. Критики ресурсної концепції наголошують також на тому, що, беручи до уваги соціальні (соціально-економічні та соціально-політичні) зміни в суспільстві, ця концепція не позбавлена технократичного ставлення до людини, до окремої особистості. Питанню щодо того, як їй жити та виживати в нових умовах інформаційного середовища та не загубити свою людськість знов-таки не приділяється необхідна увага. Інформатизація суспільства - це не лише економічні та соціальні зрушення - це ще й новий спосіб життя та нові вимоги до людини, що живе в суспільстві. Ця позиція, згідно з якою значення перетворень, що відбуваються в інформатизованому суспільстві, виходить за межі виробничої та управлінської сфер, має широке соціокультурне значення, знаходить в наукових дослідженнях дедалі ширшу підтримку. В літературі обґрунтовується думка, що саме недооцінка соціокультурних аспектів інформатизації суспільства породжує уявлення про неї як виключно інженерне, технологічне завдання. Проте на сучасному етапі суспільного розвитку нагальна соціальна потреба. Тривала орієнтація виключно на технологію та програмування може перешкодити й власному розвитку інформатики як галузі наукового знання.

Зазначена позиція сприяла започаткуванню досліджень соціокультурних аспектів життєдіяльності людини та її самої з точки зору виявлення тих наслідків, які спричинюються здійснюваною інформатизацією суспільства. А відповідно до цього з'явилися й нові обрії, пріоритети та завдання освіти. Вони з'являлися поволі, не внаслідок усвідомлених завдань, а досить стихійно. І якщо інформаційна культура особистості й усвідомлювалась як бажаний результат освітньо-педагогічного впливу, то він ще не мав (та й досі не має) чітко означеної системи завдань, тим більше - шляхів, способів досягнення. Все це було більше тенденцією інноваційних пошуків окремих творчих педагогів, ніж реалізацією наявної навчальної програми [10, с.153].

Сьогодні інформаційні технології навчання різних навчальних предметів лише набирають силу, знаходячись подекуди на початкових етапах розвитку і впровадження. Про напрацьовані результати заговорили, констатуючи наявні істотні зміни, які нормативною програмою ще не передбачувалися. Про те, що починається по суті переорієнтація мети курсу інформатики: від забезпечення комп'ютерної грамотності - до формування елементів інформаційної культури. Серед здійснених змін початкової навчальної спрямованості інформатики науковці зазначають посилення загальноосвітніх аспектів змісту навчання інформатики, спроби розкрити її фундаментальний характер та вплив на сучасний науковий світогляд тощо. Вони вважають, що "майже зняте" гасло "програмування - друга грамотність". Натомість розробляється принципово новий підхід, який на головне місце висуває не програмування і комп'ютер, а використання нових інформаційних технологій у різних галузях діяльності людини. Одним із основних компонентів культури є сьогодні

інформаційна культура, яка покликана допомагати людині розбиратись у різних інформаційних технологіях та працювати із ними. Провідником цієї культури стала наука про структуру та загальні властивості інформації- інформатика.

Гершунський Б.С. зазначає, що знання, вміння, навички, які набуває учень в процесі навчання інформатиці не тільки характеризують у своїй сукупності рівень комп'ютерної грамотності, а також формують ті особистісні якості, які сприяють розвитку інформаційної культури -необхідної компоненти загальної культури людини у сучасному, а тим більше у майбутньому суспільстві [3, с.5]

Наведені міркування є одним з багатьох наявних в літературі свідчень усвідомлення того, що освітнє призначення інформаційної підготовки молоді набуло нового поняттєвого оформлення - "інформаційна культура" особистості. Це, зокрема, знайшло відображення в завданнях Концепції інформатизації освіти України, серед яких зазначено формування інформаційної культури людини, забезпечення розвитку особистісних якостей людини, розкриття її творчого потенціалу, надання діяльності творчого, дослідницького характеру та ін.

Внаслідок новизни досягнутого розуміння воно ще не має усталеного змістового розшифрування. "Інформаційна культура" як стосовно означення соціокультурного стану суспільства сучасної доби його розвитку, так і стосовно означення специфічних якостей, важливих рис особистості, що є важливими для її успішної життєдіяльності в означених суспільних умовах, ще знаходиться в полі наукових досліджень. Тому й наявні лише пропозиції щодо того чи іншого їх тлумачення.

"Інформаційна культура сьогодні стала чи не найважливішим компонентом людської культури в цілому. Але "інформаційна культура" як певний різновид культури особистості ще не набула широкого розгляду педагогічною громадськістю, тобто великі масиви психолого-педагогічних доробків щодо формування особистості залишилися недоторканими для ідеологів інформатизації освіти. Як особистість людина не існує поза взаємодією соціальним середовищем і культурою. Отож, місця дотику існують, проте вони здебільшого залишаються у вигляді деяких поширених кліше типу "розвитку розумових та творчих здібностей", позбавлених деталізованих та спеціалізованих (беручи до уваги особливості інформатики як навчальної дисципліни) дидактичних заходів [10, с.150]. Та нагальність "швидкого реагування" освіти на запити часу, науково-технічного поступу спричинює необхідність активної співучасті освітян у процесі наукового опрацювання вимог до знань, навичок і вмінь, які забезпечать формування інформаційної культури особистості освітньо-педагогічними засобами.

Отже, робота у сфері освіти і особливо безпосередня педагогічна діяльність тісно пов'язані зі світоглядними засадами людини, навіть якщо це не усвідомлюється нею і не виражається явно. Педагогічний процес більшою мірою встановлює ціннісні орієнтації людини, тому дуже важливо в навчально-виховному процесі керуватися таким світоглядним принципом, який орієнтує людей на творчу самореалізацію [5, с.49]. Таким чином, відповідь на питання, які вимоги до обсягу необхідних знань, навичок і вмінь, що має опанувати особистість в процесі свого становлення як інформаційно-культурної людини, можна знайти, аналізуючи науковий доробок стосовно інформаційної культури суспільства. Це й визначає спрямованість нашого подальшого розгляду.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Андрущенко В.П. Роздуми про освіту: Статті, нариси, інтерв'ю / Андрущенко Віктор Петрович. – К.: Знання України, 2004. – 804 с.
2. Гершунский Б.С. Концепция самореализации личности в системе обоснования ценностей и целей образования // Педагогика. - 2000. -№10.-С.3-7.
3. Гершунский Б.С. Философия образования для XXI века: Учебное пособие для самообразования / Б.С. Гершунский. – М.: Педагогическое общество России, 2002. – 512 с.
4. Дьюи Дж. Демократия и образование.- М.: Педагогика-Пресс, 2000.- 280 с.
5. Культура, философия, образование в стратегиях XXI века. – Харьков: Изд-во ХНЭУ, 2006. – 260 с.
6. Леднев В.С. Содержание образования: сущность, структура, перспективы /В.С. Леднев. – М.: Высшая школа, 1991. – 224 с.
7. Леднев В .С. Годом рождения курса является 1961-й // Информатика и образование. - 1999.-№ 10.-С.2-6.
8. Лутай В. Філософія сучасної освіти: Навчальний посібник / В. Лутай. - К.: Центр «Магістр - 5» Творчої спілки вчителів України, 1996. - 256 с.

© Бевзюк Н. П.

9. Медведева Е.А. Основы информационной культуры (программа курса для вузов) // Социс. - 1994. - № 11. - С. 56 - 61.
10. Філософські абрисы сучасної освіти: Монографія / Авт.кол.: Предборська І., Вишинська Г., Г.Гайдаєнко, Гамрецька Г. Та ін.; За заг.ред. І.Предборської. – Суми: ВТД «Університетська книга», 2006. – 226 с.
11. Шеремет П.Г. Информатизація - шлях оновлення освіти // ПостМетодика. -1997. - № 1. - С.31 - 32.
12. Шолохович В.Ф. Информационные технологии обучения // Информатика и образование. - 1998. - № 2. - С. 5 -13.

Бевзюк Н.П. - кандидат исторических наук, доцент кафедры философии Одесского национального университета им. И.И. Мечникова
УДК 211.2:316.3

ВЧЕННЯ ПРО ПРИРЕЧЕННЯ І ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНОГО ЖИТТЯ ЛЮДИНИ

Стаття присвячена релігійній засаді кальвінізму – вченню про приречення. Автор на основі джерел розглядає значення і роль цього вчення в соціальному і релігійному життю людини. Автор приходить до висновку, що кальвінізму, з його концепцією спасіння, не був чужим соціальний і релігійний імпульс систематизації життя, який неодмінно веде до його методичної раціоналізації.

Ключові слова: вчення про приречення, кальвінізм, вчення про причастя, гріх, рабство, воля людини.

УЧЕНИЕ О ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ И ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

Статья посвящена религиозной основе кальвинизма – учению о предопределении. Автор на основании источников рассматривает значение и роль данного учения в социальной и религиозной жизни человека. Автор приходит к выводу, что кальвинизму, в силу его концепции спасения, не был чужд социальный и религиозный импульс систематизации жизни, который неизбежно ведет к ее методической рационализации.

Ключевые слова: учение о предопределении, кальвинизм, учение о причастии, грех, рабство, воля человека.

THE DOKTRINE OF PREDESTINATION AND PROBLEM OF HUMAN SOCIAL LIFE

The article is devoted to the religious basis of Calvinism – the doctrine of predestination. Grounding on numerous sources the author considers the meaning and the role of this doctrine in social and religious life of a human being. The author comes to a conclusion that social and religious impulse of life systematization which inevitably leads to its methodic rationalization was alien to Calvinism due to its conception of salvation.

Key words: Doctrine of predestination, Calvinism, the teaching of Eucharist, sin, slavery, human will.

Верой, во имя которой в XVI и XVII вв. в наиболее развитых капиталистических странах — в Нидерландах, Англии, Франции — велась ожесточенная политическая и идеологическая борьба, был кальвинизм. Наиболее важным для этого учения догматом считалось учение об избранности к спасению. Часто спорили, является ли это учение «самым основным догматом» реформатства или лишь «придатком» к нему; сосредоточена ли в учении о предопределении главная опасность для государства. Возведение этого учения в ранг канонической значимости было главной задачей синодов

XVII в., прежде всего Вестминстерского, создавшего и утвердившего «Вестминстерского исповедание» 1647г. Именно это исповедание веры в полной мере отражает богословскую философскую основу в разработке учения о двойном предопределении:

Глава 9 (О свободе воли). № 3: «Грехопадение полностью лишило человека способности направлять свою волю на какие-либо духовные блага или на что-либо, ведущее к блаженству; таким образом, природный человек полностью отрешен от добра и мертв во грехе и поэтому не может по своей воле обратиться или даже приготовить себя к обращению».

Глава 3 (Об извечном решении Бога). № 3: «Бог решением своим и для проявления величия своего предопределил одних людей к вечной жизни, других присудил к вечной смерти» № 5: «Тех людей, которые предопределены к жизни, Бог еще до основания мира избрал для спасения во Христе и вечного блаженства по вечному неизменному намерению своему, тайным решением и свободной волей своей; и сделал Он это из чистой и свободной милости и любви, а не потому, что видел причину или предпосылку этого в вере, добрых делах и в любви, в усердии в чем-либо из перечисленного или в каких-либо других чертах сотворенных им созданий: свершил Он все это к вящей славе высокого милосердия своего". № 7: «И угодно было Богу по неисповедимым решению и воле Его, по которым Он дарует благодать или отказывает в ней, как угодно будет Ему, для возвеличения неограниченной власти своей над творениями своими лишить остальных людей милости своей и предопределить их к бесчестию и гневу за грехи их во славу своей высокой справедливости»

Глава 10 (О действительном призвании). № 1: «И угодно Богу тех, коих он определил к вечной жизни, и только их, в назначенный и подходящий час призвать посредством слова и духа Его... Он вынет из их груди каменное сердце... и даст им сердце живое, Он обратит их волю и предназначит их для блага всемогуществом своим...»

Глава 5 (О провидении). № 6: «Злонамеренных и безбожников, которых Бог, праведный судья, ослепляет и ожесточает за прежние грехи, он не только лишает милости своей, которая осветила бы разум их и смягчила бы их сердца, но подчас отнимает у них и те достоинства, которые они имеют; Он ставит на их пути такие преграды, которые в силу испорченности этих людей становятся для них поводом к греху, Он предаёт их собственным их порокам, мирским искушениям и власти Сатаны. Таким образом, они сами себя ожесточают, даже теми средствами, которыми Бог пользуется, чтобы смягчить сердца других людей». [2]

Важнейшим тезисом учения Кальвина является отказ от всякого дуализма между миром природы и миром благодати, между миром потаенных и Богом явленных, между законом Ветхого Завета и Богом Нового Завета. Кальвин провозглашает активную веру, которой могут жить только избранные. Они предопределены, следовательно, спасены или осуждены божеством сами того не зная и не имея возможности своим поведением изменить его решение. Таким образом, то, что должно произойти и то что, произойдет - должно произойти и это уже определено вне зависимости от нашего желания и воли. «Итак, кого хочет, милует, - говорит апостол Павел, - а кого хочет, ожесточает» (Рим.: 9.18). Этот тезис предопределения, согласно которому Бог разделил людей непреодолимой пропастью. Утверждения, приведенные Дордрехтским и Вестминстерским синодами, как и все учение Кальвина в разной степени существуют и в других религиозных системах. Но то, что создал, ввел и обосновал в качестве догматического учения Кальвин, является уникальным явлением. Главная уникальность состоит в том, что в отличие от других религиозных систем, где оправдание своего существования возможно, а достижение «Царства Божия» мыслимо как реальная цель, то у кальвиниста нет выхода из того положения, в котором он пребывает изначально, т.к. «протестант, - пишет Московичи, - не имеет возможности прибегать к магии и никакой священник не может принести ему утешения» [5, с. 247]. Перед лицом такого сурового Бога, имеющего необъяснимые намерения, последователь Кальвина, если он действительно был святым, должен был скорее ощущать себя пополняющим ряды людей, обреченных на мучение в «гиене огненной», чем допущенных в малое число избранных, которые войдут в рай. Никто не может ему оказать никакой помощи, поскольку сам Сын Божий умер только за избранных. Смерть Христа, как говорилось ранее верующим, не искупила грех человеческий, но они осуждены на вечные муки. Суверенный в своем одиночестве верующий не ведал и не предполагал радостей невиновности. Будучи бессильным влиять на свое спасение, так же, как будучи бессильным знать свою судьбу, человек, предопределенный раз и навсегда в своем бытии, он избирает фатализм в качестве логического решения своей судьбы. Следы влияния учения о предопределении мы находим во всех элементарных чертах жизненного поведения и мировоззрения, даже там, где его догматическая значимость уже исчезла, ибо это учение было лишь самой крайней формой того исключительного доверия к Богу, которое могло появиться в результате абсолютной и непререкаемой веры в

Бога. Примером может служить часто повторяющееся, прежде всего в английской пуританской литературе, предостережение не полагаться ни на помощь людей, ни на их дружбу; призыв к глубокому недоверию по отношению к самому близкому другу, либо никому не доверять и никому не сообщать ничего компрометирующего о себе: доверять следует одному Богу. В соответствии с этой настроенностью там, где господствовал кальвинизм, незаметно была отменена исповедь, что являло собой резкое противоречие лютеранству. У Кальвина исповедь вызывала сомнение лишь постольку, поскольку ей могло быть дано неверное сакраментальное истолкование. Это было событием чрезвычайной важности. Прежде всего, оно было не только симптомом, характерным для воздействия этой религиозности, но и психологическим импульсом для определения ее этической позиции. «Общение кальвиниста с Богом, - пишет Вебер, - происходило в атмосфере полного одиночества, несмотря на то, что принадлежность к истинной церкви рассматривалось как необходимое условие спасения» [1, с.144]. Именно эта комбинация чрезвычайно важна для понимания психологической основы кальвинистской социальной организации. Она полностью объясняется личными индивидуалистическими мотивами, рациональными с точки зрения «цели» или «ценности». Отношение индивида никогда не бывает в этом случае эмоционально окрашенным: «Слава Божья» и собственное спасение всегда остаются над порогом сознания или вне компетенции сознания.

На первый взгляд представляется проблематичным: как тенденция к внутреннему освобождению человека от тенет мира может сочетаться в кальвинизме с несомненным превосходством его социальной организации. Вполне вероятно предположение, что для социальной организации реформатства большое значение имела кальвинистская идея, согласно которой для спасения души необходимо состоять в какой-либо соответствующей заповедям Господним общине, ибо это явствует из требования «приобщиться телу Христову. Мы не сомневаемся, что такие люди почувствовали сладость Слова и возжелали принять его, однако своим лицемерием они обманывают не только окружающих, но и свои собственные сердца» [4, с. 24]. Сама по себе эта идея не способна оказывать такое психологическое воздействие, которое породило бы инициативу в деле образования общин и придало бы этой инициативе ту силу, которой обладал кальвинизм. Ведь социальная тенденция кальвинизма, которая находила свое выражение в образовании общин, проявлялась и в «миру», вне рамок богоустановленной церковной организации. Решающим является то, что христианин доказывает факт своего избранничества посредством деятельности во имя славы Божьей. Христианин, которому дорого его избранничество, руководствуется целью, поставленной перед ним Богом, а такая цель может быть только безличной. Все чисто эмоциональные, то есть не обусловленные рационально, личные отношения между людьми очень легко вызывают в протестантской, как и в любой аскетической, этике подозрение в том, что они относятся к сфере обожествления рукотворного. В связи с этим уместно следующее предостережение: дружба - акт иррациональный, ибо разумному существу не следует любить кого-либо сильнее, чем это допускает разум. Это чувство часто настолько переполняет сердца людей, что мешает им любить Бога. Кальвинистов воодушевляла идея, что Бог, создавая мир, и в социальном устройстве желал объективной целесообразности как одного из путей приумножения своей славы: не тварь как таковая, а устройство сотворенного по воле Его. Поэтому активность святых, освобожденная учением о предопределении, всецело направляется в русло рационализации мира. В частности, и идея, согласно которой «общественное благо», со слов апостола Павла, что «я желал бы сам быть отлученным за Христа за братьев моих, родных мне по плоти» (Рим: 9. 3), — «благо большинства» следует ставить выше личного или частного блага отдельных людей. Это превосходство является прямым следствием той специфической окраски, которую принимает христианская «любовь к ближнему» под влиянием внутренней отъединенности человека, свойственной кальвинистской вере. Это следствие носит догматический характер. Мир существует для того и только для того, чтобы служить прославлению Бога. «Человеческая душа, - отмечает Тиллих, цитируя Кальвина, - это не только фабрика идолов (как заметил Кальвин), это также фабрика страха: первая нужна для того, чтобы скрыться от Бога, вторая - чтобы скрыться от тревоги» [6, с. 196]. Христианин-избранник существует для того, и только для того, чтобы осуществлять в своей мирской жизни заповеди во славу Всевышнего. Богу угодна деятельность христианина, ибо Он хочет, чтобы социальное устройство жизни соответствовало его заповедям и поставленной цели. Социальная деятельность кальвиниста в миру — деятельность «Во славу Божию». «Любовь к ближнему» - есть вынужденная разумная необходимость, мыслимая только как служение Богу, а не твари, находит свое выражение, в первую очередь, в выполнении личного профессионального долга, данного как естественный порядок. При этом «любовь к ближнему» обретает своеобразный объективно безличный характер, характер деятельности, направленной на

рациональное преобразование окружающего нас социального космоса. Так как поразительно целесообразное устройство этого космоса, который и по библейскому откровению, и по самой природе вещей, предназначен для того, чтобы идти на «пользу» роду человеческому, позволяет расценивать эту безличную деятельность на пользу общества, как угодную Богу и на направленную на приумножение славы Его. Полное исключение проблемы теодицеи и всех вопросов о «смысле» мира и человеческой жизни, которые служили другим темой столь мучительных раздумий, было для пуританина чем-то само собой разумеющимся. В кальвинизме к этой экономии духовных и душевных сил присоединяется еще одна действующая в том же направлении черта. Кальвинизму неизвестен разлад между «отдельным человеком» и «этикой», хотя в вопросах религии кальвинистская вера предоставляет индивида полностью самому себе. Однако следует указать на то, что оно определило утилитарный характер кальвинистской этики и ряд своеобразных черт кальвинистской концепции профессионального призвания.

Кальвин ощущал себя «орудием» Бога и не сомневался в своей избранности. Поэтому на вопрос, каким образом человек может удостовериться в том, что он избран, у него был, по существу, лишь один ответ: надо удовлетвориться знанием о существовании Божьего решения и постоянным упованием на Христа, которое дает истинная вера. Кальвин полностью отвергает предположение, согласно которому по поведению людей можно определить, избраны они или осуждены на вечные муки — такого рода попытки представляются ему дерзостным желанием проникнуть в тайный промысел Божий. «Господь принимает как своих детей тех, - пишет Кальвин, - кого он избирает, и по своей воле становится их Отцом. Призывая их, Он вводит их в свою семью, соединяется с ними, так что Бог и дети его становятся единым целым. Писание, объединяя призвание с избранием, показывает тем самым, что искать следует лишь милости Божией, которая дается даром» [4, с. 419]. В земной жизни избранные внешне не отличаются от отверженных. Избранные образуют невидимую церковь Божью и остаются ею. Для них «уверенность в спасении» в смысле возможности установить факт избранности приобрела абсолютную, превышающую все остальные вопросы значимость, повсюду, где господствовало учение о предопределении, обязательно вставал вопрос о существовании верных признаков, указывающих на принадлежность к кругу «избранных».

Этот вопрос в течение долгого времени играл первостепенную роль не только в развитии выросшего на почве реформатской церкви пиетизма, для которого он в известный период был основополагающим. Это было очень хорошо продемонстрировано в учении о причастии и в применении его на практике: какую роль играл в избранности данного индивида вопрос о допущении его к причастию, то есть к главному таинству, которое в течение всего XVII в. имело решающее значение для социального положения причащающихся. Пропасть эта была принципиально более непреодолимой и значительно более жуткой в своей нереальности, чем та видимая преграда, которая отделяла средневекового монаха от профанного мира. Она глубоко врезалась во все сферы социальной жизни, ибо божественная милость, дарованная избранным и поэтому «святым», требовала не снисходительности к грешнику и готовности помочь ближнему своему в сознании собственной слабости, а ненависти и презрения к нему, как к врагу Господню, отмеченному клеймом вечного осуждения. Подобное ощущение могло достигать такой степени напряженности, что в известных условиях приводило к образованию сект. Происходило это тогда, когда исконный кальвинистский тезис, согласно которому отверженные должны быть во славу Божью подчинены церковному закону, вытеснялся убеждением, что присутствие в пастве не-возрожденных, принятие ими святых даров или совершение ими таинств в качестве священников оскорбляет величие Господне. Другими словами, происходило это тогда, когда идея утверждения в вере приводила к донатистскому пониманию сущности церкви, как это произошло у баптистов кальвинистского толка. Однако и там, где требование «чистой» церкви в виде общины возрожденных, утвердившихся в своем спасении, не было последовательно проведено и не привело к образованию сект, наблюдались различные попытки преобразования церковного устройства. В их основе лежало стремление отделить возрожденных христиан от не-возрожденных, не готовых принять причастие, стремление предоставить возрожденным исключительное право осуществлять церковное управление и вообще поставить их в особое положение, допуская лишь их к должности проповедника. Но все эти религиозно-церковные перипетии есть лишь результат несовершенства церковного устройства, положившего в основу иррациональное правило поведения. «Религиозное отношение есть особенность, - пишет Гегель, - которую со стороны человека можно назвать случайной, ибо все конечное внешне абсолютной силе и не содержит в себе никакого положительного определения. Однако эта особенность религиозного отношения есть не какая-то особенность наряду с другими, а исключительное, бесконечное преимущество. Из-за этих определений отношение выступает таким образом, что этот народ принимается Богом при условии, что он испытывает, прежде всего, глубокое чувство зависимости, т.е. рабства.это единство установлено внешним

образом, в договорі» [3, с.116]. То є рабство, регламентоване Ветхим и Новим Заветами, в качестве добровольного возложення на себя ига.

Совершенно невозможно было удовлетвориться указанием Кальвина, формально не отвергнутым ортодоксальной доктриной кальвинизма, согласно которому доказательством избранности служит устойчивость веры, возникающая как следствие благодати. Подлинное кальвинистское учение говорит о вере и сознании приобщения к Богу посредством святых даров и лишь мимоходом упоминает об «иных плодах духа». Кальвин решительным образом отрицал, что добрые дела свидетельствуют о милости Божьей, хотя вместе с тем он, как и лютеране, считал их плодами веры. «Называя веру делом Божьим и присовокупляя к этому слова «благоволение благодати», что означает даваемую даром милость, апостол показывает нам, что она не является делом человека... так вера не зависит от человеческой мудрости, но основана на силе Духа» [4, с.52]. Поворот к испытанию веры делами, характерный для аскезы, идет параллельно с постепенным изменением учения Кальвина, который (как и Лютер) полагал, что истинность церкви узнается в первую очередь по чистоте учения и таинствам. Это было невозможно в рамках душеспасительной практики, повсеместно наталкивающейся на муки, порождаемые этим учением. Если отвлечься от прямого преобразования учения об избранности к спасению, от его смягчения или, по существу, отказа от него, то речь может идти о двух взаимосвязанных типах душеспасительных назиданий. В одном случае верующему вменяется в прямую обязанность считать себя избранником Божьим и прогонять сомнения как дьявольское искушение, ибо недостаточная уверенность в своем избранничестве свидетельствует о неполноте веры и, следовательно, о неполноте благодати. Увещания апостола об «упрочении» своего призвания здесь толкуются, следовательно, как обязанность завоевать в повседневной борьбе субъективную уверенность в своем избранничестве и в своем оправдании. На смену смиренным грешникам, которым Лютер сулил Божью милость, если они, преисполненные веры и раскаяния, вверят себя Богу, теперь в лице непреклонных купцов героической эпохи капитализма приходят выпестованные пуританизмом «святые». В другом случае, - в качестве наилучшего средства для обретения внутренней уверенности в спасении рассматривается неутомимая деятельность в рамках своей профессии. Она и прогоняет сомнения религиозного характера, и дает уверенность в своем избранничестве. Влияние глубоко религиозной и вместе с тем трезвой жизненной мудрости, содержащейся в наиболее читаемых пуританами книгах Библии — в Притчах Соломоновых и в некоторых псалмах, — ощущается во всем жизненном настроении пуритан. В этом прослеживается специфически рациональный характер кальвинизма, устранение мистической и вообще всей эмоциональной стороны религиозности к влиянию Ветхого завета. Сам по себе воспринятый кальвинистами ветхозаветный рационализм был, по существу, традиционалистским и отличался не только от высокого пафоса пророков и многих псалмов, но и от тех разделов Библии, которые уже в Средние века служили отправным пунктом для развития специфически эмоционально окрашенной религиозности. Следовательно, и здесь в конечном итоге проступают те же, свойственные кальвинизму, аскетические черты, которые привели к тому, что кальвинизм искал в Ветхом завете соответственные ему идеи и ассимилировал их.

Систематизация в сфере практической, жизненной этики находит в кальвинизме свое внешнее выражение в том способе, посредством которого «педантичный» пуританин постоянно контролирует свое избранничество. Лютеранская вера не отвергала столь решительно проявлений непосредственной, инстинктивной жажды жизни и наивной эмоциональности — в ней полностью отсутствовал тот импульс к постоянному самоконтролю и, следовательно, вообще к планомерной регламентации своей жизни, который характеризует суровое кальвинистское учение. Религиозному гению, каким был Лютер, легко дышалось в атмосфере свободного принятия мира, он не подвергался угрозе впасть в природное состояние. Для рядового лютеранина, даже наиболее правоверного, было само собой разумеющимся, что он возвышается над природным состоянием лишь на определенный срок, пока действует сила покаяния или проповеди. Это объясняется различиями жизненного уклада, которые в значительной степени коренятся в том, что лютеранство в меньшей степени, чем кальвинизм, заполняло жизнь аскетическим содержанием. Лютеранству, именно в силу его концепции спасения, был чужд тот психологический импульс систематизации жизни, который неизбежно ведет к ее методической рационализации. Этот импульс, обуславливающий аскетический характер набожности, безусловно, мог возникнуть под влиянием самых различных религиозных мотивов: кальвинистское учение о предопределении было лишь одной из возможностей. Однако мы уже могли убедиться в том, что это учение отличалось не только исключительной последовательностью, но и способностью оказывать громадное психологическое воздействие. При всех отклонениях в каждом отдельном случае и при всем различии в степени акцентирования аскетическими общинами интересующих нас черт эти черты

© **Большакова О.В.**

существовали во всех общинах такого рода и повсюду оказывали определенное воздействие. Решающим было то обстоятельство, что во всех разновидностях аскетических течений «состояние религиозной избранности» воспринималось как своего рода сословное качество (социальный статус), ограждающее человека от скверны рукотворного, от «мира». Гарантией этого состояния независимо от того, каким образом оно достигается в соответствии с догматическим учением, служит не какое-либо магически-сакраментальное средство, не отпущение грехов после исповеди, не отдельные благочестивые поступки, а одно лишь утверждение избранности посредством специфического по своему характеру поведения, коренным образом отличающего избранника от «природного» человека.

Между тем религиозная деятельность избранного и предопределенного человека в своем логическом развитии приводит его не только и не столько к созданию сект, сколько создает благоприятную почву для создания «общества одиночек», отчужденных от психологической и социальной необходимости связи с обществом. Кальвинистский адепт религиозной доктрины есть только экономический человек, предназначенный для выполнения далеких от социальной организации общества, основанных на духовных автономных от экономики и прагматизма, принципах. Для кальвиниста нет религиозного призвания, т.к. его религиозный статус и его место в религиозно-сакральной ситуации «Я» и «Бог» уже решен раз и навсегда. Все, что может, а, следовательно, и должен сделать кальвинист в разрешении сложности существующего общества, частью которого он является, это экономически оправдать свое существование.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма./ М. Вебер; пер. с нем. Давыдова. Ю.Н. - М.: Прогресс. 1990. – 808 с.
2. Вестминстерское исповедание веры. – М. Изд-во «Реформация» (Пресвитерианская церковь Шотландии), 2011.- 480с.
3. Гегель В.Г.Ф. Лекции по философии религии. В 2-х тт., Т.2 / Г.В.Ф. Гегель; пер. с нем. Гайденко П.П. - М.: Мысль, 1977. – 573 с.
4. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. Т.2, кн.3. / Ж. Кальвин; пер с фр. и с англ. Бакулов А.Д. - М.: Издательство РГГУ, 1998. - 480 с.
5. Московичи С. Машина творящая богов. / С.Московичи; пер. с фр. Емельяновой Т.П. - М.: Центр психологии и психотерапии. 1998. – 560 с.
6. Тиллих П. Мужество быть// П.Тиллих Избранное. Теология Культуры. Пре. с англ. Вевюрко Т.И. М.: Юрист. 1995, с. 7-131.

Большакова Ольга Віталіївна – здобувач кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського».

УДК: 1+316.3+34+316.4

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУБ'ЄКТИВНОГО ТА СУБ'ЄКТНОГО В ПРАВОВІЙ СВІДОМОСТІ.

Досліджується суб'єктивне та суб'єктне як невід'ємні якості правової свідомості, наголошується на принциповій різниці суб'єктивного та суб'єктного в правовій свідомості

Ключові слова: *правова свідомість, суб'єктивне, суб'єктне, суб'єкт, об'єктивне.*

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ СУБЪЕКТИВНОГО И СУБЪЕКТНОГО В ПРАВОВОМ СОЗНАНИИ

Исследуется субъективное и субъектное как неотъемлемые качества правового сознания, акцентируется внимание на том, что субъективное и субъектное - это принципиально разные качества правового сознания

Ключевые слова: *правовое сознание, субъективное, субъектное, субъект, объективное*

**SOCIO-PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF SUBJECTIVITY AND SUBJECTIVITY IN
LEGAL CONSCIOUSNESS**

Examines subjective and subjective as inherent qualities of legal consciousness, focuses on the fact that the subjective and the subject - it is fundamentally different quality of legal consciousness

Keywords: *legal consciousness, subject, subjective, objective*

В умовах розбудови незалежної правової держави та громадянського суспільства в Україні особливого значення набуває рівень правової культури та правової свідомості особи. Можливість, вміння та готовність особи відстоювати свої права та визнавати аналогічні права за іншими людьми є важливою ознакою правової держави та громадянського суспільства. Опрацювання новітніх аспектів формування правосвідомості за умов становлення української правової держави є актуальним та своєчасним завданням учених. Тому вивчення змісту поняття «правосвідомість», еволюції суб'єктивного та суб'єктного в правовій свідомості за умов суспільства, що трансформується, є важливою науковою проблемою.

Глибока специфіка об'єктивної діалектики в сучасних умовах визначає нове співвідношення, новий характер взаємозв'язку між суб'єктивним та суб'єктним. Для правильного розуміння питання про суспільну та особисту свободу первинне значення має не лише розкриття специфіки об'єктивної діалектики, але і з'ясування взаємозв'язку між суб'єктивним і суб'єктним, їх особливостей в розвитку права та правової свідомості. Діалектичний зв'язок між суб'єктивним і об'єктивним, їх взаємопереходи при певних обставинах призводять до того, що поняття суб'єктивного і об'єктивного в різних контекстах, в різних випадках набувають відносно різний сенс.

Актуальність досліджуваної теми обумовлена, насамперед, її високою гносеологічною та методологічною цінністю. Правильне розуміння об'єктивних і суб'єктивних явищ правової свідомості, з'ясування діалектичної взаємодії об'єктивних і суб'єктивних факторів, що обумовлюють правову свідомість і, нарешті, розуміння суб'єктивно-суб'єктних процесів дозволить дати більш повну і, головне, вірну картину правової свідомості.

У вітчизняній науці є певна кількість робіт, присвячених проблемі об'єктивного і суб'єктивного в праві. Так, означеній проблематиці присвятили свої праці такі вчені як: С.С. Алексєєв, В.В. Войтов, Ю.М. Дмитрієнко, І.Є. Зуєв, О.І. Івакін, Ю.Ю. Калиновський, С.І. Максимов, В.С., В.Ф. Кузьмін, В.Б. Садиков, В.Ф. Яковлев та інші. Однак означена проблема розглядається в більшості випадків в рамках теорії права і філософії права - в працях фахівців у галузі теорії держави і права, філософії права розглянуті деякі питання, що стосуються об'єктивної і суб'єктивної природи права, а також співвідношення об'єктивного і суб'єктивного в праві. Однак у рамках соціальної філософії комплексного дослідження суб'єктивного та суб'єктного в правовій свідомості не здійснювалося

Метою дослідження є комплексний аналіз суб'єктивного та суб'єктного в правовій свідомості, в різноманітті варіантів співвідношення цих явищ, а також категоріально осмислити суб'єктивне та суб'єктне в правовій свідомості як форми суспільної свідомості.

Сучасний підхід соціально-філософської думки до дослідження соціальної природи правової свідомості, розглядається не лише як логіко-гносеологічний об'єкт, але і в соціологічному аспекті як суспільне явище, що займає певне місце в історичному процесі [5, с. 142]. На шляху до вирішення проблеми суб'єктивного та об'єктивного в правовій свідомості правова наука не використала ще усіх можливостей, коли форми суспільної свідомості «...розглядаються як явища суспільного життя, які мають свою специфіку, займають певне місце в системі суспільних явищ цієї суспільно-економічної формації» [4, с. 4].

Специфіка застосування загальнофілософських методологічних принципів до вивчення правової свідомості. Специфіка закономірностей розвитку суспільних явищ полягає в тому, що вони виявляються через діяльність людей.

Правова свідомість як відображення суспільного буття, з точки зору гносеологічної, може бути охарактеризоване, передусім, як своєрідна форма людського знання, що містить в собі певний рівень інформації про об'єктивні зв'язки і відносини, що складаються у соціальному світі. Іншою важливою стороною правової свідомості є пізнання, що виражається в тенденції відображати не лише вже відомі сторони соціального (правового) об'єкту, але також і нові зв'язки і відносини, закладені в ньому. Правова свідомість належить до одного з найактивніше діючих різновидів суспільної свідомості, бо в ній соціально-практична сторона переважає над пізнавальною і оцінною функціями. Правосвідомість у своїй конкретизації тісно пов'язана з такими формами суспільної свідомості, як

політична, моральна і моральність. «В знятому вигляді» право і правосвідомість мають свою присутність і в таких формах свідомості як мистецтво, релігія, філософія. Як форма суспільної свідомості вона (правова свідомість) є відображенням суспільного буття, пов'язаного з об'єктивними політичними і правовими відносинами, відображенням, яке здійснюється за допомогою уявлень і понять про право, закон, справедливість, суд, суб'єктивні права, і яке спрямоване на зміцнення або зміну існуючої законності, правопорядку [3, с. 58].

Як справедливо відзначає Е.Ю. Соловйов: «Абсолютно ясно, що правосвідомість - це не просто відображення в індивідуальній свідомості духу і характеру вже чинних в суспільстві законів. У правосвідомості «активний темперамент», і всього адекватніше воно виявляє себе саме тоді, коли критикує і коригує чинні закони з позицій ідеальної справедливості, яка набула непорушного значення для досить великої маси людей» [6, с. 189].

Для соціального пізнання в цілому і відповідно для всякого конкретно-соціологічного дослідження, як би не була вузька область вивчення конкретних явищ, залишається в силі початкове марксистська ідея про те, що реальний суб'єкт, дії якого вивчаються, здійснюється незалежно від суб'єкта, що пізнає.

Суб'єкт (лат. *subjectus* – те, що перебуває в основі) як філософська категорія розкриває якість активності людини, слугує описові місця людини у світі, специфіки людського буття. Суб'єкт тлумачать як носія предметно-практичної діяльності й пізнання, джерело активності; як автора дій, здатного до цілетворення. Відповідно, об'єкт – те, що залежить від суб'єкта й позбавлене самостійної суті.

Суб'єктивне може розумітися як: 1) що належить внутрішньому світу суб'єкта, безпосередньо дане тільки суб'єктові; 2) певні, виражаючі особливості, природу суб'єкта і в цьому сенсі властиві тільки суб'єктові сторони внутрішнього світу; 3) активність суб'єкта, що обумовлює перетворення суб'єктивного в об'єктивне.

У усіх випадках суб'єктивне виражає те, що безпосередньо залежить від людини, хоча кінець кінцем визначається об'єктом, має об'єктивну основу.

Під суб'єктивним розуміється свідоме в діяльності суспільства або особи, залежне від суспільної і особистої свідомості і волі. У об'єктивних процесах природи свідоме не має місця, якщо не брати відношення людини до цих процесів. У суспільстві ж нічого не здійснюється без свідомої діяльності людини. Тому тут об'єктивне і суб'єктивне органічно взаємозв'язані і завжди знаходяться в єдності і взаємодіють. Не можна собі уявляти об'єктивне так, що воно існує зовні і незалежно від діяльності людей і їх суспільних відносин. Будь-яка суспільна дія є єдність об'єктивного і суб'єктивного, їх взаємодія. Об'єктивне і суб'єктивне міститься в самих людських діях.

Конкретний суб'єкт утворюється на базі об'єктивного змісту тієї або іншої спільності людства і в результаті єдності і специфічного прояву суб'єктивних властивостей, що виражають його об'єктивну сутність. Він може бути сукупним суб'єктом. Конкретний суб'єкт - це конкретна спільність людства, соціальна група або індивід, що відрізняється певною цілісністю суб'єктивних якостей, що складаються на базі спільності об'єктивних умов.

Категорія суб'єктивного може розглядатися в аспекті не лише гносеологічному (як вторинне, похідне, визначуване по відношенню до об'єктивного), але і онтологічному — як необхідна сторона, момент існування і діяльності людини. Проте і в другому випадку не відбувається ніякого стирання відмінностей між суб'єктивним і об'єктивним.

Суб'єктність, у свою чергу, як характеристика особистості безпосередньо виражає відношення людини до себе як діяча, перетворювача, творця власної історії. У суб'єктності робиться акцент на активно-перетворюючій функції людини. Передусім це пов'язано з визнанням своєї активності, свідомості, здатності до цілеутворення, свободи вибору й відповідальності за нього. Суб'єктом є людина на вищому рівні своїй активності, діяльності, цілісності (системності), автономності і т. д. [7, с. 56].

Варто відмітити, що багато вчених розглядають суб'єкт через призму поняття «самовдосконалення», асоціюючи суб'єктний розвиток з вищим рівнем людського розвитку. Але, як зазначає К. А. Абульханова, суб'єкт не є еталоном, вищою точкою розвитку, а постійно розв'язує задачу свого вдосконалення [1, с. 11]. Іншими словами, суб'єкта відрізняє те, що він виступає системою, що саморозвивається, знаходиться в процесі постійного становлення.

Зазначимо, що в сучасній психології суб'єктність розуміють як центральне утворення людської реальності, що виникає на певному рівні розвитку особистості й представляє її нову системну якість. Здатність змінювати навколишню дійсність і себе в ставленні до неї, активно

адаптуватися до середовища й до самого себе – так потрактовують

Суб'єктивність – здатність людини бути стратегом своєї діяльності, ставити й коригувати цілі, усвідомлювати мотиви, самостійно планувати дії й оцінювати їхню відповідність задуманому, створювати життєві плани.

Людина є суб'єктивною істотою, але в пізнанні суб'єктивність стає на заваді. Тут вона має бути суб'єктом, тобто зобов'язана підпорядкувати різноманітні прояви своєї суб'єктивності на цілеспрямований інтерес до визначеного об'єкта пізнання. Отже, суб'єкт – цілеспрямована пізнавальна активність у взаємодії з об'єктом. Оскільки це взаємодія двох універсумів, суб'єктивність немовби випрямляється, спрямовується в русло об'єктивних властивостей і закономірностей, об'єднується з ними і діє об'єктивно. Мислення як уміння з'єднати різноманітне, якщо з'єднується не лише з текстом, але і з матеріальними об'єктами як предметами пізнавального інтересу, переходить із суто логіко-понятійної сфери у сферу духовно-практичну, категоріальну для душевного соціуму, душевного простору людини, яка діє так, як спонукає її до цього пізнавальний процес, а не так, як вона звикла діяти на підставі пасивного перебування серед об'єктів, що не є пізнавальними, а лише суто перцептивними. Досить часто людина, яка багато знає, не є суб'єктом розумної діяльності. Поняття, як категорії мислення, не є для неї категоріями, які змістовно облагороджують її душевні схильності, не є духовно-практичними для неї самої.

Сказане неприпустиме для правосвідомої діяльності. Адже тут людина, яка знає нормативно-правові документи, які регламентують її поведінку, але не діє так, стає відповідальною перед законом, який не є для неї категоріально пізнаним і визнаним саме у такій «покарально-відповідальній» якості. Звичайно, вона протестує проти такої несправедливості. Але немає іншого шляху, як стати на шлях аперцепції, тобто свідомого пізнання, яке впорядковує суб'єктивну волю об'єктивним процесом пізнання, мета якого – знання об'єктивних законів як справедливих.

Виходячи з розуміння суті суб'єктивного як практичного творчого діяння людства у об'єктивному світі, не варто зовсім зводити суб'єктивне до практики як такої, бо вона має і об'єктивний зміст. Суб'єктивне - це практична діяльність, визначена певною метою, розумінням того, які засоби слід використати для її досягнення, це здатність організації своїх дій і передбачення їх наслідків. Це є і прояв людських почуттів, характеру, сили волі, що активізують дієвість самої практики. Отже, суб'єктивне - практична діяльність, спрямована на здійснення цілей людей.

Похідними від категорій об'єктивного і суб'єктивного являються поняття об'єктивності і суб'єктивності. Об'єктивність, як і суб'єктивність, можна розглядати як: а) існування і розвиток явищ (коли йдеться про суб'єктивність, існування в суб'єктові, залежно від суб'єкта); б) пізнання явищ (у разі об'єктивності розгляд відбувається відповідно до суті і взаємозв'язків цього явища, у разі суб'єктивності - ігноруючи суть і взаємозв'язки досліджуваного явища); в) як сприйняття, поняття, теорії (у сенсі їх істинності або неістинності, безсторонності або упередженості).

Сама суб'єктивність змісту сприйняття має об'єктивну основу в тому відношенні, що породжується відмінністю умов сприйняття. Простеживши зміну змісту сприйняття у зв'язку зі зміною умов сприйняття, можна опосередкованим шляхом прийти до виявлення об'єктивних властивостей самої речі. Таким чином, і тут можна зробити висновок про роль суб'єктивного в досягненні об'єктивного знання.

Суб'єктивне в правовій свідомості виступає в декількох значеннях: як сторона мислення, як властивість образу відображення, тобто як ідеальне в чистому вигляді і як аспект практичної предметної діяльності. Суб'єктивні моменти в змісті пов'язані з активністю суб'єкта, який породжує суб'єктивну форму відображення. Йдеться, зрозуміло, не про зовнішню форму, а про форму як організацію елементів змісту. Проте і форма, будучи суб'єктивною, має об'єктивну основу, форми і закони як чуттєвого, так і логічного відображення породжені об'єктивним світом (суб'єктивний образ не існує в якомусь невизначеному виді, а завжди має ту або іншу конкретну форму).

Свідомість суб'єктивна в тому сенсі, що не існує без суб'єкта. Але вона не буває і без об'єкту, її зміст визначається об'єктом. І саме вона (свідомість) може виступати об'єктом дослідження. Що ж до співвідношення елементів об'єктивного і суб'єктивного усередині правової свідомості, то їх надзвичайно важко розмежувати. Такі сторони і моменти пізнання і практики, як установка, оцінка, уявлення про цінності, вплив ідеології, емоції, потреби, соціальний, моральний і естетичний аспекти суспільної свідомості створюють складну ієрархію суб'єктивного і об'єктивного в правовій свідомості.

Суб'єктивне не зводиться тільки до суспільної або індивідуальної свідомості. Суб'єктивне - це загалом різного роду цілеспрямована діяльність. При цьому суть суб'єктивного, що проявляється у

відношенні до об'єктивного, міститься в практичній діяльності людей. Розмежування об'єктивного та суб'єктивного – це протиставлення реального суспільного буття, яке люди кожного покоління застають в готовому виді, як щось для них дане, готівкове, як предметний світ і певний характер їх діяльності і соціальних відносин (об'єктивність), і що люди виявляються в змозі здійснити цілі та дії по вдосконаленню, розвитку і перетворенню соціального буття (суб'єктивність).

Суб'єкт-суб'єктна єдність означає те, що за весь період розвитку людства кількісне накопичення цілеспрямованих дій, підпорядкованих вимогам норм звичаєвого права, для певної, досить незначної частини людей перейшло в якість. А саме: об'єктивна дія традиції стала об'єктом свідомого аналізу, започаткувавши тим самим розвиток розумових здібностей, пов'язаних із мисленневою діяльністю. Виходячи з того, що мислення є процес пошуку єдності різноманітного, воно вже не є проявом звичної стихійності тих або інших суб'єктивних душевних устремлінь, а якраз свідомою дією людини, яка починає розрізняти в єдиному, цілісному об'єкті, включно до себе самого як об'єкта розрізнення, його структурні складові, досліджуючи їх під кутом зору знаходження основоположного принципу, завдяки якому він є таким, яким є сам по собі та в пізнавальному сприйнятті людини, яка по відношенню до нього перебуває в ситуації суб'єкта.

Перехід об'єкт-об'єктних відносин в об'єкт-суб'єктні, а потім у суб'єкт-суб'єктні відбувається завдяки тому, що природа сама по собі є суб'єктом свого власного саморозвитку в суто онтологічному вимірі. Людина як продукт внутрішнього органічного еволюційного розвитку природи отримує можливість стати по відношенню до неї в ситуацію суб'єкта її пізнання. Але здійснення цієї можливості потребує великого часового проміжку, мірою якого є необхідність для людей усвідомити її в якості субстанційної материнської основи свого власного буття. Без цього суб'єкт-суб'єктна взаємодія з нею неможлива, свідченням чого є нетривалий період суб'єкт-об'єктної взаємодії з нею, наслідком якого стала глобальна екологічна криза, загрозлива для існування людини в недалекому майбутньому.

Трансформація об'єктного буття людини в суб'єктний відбувається за рахунок того, що людина розрізняє в собі властиві її душі різноманітні духовні устремління, які задовольняють також різні об'єкти зовнішнього природного й суспільного оточення. Це розрізнення не може відбутись без порушення душевної рівноваги, отже, втрати почуття справедливості в оцінці нею свого життя насамперед у сфері суспільного буття. Звідси ідеалізація минулого як періоду золотого дитинства в історії людства; звідси ж виникнення віри в краще майбутнє, заснованої на зневірі в можливості повернути втрачену гармонію суспільно-природного буття або ж її утвердження в сучасному бутті. Філософія, аналізуючи життєві колізії, розробляє апарат мислення такою мірою його якості, дозволяє, по-перше, відкрити закони і правила мислення, по-друге, чітко визначити як світоглядний, так і методологічний потенціал понять і категорій, якими воно послуговується, по-третє, запропонувати методику оволодіння кожною людиною мисленням як засобом досягнення втраченої душевної гармонії, по-четверте, створити різноманітні концептуальні вчення про шляхи їх втілення в сферу суспільного буття, по-п'яте, сформувати фактично кожную людину як суб'єкта автономного мислення і такої ж автономної суспільної діяльності як діяльності соціально-духовної, осмисленої, цілеспрямованої.

На нашу думку, суб'єктність – здатність людини бути стратегом своєї діяльності, ставити й коригувати цілі, усвідомлювати мотиви, самостійно планувати дії й оцінювати їхню відповідність задуманому, створювати життєві плани. Суб'єкт-об'єктне відношення є сутнісним вираженням практичної діяльності в цілому, тому, якщо суб'єкт-об'єктне відношення не може бути віднесене тільки до суб'єкта, то це справедливо і по відношенню до усієї практичної діяльності в цілому.

При дослідженні об'єктивного та суб'єктивного вимірів правової свідомості важливо не плутати два філософських поняття: суб'єктивне і суб'єктне. Не можна сказати про розрізнення змісту цих понять краще, ніж це зробив видатний філософ Генріх Степанович Батищев: «Перше з них - суб'єктивне - не може не бути завжди внутрішньої протилежністю всьому об'єктивному у всіх вимірах і сферах культури: в пізнанні і в практиці, в моральності, в художності, в культурі спілкування. Суб'єктивне постійно лине до об'єктивного, знову і знову вбирає його в себе, з нього вбирає свій зміст, його відтворює всередині себе або відображає в ньому, ним стурбоване, за володіння ним бореться. Але воно завжди накладає на нього свої власні обмеження і огрублення, спрощує і локалізує, переломлює крізь свої кінцеві, більш або менш своєрідні форми, засмічує його, загороджує і навіть підміняє, одним словом, неминуче псує його. У загальній стратегії сходження людини по шляху культурно-історичного вдосконалення суб'єктивне обіймає собою те, з чим людина покликана вести боротьбу за його подолання всередині себе, за його поступове зживання і подолання. Чим більше

© *Боринштейн Е. Р.*

людина суб'єктивна, тим нижче знаходиться на космічній спіралі еволюції, на шляху нескінченного діалектичного становлення.

Навпаки, суб'єктне саме по собі цілком належить безпосередньо об'єктивному. Воно являє собою внутрішню власну щабель на багатовимірних сходах все більш і більш складних, розвинених і досконалих форм буття. Тому на протигагу суб'єктивному людина, чим більш суб'єктів, тим вище просунуть по цих сходах, на цьому безмежному шляху становлення. Повнота суб'єктності отримується лише в міру подолання суб'єктивності» [2, с. 56].

Таким чином, правова свідомість об'єктивна за змістом, бо відбиває об'єктивний світ, але вже в змісті є суб'єктивні елементи. Свідомість суб'єктивна в тому сенсі, що не існує без суб'єкта. Але вона не буває і без об'єкту, її зміст визначається об'єктом. Правосвідомості охоплює такі аспекти: антропологічний, соціологічний, аксіологічний, комунікативний, системно-динамічний, логіко-деонтологічний.

З точки зору всього реально існуючого світу правосвідомість - це суб'єктивна реальність, з позиції окремо взятого індивідуума правосвідомість - це об'єктивна реальність, а з позиції суспільства в цілому - правосвідомість є як об'єктивною, так і суб'єктивною реальністю одночасно. Співвідношення об'єктивного і суб'єктивного вимірів правосвідомості змінюється з ходом історії, цей зв'язок носить діалектичний характер. Проте, відбувається не лише пристосування суб'єктивно-об'єктивного, але і зростання ролі суб'єктивного: розширенням і зростанням масштабів сутності людини, вона все ширше і глибше охоплює процеси об'єктивного світу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абульханова К. А. Суб'єкт или личность в психологии самореализации. Идеальность или реальность субъекта : сб. науч. тр. / К. А. Абульханова. [б.г.] : «Сев-Кавказский ГТУ», 2007. – 340 с.
2. Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. – СПб., 1997. – 345 с.
3. Ивакин А.А. Сущность правосознания и его место в системе духовной культуры // Наукові праці Одеської національної юридичної академії . 2002-. Т.6 . - 2007. - 320 с. – С. 42-60
4. Келле В. Формы общественного сознания. - М., 1959. – 276 с.
5. Козлова Н. Н., Межуев В. М., Толстых В. И. Общественное сознание, результаты и перспективы исследования // Вопросы философии. – 1977. - № 10. – С. 140-147
6. Соловьев Э.Ю. И. Кант: взаимодополнительность морали и права. — М.: Наука, 1992. — 212 с.
7. Цимбал О. Ю. Сутність суб'єктності та суб'єктної позиції студента в навчальному процесі // Вісник Черкаського університету. Частина 2 Серія «Педагогічні науки». – 2011. – Вип. 199. - С. 55-62

Боринштейн Е. Р. – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского»

УДК 123+172.340.12+17.021.2

ПРАВОВА СВОБОДА ЯК ЦІННІСНА ОРІЄНТАЦІЯ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Досліджується проблема правової волі з точки зору її ціннісних основ. Встановлено невід'ємний взаємозв'язок права і свободи. Проведено розрізнення понять «юридична свобода» та «політична» свобода, враховуючи соціально-філософську спрямованість дослідження.

Ключові слова: *свобода, право, правова свобода, юридична свобода, свобода особистості, ціннісні орієнтації.*

ПРАВОВАЯ СВОБОДА КАК ЦЕННОСТНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Исследуется проблема правовой свободы с точки зрения ее ценностных оснований. Установлена неотъемлемая взаимосвязь права и свободы. Проведено различение понятий «юридическая свобода» и «политическая» свобода, учитывая социально-философскую направленность исследования.

Ключевые слова: свобода, право, правовая свобода, юридическая свобода, свобода личности, ценностные ориентации.

LEGAL FREEDOM AS THE VALUE ORIENTATION OF MODERN SOCIETY

The problem of the legal freedom from the point of view of its value basis. Set the integral relationship of rights and freedoms. Held differentiation between the concepts of «legal freedom» and «political» freedom, taking into account the socio-philosophical orientation of the research.

Key words: freedom, law, legal freedom, the legal freedom, freedom of personality, the value orientation.

Проблема свободы – одна из основных в социальной философии. Введение в круг свободы социального контекста позволяет анализировать свободу сквозь призму жизни общества. Учитывая трансформацию современного украинского общества, проблема свободы должна соотноситься со всеми социальными институтами, учитывать смысло-жизненные ценности и приоритеты украинцев. Как мне кажется, необходимо, чтобы свобода в Украине являлась важнейшим критерием всех преобразований.

Основываясь на молодом возрасте украинского государства, социокультурном разнообразии регионов, важным представляется вопрос о правовом понимании свободы как основы жизни общества.

Всем известно, что в Украине люди, да и социальные институты, пренебрегают правом больше, чем в других европейских странах. Запретительный, а не разрешительный, характер права тяжелыми гирями висит на сознании людей. Отсутствие либерального порядка на уровне повседневности, мелочная регламентация поведения каждого индивида приводят к социальному дискомфорту. Именно поэтому введение понятия «правовая свобода» в сознание общества, его приоритетность крайне необходимы нам сегодня.

Объект исследования – правовая свобода как социально-философская категория.

Предметом работы является ценностная сущность правовой свободы.

Цель исследования: анализ теоретических предпосылок для формирования концепции правовой свободы.

Реализация этой цели обусловила постановку следующих **задач**:

- исследовать развитие понимания свободы как социально-философской категории;
- выявить взаимосвязь категорий «права» и «свободы»;
- проанализировать социально-философский контекст правовой свободы;
- изучить тенденции формирования современных взглядов на правовую свободу.

Так же как ни одна социально-философская система не может обойти проблему свободы, ее не может игнорировать ни одна правовая и политическая система, поскольку без признания свободы личности не может идти речь об ее полной моральной и юридической ответственности за свои поступки.

Античное право, разделяло свободного человека и раба. При этом, чтобы придать свободе реальный статус, рабство одних считалось естественным и комфортным для благоденствия (свободы) других. В то же время античное право показывает, что свобода, будучи реальной, остается лишь привилегией. Таким образом, в античности демонстрируется ограниченное, но конкретное и реальное осознание свободы, тогда как современное право, определяя свободу, как универсальную ценность, непосредственно включает в это определение ограничение свободы. Согласно И. Канту, право – «это совокупность условий, при котором произвол одного лица совместим с произволом другого лица с точки зрения всеобщего закона свободы» [1, с. 184].

В Средние века христианская теология связывает со свободой движение духа. Дух есть

движение, но как спонтанность и порыв. В то же время свобода в Средневековье, как мне кажется, испытывает некоторый вариант антиномичности. С одной стороны, проповедуется свобода как «Божественный Дар», с другой – всячески ограничивается социальная свобода личности, ее право на жизнь, свободу выражения мнений и т. д.

В эпоху Возрождения и последующий период под свободой понимали беспрепятственное раскрытие способностей личности. В естественно-правовых концепциях Нового времени и эпоху Просвещения свобода трактовалась как абсолютная ценность, как основание познания и правам как исходная предпосылка всех естественных прав человека. Подчеркивался ее неотчуждаемый характер, ее свойство, изначально и безусловно принадлежащее личности.

Для правового понимания свободы наиболее значимыми можно считать вторую половину XVI – начало XVII веков. В это время происходит становление нового юридического мировоззрения, в основу которого положено осознание и обоснованное понимание примата свободы над другими ценностями.

Уже Ш. Л. Монтескье глубоко разработал концепцию разделения властей – законодательной, исполнительной и судебной, не без основания рассматривая такое разделение как способ сохранения свободы и предотвращения концентрации власти в одном органе государственной власти. Великий просветитель пытался обосновать социальную функцию государства, указывая на его обязанность обеспечить благосостояние граждан.

А Ж-Ж. Руссо первым связал свободу с достоинством человека и его обязанностями, с правами всего человечества. Руссо превозносит образ жизни индивида в «природном состоянии» (таким образом, уделяется внимание естественному праву человека). Особенно любопытно, что это делает ученый, изначально ставивший общественное выше индивидуального.

В XIX веке происходит «прорыв» в мировоззрение человечества, выражающийся в понимании примата свободы над всеми остальными социально-философскими категориями. Благодаря чему свобода становится правовым институтом, гарантируется учреждением независимого правосудия с судом присяжных и демократическими институтами государственного права. Вообще все право перестраивается в направлении защиты свободных действий человека, его мнения и совести.

Общество XX века пришло к необходимости нового осознания философско-исторического и нравственно-эстетического содержания свободы. Люди начинают рассматривать ее не как «подарок» человеку со стороны государства, а как естественное состояние каждой личности. Это приводит к развитию социально-философского понимания свободы личности, развитию демократических институтов.

Современное общество акцентирует внимание на развитие правосознания каждой конкретной личности. И оказать существенную помощь в анализе данной проблемы может, по-моему мнению, социально-философское исследование правового понимания свободы.

В последнее время в философии права проявляется интерес к проблеме соотношения права и свободы [2; 3; 4; 5]. Мне представляется данная постановка проблемы в современном обществе не совсем верной, ввиду примата свободы над правом. Свободу необходимо рассматривать как естественное право, которое человеку объективно присуще от рождения (право на жизнь, достоинство, неприкосновенность личности, жилища), поэтому является неотчуждаемым, независимым от воли государства. Государство же **должно** ограничивать свободу конкретной личности только в контексте обеспечения свободы других индивидов. Следовательно, **свобода личности** является правом «индивида вести тот образ жизни, который ему больше нравится, учитывая при этом право на свободу других индивидуумов и не входя в конфликт с интересами общества» [6, с. 108].

Свобода – это атрибут личности. Соответственно, все вариации свободы: социокультурная, правовая, биосоциальная, психическая и т.п.; также будут атрибутами личности.

В праве свобода получает необходимую опору и гарантию, а личность – возможность удовлетворения своего интереса. Без права и вне права свобода может остаться нереализованной и незащищенной. Разумеется, свобода личности предполагает также ее свободу от произвола власти. Посредником между ними выступает закон, в котором как раз и выражена официальная мера независимости индивида, его суверенитет, четко обозначены границы деятельности самой власти. Законы принимаются только выборными органами, непосредственно представляющими волю народа – единственного и абсолютного источника власти.

Следовательно, право и свобода не просто взаимосвязаны, они не могут существовать друг без друга. Право не только не является ограничителем свободы члена общества (оно не должно

рассматриваться так в первую очередь), но и представляет собой (что первостепенно!) необходимым инструментом привнесения свободы в общественные отношения.

Сегодня абсолютное большинство стран в своем конституционном законодательстве содержит перечень отражающих положения Международного билля фундаментальных прав и свобод человека. В совокупности с иными, установленными внутригосударственно, они предстают в виде прав и свобод граждан той или иной страны, учитывая и воплощая ее конкретно-историческую и национальную специфику, характерные черты экономического и политико-правового устройства, духовные традиции.

Права и свободы, которые государство предоставляет своим гражданам через законодательные акты, могут быть им же изменены, ограничены, аннулированы, а то и попросту быть узкими в перечне. А, значит, они, как и свобода, неотъемлемы. Исходя из вышесказанного, мы можем говорить о правах и свободах личности как жизненноважных. Следовательно, правовая свобода представляет собой некий ценностный ориентир, без которого общество, государство можно считать несостоявшимися в полной мере.

Мне кажется, что современное украинское общество должно ориентироваться на понимание правовой свободы как естественного состояния личности, принадлежащего ей от рождения – независимо от места жительства и пребывания, внутригосударственной нормативной регламентации. Без правовой свободы невозможна полноценная жизнедеятельность индивида. Не признавая естественность правовой свободы, произвольно ограничивая ее, препятствуя осуществлению, **любое государство действует противоправно**. Даже если правовая свобода личности вообще несанкционирована национальным законодательством, она не лишаются юридического смысла, высокого нравственного потенциала. Фактически по общему признанию правовая свобода, также как права и свободы человека в их современном виде, есть международно-правовой стандарт, идеал, на который должно ориентироваться законодательство любой страны, закрепляющее правовое положение своих граждан. Однако результаты этого, в зависимости от практической политики правительств и господствующей в обществе идеологии, далеко не однозначны. Проблема здесь состоит в надлежащем юридическом оформлении (в конституциях и т. д.) правовой свободы, но в равной степени выходит в плоскость ее воплощения в жизнь. Иными словами, истинная практическая ценность закрепления правовой свободы личности во внутреннем законодательстве должна быть заключена в предоставлении возможностей пользоваться ею в полной мере, что предполагает наличие определенных условий и средств, т. е. – гарантий.

С точки зрения либеральной концепции правовой свободы личности, которая представляется основополагающей, демократические возможности индивида представляют собой ценностно приоритетную направленность в общем перечне ценностных ориентаций современного общества.

Значение правовой свободы заключается в том, что она имеет два источника – формальный (позитивное право, нормы права) и содержательный (естественное право). Правовое регулирование заключается в трансформировании, то есть в возведении естественного права в закон. Процесс «трансформирования» – превращение естественного права в юридическую науку и, наоборот, наполнение юридической формы закона естественно правовыми ценностями – раскрывается с помощью метода детерминизма. Важно отметить, что в данном случае используется не жесткая причинно-следственная связь, а причинность как взаимодействие. Такой подход позволяет исследовать каждую из сторон (естественное право и позитивное право) как единство внутренне связанных и взаимообусловленных сторон.

Согласно контекста работы необходимо выработать понимание различий между понятиями «правовой свободы» и «юридической свободы», поскольку довольно часто они рассматриваются как единое целое [7].

Так, юридическая свобода трактуется как «любая социальная свобода личности, признаваемая государством и закреплённая в законе, обусловленная принципом: «Дозволено все, что не запрещено в законе». Она выступает однопорядковым элементом правового статуса гражданина наряду с правомочием, юридической обязанностью, юридической ответственностью и полномочием и представляет собой вид и меру возможного поведения, не ограничиваемого правом» [8, с. 28]. Исходя из данного определения, можно сказать, что с социально-философской точки зрения «юридическая свобода» частично есть социальная несвобода, так как она нормирована, ограничена. Под таким углом зрения содержание понятия «юридическая свобода» может быть раскрыто через социально-философские категории: норма, ценность, ценностная ориентация, субъективное и объективное.

Либеральная парадигма социально-философского контекста заявленной проблемы, которую

автор считает основополагающей, позволяет рассматривать понятие «правовая свобода» как юридически закрепленную, социально оправданную и социально необходимую меру возможного и должного поведения индивидуальных и коллективных субъектов права, обеспечивающую удовлетворение социальных потребностей, гарантированную и охраняемую государством и основывающуюся на идеалах свободы личности.

Право является действенным инструментом, способствующим достижению личностью (сообществом, обществом в целом) состояния истинной свободы. В современном обществе ни один другой социальный механизм, кроме права, не способен настолько качественно проводить линию свободы личности, основанную на объективной социальной необходимости, в, общественные отношения в качестве основного их принципа, ценностной ориентации.

Учитывая значение понимания правовой свободы как первостепенной ценности, представляется важным рассматривать **правовую свободу** с точки зрения ценностной ориентации личности на способность и возможность принятия решения путем осознанного самостоятельного выбора и осуществления в установленных правовых границах различных вариантов действий в соответствии со своими смысложизненными установками.

С точки зрения формальной логики свобода личности, и управление кажутся явно несовместимыми. По своему определению свобода означает самоуправление личности, самостоятельность ее выбора и решений, отсутствие внешних ограничений. Управление же человеком извне предполагает его подчинение чужой воле, решениям управляющего. Очевидно, что если за человека делает выбор кто-либо другой и он выполняет чужие решения или указания, то он, в некоторой степени, несвободен.

С позиции детерминации выбора можно выделить несколько типов управления: управление на основе самостоятельного рационального выбора и добровольного подчинения исполнителя; управление на основе лично запрограммированного выбора (программирование психики); управление посредством манипуляции и прямого обмана.

Первый тип управления совместим с индивидуальной свободой, оставляет возможность принятия решений самому человеку, в том числе и решений, ограничивающих его поведение. В этом случае интересы и (или) ценности управляющего и управляемого совпадают. Человек делает выбор сам, в соответствии со своими интересами и «познанной необходимостью» определенного поведения без принуждения со стороны управляющего. Второй и третий типы управления предполагают скрытое управление человеком, его психикой, его внешне свободным выбором. Именно эти типы можно трактовать как управление свободой. Внешне, в том числе и с точки зрения самого индивида, он свободен, в действительности же его выбором (и свободой) сознательно управляют.

Такое понимание специфики свободы личности дает основания для вывода: управление свободой – это управление человеком, при котором он считает, что сам, по собственной воле, без внешнего физического принуждения принимает решения. В действительности же его выбором управляют другие, действуя при этом обычно вопреки его интересам. Этот тип управления реализуется в формах прямого обмана, манипуляции и программирования психики.

Проблема свободы (особенно свободы воли) тесным образом связана с проблемой ответственности человека за свои поступки. В этом аспекте свобода затрагивает прежде всего нравственную сферу.

Свободное действие человека всегда предполагает его ответственность перед обществом за свой поступок. Свобода является возможностью осуществления целенаправленной деятельности, способностью действовать со знанием дела ради избранной цели, и реализуется она тем полнее, чем лучше знание объективных условий, чем больше избранная цель и средства ее достижения соответствуют объективным условиям, закономерным тенденциям развития действительности. Ответственность же есть диктуемая объективными условиями, их осознанием и субъективно поставленной целью необходимость выбора способа действия, необходимость активной деятельности для осуществления этой цели.

Существование же правовой ответственности обусловлено функциональным назначением права как инструмента внедрения свободы в общественные отношения. Признание свободы личности, свободы воли человека лежит в основе обоснования возможности регулировать поведение людей и возможности установления ответственности личности за свое поведение.

В правовом аспекте понимания свободы выход человека за установленные правом рамки свободы, а также нарушение свободы других лиц влечет применение мер правовой ответственности. Однако, если человек поставлен в условия необходимости совершения определенных действий, закон

предоставляет свободу действия без применения в дальнейшем правовой ответственности (необходимая оборона, крайняя необходимость и иные обстоятельства, исключающие преступность деяния). Следовательно, наблюдается определенное противоречие между границами свободы в правовом и нравственном аспектах и применением ответственности.

Данная проблема является одной из важнейших для украинского общества, в котором, на основе еще советского менталитета, развивается превалирование спекулятивного правового аспекта, основанного на принципе «запрещено все, что не разрешено». Поэтому конструирование социума, ценностно ориентируемого на правовую свободу как смысложизненную необходимость можно считать одной из важнейших задач украинского государства.

К сожалению, правовая ситуация в современном украинском обществе не отвечает требованиям естественно-правовых ценностей и не обеспечена системой законодательства, т.е. требованиями позитивного права, что приводит к социальной напряженности и неустойчивости в обществе. Следовательно, обеспечение естественных, прирожденных, фундаментальных прав человека и, прежде всего, права на свободу, внутрисударственными и международными механизмами – важнейшее условие достижения стабильности и устойчивости современного мира. В целях осуществления реальных прав и свобод человека, формировании устойчивости общества следует разработать и осуществить систему методов и процедур, которая позволит придать процессам формирования правового пространства эффективность и рациональность. В разрешении данной проблемы принципиально важное значение имеет теория правовой технологии, осуществление ее принципов. Здесь общество должно направить государство в рамки социальной справедливости как основы жизнедеятельности общества.

Таким образом, познание объективно существующей системы ценностей правовой свободы должно служить тем ориентиром, с которым необходимо сверять свои действия – законодателю и правореализующим органам при принятии ими решений. Соблюдение этого условия создает гарантию эффективного действия закона. Учет таких требований особо значим для современной Украины.

ВЫВОДЫ

1. Постепенно в истории развития человеческой мысли приходит понимание примата свободы над всеми остальными социально-философскими категориями. Благодаря этому свобода становится правовым институтом, гарантируется учреждением независимого правосудия с судом присяжных и демократическими институтами государственного права.

2. Право и свобода не просто взаимосвязаны, они не могут существовать друг без друга. Право не только не является ограничителем свободы члена общества, но и представляет собой необходимый инструмент привнесения свободы в общественные отношения.

3. Практическая ценность закрепления правовой свободы личности во внутреннем законодательстве должна быть заключена в предоставлении возможностей пользоваться ею в полной мере, что предполагает наличие определенных условий и средств.

4. Правовая свобода понимается мною как ценностная ориентация личности на способность и возможность принятия решения путем осознанного самостоятельного выбора и осуществлять в установленных правовых границах различные варианты действий в соответствии со своими смысложизненными установками.

5. Современное общество в своих ценностных ориентациях трактует правовую свободу в контексте свободы личности, основываясь на первостепенности свободы, ее примате над всеми другими ценностями.

6. В целях осуществления реальных прав и свобод человека в современном украинском обществе, формировании устойчивости общества следует разработать и осуществить систему методов и процедур, которая позволит придать процессам формирования правового пространства эффективность и рациональность.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Кант И. Метафизика нравов. В двух частях. Часть первая. Метафизические начала учения о праве / Иммануил Кант. – Соч. в 6 т. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 109 – 304.
2. Нерсисянц В. С. Философия права. Учебник для вузов / В.С.Нерсисянц. – М.: Издательская группа ИНФРА • М–НОРМА, 1997. – 652 с.
3. Общая теория прав человека / [руководитель авторского коллектива и ответственный редактор Е. А. Лукашева]. – М.: Издательская группа ИНФРА • М–НОРМА, 1996. – 520 с.

© **Відьменко М. О.**

4. Циппеліус Р. Філософія права / Райнгольд Циппеліус – К.: Тандем, 2000 – 300 с.
5. Черненко А. К. Філософія права / А. К. Черненко. –Новосибірськ : Наука. Сиб. підприємство РАН, 1998. – 149 с.
6. Боринштейн Е. Р. Личность: ее языковые ценностные ориентации / Е. Р. Боринштейн, А. И. Кавалеров – Одесса: Астропринт, 2001. – 168 с.
7. Філософія права [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://www.e-college.ru/xbooks/xbook152/book/part-009>.
8. Радько Т. Н. Теория государства и права в схемах и определениях: учебное пособие / Т. Н. Радько. – М.: Проспект, 2011. – 135 с.

Відьменко М. О. – аспірантка Дніпропетровської національної металургійної академії, викладач Черкаського національного університету імені Б. Хмельницького
УДК 101.1 : 316

ДЕВІАНТНІСТЬ ТВОРЧОЇ ОСОБИСТОСТІ

У статті досліджується один із механізмів суспільного розвитку – позитивна девіація, що є соціальною творчістю. Соціальна творчість розкриває характер взаємозв'язку позитивних і негативних проявів девіацій в соціумі. Негативні девіації активно вивчались і вивчаються різними науками, в тому числі і філософією. Позитивні девіації не були настільки детально вивчені, і саме тому вони представляють інтерес для нашого соціально-філософського дослідження. Соціальна творчість може не відповідати, суперечить нормам, шаблонам, стандартній поведінці, які панують в суспільстві в конкретних історичних умовах, але в той же час, може містити в собі величезний прогресивний початок. Дослідження позитивних девіацій і можливих доріг перемикавання соціальної енергії з негативно девіантного в позитивно девіантне русло сприяє рівновазі системи сучасного світу та розвитку суспільства. Але, без уваги ми не можемо залишити розгляд особистості в ракурсі творчої реалізації. Межа між позитивною і негативною девіацією проходить саме через особистість. Особливо яскраво заявлена така девіація у творчих людей. Саме це обумовлює наше дослідження девіантності творчої особистості.

Ключові слова: девіантна поведінка, негативна девіація, позитивна девіація, соціальна активність, соціальна творчість, соціальні норми, суспільство.

ДЕВИАНТНОСТЬ ТВОРЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ

В статье исследуется один из механизмов общественного развития – позитивная девиация, что является социальным творчеством. Социальное творчество раскрывает характер взаимосвязи позитивных и негативных проявлений девиаций в социуме. Негативные девиации активно изучались и изучаются разными науками, в том числе и философией. Позитивные девиации не были настолько детально изучены, и именно поэтому они представляют интерес для нашего социально-философского исследования. Социальное творчество может не отвечать, противоречить нормам, шаблонам, стандартному поведению, которые господствуют в обществе в конкретных исторических условиях, но в то же время, может иметь в себе огромное прогрессивное начало. Исследование позитивных девиаций и возможных путей переключения социальной энергии с негативно девиантного в позитивно девиантное русло способствует системе современного мира и развитию общества. Но, без внимания мы не можем оставить рассмотрение личности в ракурсе творческой реализации. Граница между позитивной и негативной девиацией проходит именно через саму личность. Особенно ярко заявлена такая девиация у творческих людей. Именно это обуславливает наше исследование девиантности творческой личности.

Ключевые слова: девиантное поведение, негативная девиация, позитивная девиация, социальная активность, социальное творчество, социальные нормы, общество

THE DEVIATION OF CRATIVE PERSON

This article investigates one of the mechanisms of social development positive deviation, which is social creativity. Social creativity reveals the character of correlation between positive and negative manifestations of deviation in society. Negative deviations were studied actively and are studied by different sciences including philosophy. Positive deviations weren't so closely interogated, that's why they are of great interest – for our socio – philosophical research. Social creativity may not correspond or contradict to norms, patterns, standart behaviour, which dominate in society in certain historic conditions, but at the same time it may contain a huge progressive beginning. The investigation of positive deviations and possible ways of social energy shift from negative to positive deviant course contributes to the balance between modern word's system and the society's development. However, we can not regardless leave consideration of personality in foreshortening of creative realization. Limit between positive and negative deviation passes through personality.

Positive and negative deviation is most brightly declared for creative people. Exactly it stipulates our research of deviation of creative personality.

Key words : *deviant behavior, negative deviation, positive deviation, social activity, social creation, social norms, society.*

Постановка проблеми. В усі часи суспільство намагалось подолати небажані форми людської життєдіяльності. При цьому, до небажаної форми людської життєдіяльності в рівній мірі відносились і злодії і генії : будь-яке відхилення від встановленої норми загрожувало стабільності суспільства. Такі відхилення називаються девіацією. Девіація – це специфічний спосіб кореляції буття суспільства і буття особистості, прояв ціннісного відношення особистості до суспільства, яке має за мету зміну норм і очікувань, при цьому використовуючи специфічні прийоми самовираження. Зазвичай, девіації відносять до різних соціальних паталогій, і, як правило, у свідомості людей вони мають стійке негативне значення і розуміння. Але існує беззаперечний факт, що відхилення від норми можливі як «вниз» так і «вверх». Девіація може бути як негативною, так і позитивною. До негативних девіацій відносяться такі явища і така поведінка, які носять деструктивний характер як для самої особистості, так і для суспільства в цілому. Позитивними девіаціями називають ті відхилення, які носять позитивний созидательний характер (соціальна творчість, креативність, талант, геніальність).

Категорія творчості поступово становиться ключовою для розуміння і розкриття сутності позитивної девіації. Соціальна творчість може перечити або не відповідати нормам, шаблонам, стандартній поведінці суспільства в конкретних історичних умовах, але, в той же час, може містити в собі величезний прогресивний початок, який громадська думка схвалює, нехай навіть приховано, або має нейтральне відношення. Дослідження позитивних девіацій і можливих доріг перемикаання соціальної енергії з негативно девіантного в позитивно девіантне русло сприяє рівновазі системи сучасного світу та розвитку суспільства. Проте, ми не можемо без уваги залишити розгляд особистості в ракурсі творчої реалізації. Творча особистість володіє рисами спільними для усіх людей, але одночасно вона має щось особисте, індивідуальне, що різнить від інших. Кордони творчості особистості охоплюють дії від нестандартного вирішення простого завдання до створення об'єктивно нового в певній діяльності – це говорить про специфічні індивідуальні якості особистості. Сама природа творчості спонукає художника в житті до девіантних форм поведінки. Життєвий шлях митця, який запрограмований його призванням, бачиться як ламана лінія зльотів і поразок, а не плавна лінія сходження. Особливості в поведінці великих людей дозволяє говорити про їх девіантність. Межа між позитивною і негативною девіантністю проходить через особистість. Найбільш яскраво заявлена різнополюсна девіантність у творчих людей. Саме це обумовлює наше дослідження девіантності творчої особистості.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідженням різних аспектів позитивної девіації зайняті філософи, соціологи, психологи, історики, педагоги, письменники: В. О. Ключевський, П. Б. Ганнушкін, Т. Рібо, Дж. Беккер, Ф.Гальтон, Дж. Холтон, Л. Фейхтвангер та інші. Різні аспекти творчості досліджували такі українські науковці як А.С. Канарський, В.А. Моляко, В.Н. Николко Р.О. Позінкевіч, і ін..

Мета дослідження : розгляд особистості в ракурсі творчої реалізації. Девіантність творчо обдарованих людей, що знайшла вихід в художніх творах, допомагає людям зрозуміти себе і навколишній світ, насолоджуватися життям; наукові відкриття сприяють прогресу різних сфер людського буття.

Виклад основного матеріалу дослідження. Творчість як складна детермінуюча, нелінійна система, характеризується деякими статистичними стабільними утвореннями - аттракторами, і одним з таких є талант.

Видатний російський історик В. О. Ключевський сказав, що талант – це влада над людьми. Французький психолог Т. Рібо вважав, що талант залежить від виховання і обставин, геній же – це фатальність творчості. Коли говорять про генія, то майже завжди мають на увазі або божественний дар, або особливості крайніх проявів психіки. Звичне для людей розуміння поняття про генія свідчить, що це, швидше, не сама людина, а стан його душі.

Американський соціолог Дж. Беккер, досліджуючи проблему геніальності і творчих здібностей особистості, визначає генія, як «людину, обдаровану від народження надзвичайними здібностями творчої уяви, оригінального мислення, винахідливістю, здатністю відкривати нове, і ці погляди затверджували уявлення про генія як про непримиренного ворога традицій, наслідування і встановленого порядку. Геній, на відміну від талановитої людини, не задовольняється повторенням і синтезом існуючих знань, але, рухомий таємничою і незборимою потребою, прагне до оригінальності»[3,с.115].

Геніальність (від лат. genius-дух) – вища міра творчих проявів особи, що виражається в творчості, що має видатне значення для життя суспільства. Ці прояви можуть мати різні міри відхилення, як в позитивну, так і негативну сторону. Поняття девіантність включає відступи від існуючих соціальних норм, їх порушення.

Розуміння генія, його таланту – це складне сплетіння різних психічних станів особи. Творець філософської антропології Макс Шеллер відмітив, що вивчення людини повинне спиратися на синтез філософії, природного наукового підходу і релігійного. А оскільки творчість не вичерпується однією з цих проблем, то і питання про те, що є геній потрібно розглядати з цих трьох позицій. Та все ж, якщо геній – це стан душі або стан психіки, тоді перед нами постає питання: якими характеристиками повинна володіти особа, щоб «перебувати» в цьому особливому стані душі. У цьому питанні може бути прихована частина таємниці дару геніальності.

На вершині успіху опиняються особливо обдаровані природою індивіди. Своє життя вони присвячують або мистецтву, або науці, або винахідництву. Проте спосіб життя таких людей досить часто буває незрозумілий людям, які їх оточують: вони або не мають сім'ї, або відмовляються від побутового комфорту, або непрактичні в повсякденних справах, або надзвичайно капризні, або прискіпливі до дрібниць, або марнотратці, або скоюють безглузді витівки і т. п.

Багато талановитих людей в очах звичайних людей можуть здаватися або психічно ненормальними (крайній випадок), або дивними щонайменше. Ван Гог, Далі, Врубель, Гойя, Мопассан, Достоевський, Гоголь, сам Фрейд - можна перераховувати до безкінечності. Але нас цікавить питання - чи є талант нормою, чи є талановита людина, а геній особливо, людиною нормативною? Як впливає геніальність на психічний стан людини? Багато вчених задавалися цим питанням. На сьогоднішній день немає однозначної відповіді, але ми не можемо заперечити той факт, що натхнення генія "харчується" психічною енергією, приводячи психіку до виснаження і хвороби, відводячи генія в світ марень, ілюзій, депресій, нав'язливих станів, часто - до самогубства або повного душевного розладу. Така ціна геніальності.

У геніальних людей незвичайно підвищена нервова чутливість, і те, що нормальна людина може не замітити, для генія здатне стати ударом. Думку, про те, що геніальність – це безумство, висловлював ще Платон, який вважав творчість – «маренням, що дарується нам богами». На думку Ф.Гальтона, геніальність – відхилення від норми, як безумство, лише в інший бік [3, с. 219].

Шведський філософ Сведенборг стверджував, що він цілими днями розмовляє з духами. Йоганну Вольфгангу Гете юний Вертер диктував ночами свої страждання. Руссо допомагав писати його двійник. Про двійників згадують також Джек Лондон, Блок, Лермонтов, Фейербах. Щоб допомогти собі в зануренні в ірреальний світ, Анатоль Франс мав звичай, сідаючи за щотижневий фейлетон, ставити поруч карафу з вином і прикладатися до нього під час роботи. Ромен Роллан під впливом того ж напою створив «Кола Брюньон». А скільки геніїв кінчили життя самогубством: Ван Гог, Маяковський, Есенін, Цветаєва, Цвейг, Лондон, Дунаєвський.

Більш всього приклав зусиль для доказу тези «геніальність – це дегенеративний психоз» італійський невропатолог Ч.Ломброзо, що написав книгу «Геній і божевільня», в якій намагався довести, що геніальність і невроз по суті, збігаються. Несвідомі прояви психіки обдарованих людей майже не піддаються поясненню, але зв'язок між дивними психічними станами галюцинацій і фантазій, близьких до психопатичних станів, і процесом творчості, безумовно, існує. Історія не забуває про те, що генії часто бували майже на межі божевільня. П Ч. Ламброзо перший, хто заявив, що між геніальністю і божевільням немає чіткого кордону. Факти з життя геніальних людей, приведені Ламброзо в книзі, свідчать, що багато геніїв нагадували не цілком нормальних людей. Ламброзо знайшов багато схожих фізичних ознак, які, на його думку, характерні як для божевільних, так і для геніальних осіб. Він зібрав масу фактів про сіпання рук, литок, плеча, лицьових м'язів у

великих художників, учених, політиків, про дивацтва їх характерів, про поведінку, що відхиляється, про аномалії в будові черепа. Він відмітив, що багато хто з великих мислителів схильний, подібно до схиблених, судорожних скорочень м'язів і відрізняються різкими так званими «хореїчними» рухами тіла. Так, за його словами, Наполеон страждав постійним сіпанням правого плеча і губ, а під час припадків гніву - також і литок; Петро Великий був схильний до сіпань лицьових м'язів, що спотворювали його обличчя; фізик Ампер при розмові ворушив всіма кінцівками. На думку Ламброзо, геніальна людина відрізняється від звичайної тим, що вона володіє витонченою і майже хворобливою вразливістю. Дослідник в кінці книги обмовляється, що він не робить крайнього висновку : геній – це невроз, божевілля. Просто «між геніальними людьми зустрічаються схилені і між божевільними – генії» [6, с.219].

Слід звернути увагу, що всі особливості психіки геніїв, перераховані Ламброзо, виражають не внутрішню суть геніальності, а набір фізіологічних і фізичних ознак. Тому приведені Ламброзо особливості натури генія нічого не можуть сказати про саму суть творчості. І серед звичайних людей можуть виявитися такі, хто іноді потрапляє в пограничний стан психіки – на межі нормальності, але бути в змозі на грані недостатньо, щоб створити видатний твір. Хоча Ламброзо приводить ряд прикладів, коли схилені люди починали творити як великі люди, але вважатимемо, що це нічим не доведені унікальні випадки, що не відображають закономірності зв'язку творчості і божевілля. Ті учені, які намагалися виявити зв'язок геніальності і психічних відхилень після Ламброзо, стали звертати увагу не на поверхневі межі, що показують схожість геніїв і людей з психічними відхиленнями, а шукати глибинні причини того, чому багато хто з геніальних осіб володів не зовсім нормальною психікою. На думку опонентів Ламброзо, існують декілька вірогідних гіпотез, що пояснюють особливості психіки генія. Одні вважають, що вищі здібності генія є наслідок неврозу, інші – високий інтелект викликає надлишок збудження і є причиною нервових розладів. Третя гіпотеза свідчить, що між геніальністю і неврозом немає жодного зв'язку, але є випадки, коли великі люди страждали нервовими розладами і є великі люди, які абсолютно нормальні. Всі дослідники аномальності психіки геніїв відзначали лише один виразний факт, що психопатія, яка виявляється у геніїв, неминуче зв'язує їх творчість і особливості їх психіки, а, отже, впливає і на продукти творчості [8, с.413].

Ф. Гальтон, на відміну від Ломброзо, був прихильником теорії спадкоємства таланту. Її прибічники стверджують, що геніальність передається по спадку, накопичуючись, немов якась невідома енергія. Дійсно, існують факти, які підтверджують цю ідею (у генеалогічному дереві Іоганна Себастьяна Баха п'ятдесят шість музикантів, з них двадцять – першокласних; у поколінні швейцарських математиків Бернуллі протягом двох століть відмічено чотирнадцять великих учених, великою кількістю талантів володіли сім'ї Ван Дейка, Дарвіна, Штрауса, Кюрі), але лікар Ломброзо заперчував Гальтону. Спадковими, на його думку, можуть бути лише деякі форми божевілля.

Дж. Карлсон вважав, що одночасно « дефектний » ген провокує хворобу і спонукає до творчих дій. Наявність гена шизофренії може говорити про високу творчу обдарованість видатних людей. Американський психолог приводить цілі списки геніїв, що страждали душевними хворобами : Декарт, Паскаль, Ньютон, Дарвін, Платон, Кант, Шопенгауер, Спенсер, Ніцше і ін..

У житті генія душевні хвороби не грають більшої ролі, чим в житті інших людей. Можна лише вказати на такий збіг: у геніїв і схиблених висока міра збудливості. Психіатр П. Б. Ганнушкин пише про зв'язок психопатії, фантазії і геніальності: «... не можна не згадати про відношення, що існує між психопатією і геніальністю. Тут треба виходити з того факту, що в не різко вираженій формі ті або інші психопатичні особливості властиві майже всім «нормальним» людям. Як правило, чим різкіше виражена індивідуальність, тим яскравіше стають і властиві їй психопатичні межі» Він вважає, що «серед людей високообдарованих, з багато розвиненим емоційним життям і легко збудливою фантазією кількість безперечних психопатів виявляється досить значною» [4, с.278].

Шляхи руху думки генія не піддаються ретельному вивченню, адже перед нами постають лише її зовнішні, готові результати. Письменник В.Набоков говорить, що сама віддаленість галактичних туманностей і зірок вже є рід безумства. Ці слова можна застосувати і до думки генія. Її безумство в її недоступності для здорового глузду, в безумній сміливості проблем і незбагненої винахідливості їх рішень.

Якщо в створенні геніального твору беруть участь два чинники: середовище (епоха) і творча особа, то гіперчутливість і загострена вразливість, властиві психопатичним особам, допомагають їм стати набагато чуйнішими до запитів епохи, чим так званим нормальним людям. Історію, насправді, «цікавить лише творіння і, головним чином, ті його елементи, які мають не особистий,

індивідуальний, а загальний характер». Особистість самого генія неминуче, – вважає Ганнушкин, – відступає перед історією на задній план, оскільки по своїй біологічній цінності геній зовсім не повинен «мати те позитивне значення, яке об'єктивно належить відповідній області його творіння, тому суперечка про те, чи представляє геніальна особа явище дегенерації або прогенерації, по суті безплідна»[4, с.278].

Діяльність генія не завжди вписується в існуючі закони творчості, в рамки буденних уявлень про спосіб життя, про нормальні стосунки між людьми, і його вчинки часто отримують мінливе тлумачення. За невроз видавалися такі якості геніальної особи, як творча одержимість, неухважність, односторонність, фанатична відданість справі, самозабуття, не стандартність поведінки взагалі. Часто генії не лише роблять те, що ніхто не робить, але і не роблять того, що роблять всі. Це ставить їх в ряди з тими, кому властива девіантна поведінка, тобто не цілком нормальна.

Іспанський художник Гойя в один з періодів творчості був на межі божевілля. Письменник Л. Фейхтвангер так описує його стан : «Довгі години просидів Францисько без руху, в тупому відчаї. У мозку його невпинно крутилися все ті ж безглузді слова: «Сам винен, з розуму з'їхав, сходжу з розуму... сам винен... тепер мені кришка». «Францисько не терпілося розповісти другу про всі пережиті жахи, а головне – про найстрашніше, про що попередив його Пераль, про те, що йому загрожує безумство» [9, с. 397].

Багато великих людей були одержимі до фанатизму, який приймали за ознаку геніальності. Були випадки, коли генії сходили з розуму, але звідси не можна робити висновок, що від геніальності до безумства – один крок. Це рвалася до межі натягнута струна творчості, коли нервова напруга, що досягала останніх кордонів, затьмарювала розум і давала волю раніше контрольованим відчуттям: одержимість на вигляд психічного розладу, а стан повного поглинання свідомості ученого або художника ідеєю, задумом, планом вже доспілої роботи, що вимагає реального втілення в словах, образах і формулах. Природно, що це стан не всім знайомий, і ті, хто його не випробував, можуть його і не розуміти і засуджувати.

Особливість високої творчої напруги в тому, що все в житті суб'єкта підкоряється цьому стану: режим, поведінка, спосіб життя в цілому. Кожна ділянка мозку, кожна клітинка окупована думками, вигнати їх вольовими зусиллями не вдається, поки вони не підуть самі у витвори мистецтва. Процес роздумів, здається, триває завжди, стан між сном і неспанням починається стиратися. Сам носій ідеї не завжди скаже, в якому стані він знаходиться. Занурившись в думки творець не реагує на всі зовнішні сигнали адекватно і своєчасно, тобто як всі люди, тому в очах останніх він виглядає декілька дивно і навіть смішно.

Отже, ми можемо стверджувати, що генії в цілому нормальні люди з здоровою психікою, а ненормальним у них буває – це їх спосіб життя; вчинки, які важко пояснити з точки зору звичайних уявлень; божевільні ідеї, які опереджають час і лякають своєю новизною і несхожістю на ті, що існують. Геніальність – це не хвороба, а геній – не божевільний. Звичайні людські здібності, які люди з різних причин, можуть не розуміти, і тому спрощують їх пояснення до звичайного і зрозумілого. Але здібності генія містять в собі нову якість, яка не вписується в категорії «більше-менше». Крім того, особливості, здібності, скільки б їх не було у генія, розвинені в нім не однаково, — комбінація їх завжди індивідуальна, і виявляються вони по-різному. Якщо ж врахувати складну психологічну структуру геніальної особистості, то стане ясно, наскільки важко скласти загальну, синтетичну модель генія.

Набір типових особливостей геніальної особистості зазвичай робився на основі аналізу особливих рис видатних учених, художників, політичних діячів, геніальність яких вважається загальноновизнаною. Але інколи модель генія конструювалася на основі опису і дослідження особливостей однієї великої особи. Таку спробу зробив Дж. Холтон, вивчивши матеріали про особу і діяльність Ейнштейна і його праці, сформулював п'ять особливостей геніального вченого : 1)глибина збагнення наукових проблем, - це інколи заставляло передбачити, що Ейнштейн володів якимсь шостим відчуттям, повідати про яке він не міг людям, подібно до того як сліпим не можна пояснити, що таке колір; 2) незвичайна ясність думки, що виявлялася в чіткості постановки наукових проблем і в простоті «уявних експериментів»; 3) феноменальне уміння уловити майже непомітні значимі сигнали на тлі «шуму» в будь-якій експериментальній ситуації; 4) наполегливість, енергія, повна самовіддача і абсолютна залученість в улюблену галузь науки; 5) уміння створити довкола себе своєрідну атмосферу, яку важко описати. Вона покоїлася не стільки на вірі в свої сили і призначення, скільки на відчутті особливості, неповторності, яке розділяли з ним люди, що оточували його[10, с.337].Таким чином, геніальність – це вміння проявити універсалізм в кожному відповідальному

творчому моменті, направити в потрібний момент весь творчий потенціал в єдиному напрямі.

Великий російський художник А. Іванов, автор знаменитої картини «Явище Христа народів», вважав, що геній виробляє для століть. У нього деякі частини можуть бути неправильні, але ціле чудово. Правила для нього немає – він сам собі правило. А. Іванов вважав, що на відміну від генія талант погодиться з вимогою суспільства, він раб суспільства. Він пише для теперішнього часу, наприклад, знаменитий історик Карамзін. Таланту набагато важливіше жити, а геній часто терпить перешкоди і навіть вмирає з голоду зі своїм вічним незадоволенням досягнутим. Ч.Ломброзо стверджував, що «... талановита людина діє строго обдуманно; вона знає, як і чому він прийшов до відомої теорії, тоді як генієві це абсолютно невідомо: всяка творча діяльність несвідома» [7, с. 17].

Як вважав К.Г. Юнг, народження безсмертних творів пов'язане з тим, що їх творці володіють тонкою перегородкою між свідомістю і несвідомим, яка забезпечує велику проникність імпульсів між свідомістю і колективним несвідомим. Витоки ідей, які знаходяться в основі видатних творів літератури і мистецтва, по думці Юнга, потрібно шукати в здатності геніально обдарованих осіб занурюватися в колективне несвідоме людства і витягувати звідти якісь початкові образи, які потім втіляться в твори літератури або мистецтва [11, с. 155].

Різницю між талантом і генієм розкривав ще Гегель, який стверджував про універсалізм генія : «Геній є загальна здібність до створення справжніх художніх творів, так само як і енергія, завдяки якій він розвиває і вправляє цю здатність. ...Таку особливу здатність можна назвати талантом. І для свого повного завершення в самому собі талант вимагає тієї загальної здібності до мистецтва, того натхнення, яке складає відмінну рису лише генія. Талант без генія ненабагато підноситься над рівнем голої віртуозності»[5, с. 410].

До якостей людської діяльності відноситься здібність виходити за межі існуючого буття, яке створила природа та людина. Для того, щоб відстояти необхідність змін і доказати їх необхідність потрібно піднятися над звичайним, і мати сили зламати старі стереотипи. Лише геній може це зробити, бо він знає куди потрібно йти, для чого потрібно йти, і коли потрібно відправлятися в дорогу. Він несе не лише нову ідею, - він змінює всю систему мислення, пропонує нові методи вирішення старих задач і пропонує нові задачі. Лише він відчуває наближення грядущих змін, і він є їх каталізатором.

Існує думка, що геній не лише порушує, але й руйнує норми і правила, що будь які правила для нього не закон. Якщо це стосується певних догматичних канонів - то вони згубні для всіх творців, не лише для геніїв. Що стосується інших правил, то вони сміливо відкидають те, що заважає їм вільно мислити, і обмежує свободу творчості. Зазвичай, ми бачимо революційну сторону творчості, і не звертаємо увагу як творча особистість майстерно дотримується і не порушує розумні правила та визнання норми іншими митцями. Вимоги цих правил співпадають з намірами геніїв. Створення нового не означає повну відмову від старого. Геній дотримується діалектичного закону заперечення з утриманням позитивного. Відкриття, діяльність геніїв завжди відповідає об'єктивній логіці розвитку людської культури. Але розуміння цього приходить лише з часом. Творча людина в момент творіння завжди бачить більше ніж інші, і це визиває нерозуміння.

Геніальність, обдарованість, талант можна розглядати як відхилення в позитивну і негативну сторони. З боку негативності можуть розглядати спосіб життя, вчинки, «безумні» ідеї, нестандартна поведінка, задуми, що обганяють століття і лякають своєю новизною і несхожістю на те, що до цих пір існували. Їх ідеї йдуть у розріз часу, суспільству. Але вони позитивні, в тому, що вони нові для суспільства, вони новатори, вони дають рух всій цивілізації. Будь-яке соціальне явище завжди несе в собі як негативну, так і позитивну суть. Грані творчості дуже тонкі і завжди викликають безліч суперечок і розбіжностей. Творчість – це свобода, а свобода –це відкритий простір [2, с.121].

Позитивне і негативне завжди переключається: одне іншому і заважає, і допомагає. В кожній людині запрограмована потреба перемагати, переконувати. Кожен досягає це своїм шляхом. Існує безліч прикладів геніальних алкоголіків: Олександр Македонський, Сократ, Сенека, Юлій Цезар, Рембрандт, Гофман, Едгар По, Альфред де Мюссе, Поль Верлен, Бетховен, Мусоргський, Єсенін, Висоцький та ін. Ця проблема пов'язана з соціальними факторами. Часто виникає порочний круг, коли соціальне породжує біологічне, а то у свою чергу підсилює соціальні прояви хвороби. Багато дослідників стверджують, що алкоголізм - суто біологічний розлад, навіть спадковий. Але можна заперечити, вважаючи, що рідко зустрічаються біологічно детерміновані форми цієї патології, найчастіше в житті реєструються соціально-обумовлені види алкоголізму [1, с. 83].

Хибною є думка, яка стверджує, що алкоголізм породжує обдарованість. Він руйнує її, в кращому випадку, міняє напрям таланту, додає йому специфічне забарвлення.

В постійному протистоянні з суспільним життям митець відчуває себе самотнім, незадоволеним і таким, якого не розуміють. Інколи він зривається: п'є, дратується, удається до вживання наркотиків. Доля художника - це постійне випробування його мужності і таланту, у тому числі хворобами.

Парадокс, але творчість – це завжди дисгармонія. Особистість творця часто вносить у світ дисгармонію, у той час як його твори роблять цей світ більш гармонійним.

Одним з цих могутніх божевільних був Ван Гог - бездомний, який жив на гроші брата Тео та полюбляв абсент. Як би там не було, але творчість Ван Гога подарувала людству дивовижні шедеври. Його бачення світу було настільки незвичайним і настільки дивним, що навряд чи якийсь інший художник зміг би повторити шедеври Ван Гога. Проте йому вдалося зберегти не лише власне оригінальне бачення, але і нав'язати його глядачеві. Правда, визнання він отримав лише після смерті. Якщо за життя його ніхто не розумів і за весь свій багатостраждальний період творчості Ван Гог насилу зумів продати лише одну з своїх робіт, то тепер його картини продаються на аукціонах за нечувані суми. Як з жалем відзначив один сучасний критик, лише тепер «багато хто навчився бачити світ саме такий, яким його бачив Ван Гог» [1, с.100].

Ставлення сучасників до великого таланту в будь-якій сфері ніколи не було милосердним і терплячим: оцінити оригінальність таланту повною мірою сучасникам важко, потрібна дистанція часу.

Висновок. Представлений соціально-філософський аналіз особливостей девіантності творчої особистості, який дозволив виявити специфіку позитивних форм відхилень від соціальної норми. Існують різні форми девіантності творчої особи: геніальність, талант, обдарованість, креативність, інтелектуальна активність. Талант, геніальність не можна звести до якостей звичайної особи, розглядати як деяке збільшення, концентрацію властивостей, що зустрічаються серед звичайних людей. Талант - ця нове субстрактне утворення. Геніальність - вища міра творчих проявів особистості, що виражається в творчості, що має видатне значення для життя суспільства. Ці прояви можуть мати різні міри відхилення, як в позитивну, так і негативну сторону. З негативного боку можуть розглядати нестандартну поведінку, спосіб життя, вчинки, "божевільні" ідеї, задуми, що обганяють століття, лякають новизною і несхожістю на те, що досі існувало. Їх ідеї йдуть урозріз часу, суспільству. Але вони позитивні, в тому, що їх ідеї, відкриття нові для суспільства. Видатні вчені, приходячи до тих або інших відкриттів не завжди усвідомлюють їх позитивний або негативний характер, Суспільство часто засуджувало і знищувало вагомі відкриття і творіння. Творчість – це завжди дисгармонія. Особистість творця часто вносить у світ дисгармонію, у той час як його твори роблять цей світ більш гармонійним.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Буянов М.И. Лики великих или знаменитые безумцы. - М: Рос.общество медиков – литераторов, 1994. - 120 с.
2. Галин А.Л. Личность и творчество.- Новосибирск, 1989.- 126с.
3. Гальтон Ф. Наследственность таланта: законы и последствия. – М.: Мысль, 1996, - 269с.
4. Ганнушкин П. Б. Психопатии, их клиника и систематика/ Избранные труды. - М., 1964 - 292с.
5. Гегель. Философия права.- М.: Мысль, 1990.- 480с.
6. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство.- М.: Наука, 1996.- 398с.
7. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. Анархисты. Политическая преступность. - М.: Изд-во Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2003. - 401с.
8. Е. Сеницын., О. Сеницына Тайна творчества гениев. – Новосибирск: НГАХА, 2004 - 527с.
9. Фейхтвангер Л. Гойя / Роман .— М.: Правда, 1982.—576 с.
10. Холтон Джеральд. Тематический анализ науки/ Пер. с англ. А.Л.Великович, В.С.Кирсанов, А.Е.Левин.- М.: Прогресс, 1981.- 384с
11. Юнг К.Г. Архетип и символ.- М.: Ренессанс, 1991.-304с

© **Ворников В. И.**

Ворников В. И. - канд. филос. наук, докторант кафедры философии и социологии Государственного учреждения "Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского", Одесса.

УДК 130.2. - 316.32

ТРАДИЦІЙНІ І СУЧАСНІ УЯВЛЕННЯ ПРО СОЦІАЛЬНУ КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ

В статті проводиться соціально – філософський аналіз традиційних і сучасних теорій про конвенціональність в суспільстві. Виявляються та розкриваються особливості уявлень про соціальну конвенціональність в аспекті поняття і форми взаємовідношень.

Ключові слова: суспільство, конвенція, конвенціональність, соціальна конвенціональність, конвенціональна взаємодія.

ТРАДИЦИОННЫЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СОЦИАЛЬНОЙ КОНВЕНЦИОНАЛЬНОСТИ

В статье осуществляется социально - философский анализ традиционных и современных теорий о конвенциональности в обществе. Выявляются и раскрываются особенности представлений о социальной конвенциональности в аспекте понятия и формы взаимоотношений.

Ключевые слова: общество, конвенция, конвенциональность, социальная конвенциональность, конвенциональное взаимодействие.

TRADITIONAL AND MODERN NOTIONS OF SOCIAL CONVENTIONALITY

In the article the socio - philosophical analysis of traditional and contemporary theories of the conventionality of society. Identified and disclosed features views of the social conventionality in terms of concept and form relationships.

Keywords: community, convention, conventionality, social conventional, conventional interaction.

Актуальность. Каждая социально – историческая эпоха вносит свои изменения и коррективы в принципиальные положения о конвенции и конвенциональности в обществе. В таком аспекте становится актуальной проблема выявления и переосмысления того смыслового содержания понятия " конвенциональности ", которое задействовано в социальном пространстве как принцип достижения определенных соглашений.

Необходимостью становится выявление тех ее форм, которые актуально востребованы для данного социального пространства – общества, сообщества и составляют его основание, базис, но достаточно многомерны и многозначны по смыслу.

Учитывая то, что конвенциональные взаимодействия становятся социальной нормой повседневности, не возможно игнорировать исследования конвенциональности в различных сферах человеческой жизнедеятельности.

Актуальность переосмысления проблем конвенциональности в обществе подтверждается практикой, причем данная проблема представляется не такой однозначной, а ее острота определяет важность социально – философского анализа феномена.

Степень разработанности проблемы. Существования многомерности социальной конвенциональности требует уточнения существующего представления о смысловых основаниях ее функционирования в обществе.

В истории идеи социальной конвенциональности связаны, прежде всего, с пониманием социальной интеграции как объединения социальных субъектов в надперсональные общности, что представлено в философии Платона, Аристотеля, Т. Гоббса, Дж. Локка, Б. Мандевилля, Ж.- Ж. Руссо, Г. Гегеля, Д. Юма и других относятся к классическим. В дальнейшем в исследованиях Дж. Александера, Э. Дюркгейма, О. Конта, Б. Малиновского, Т. Парсонса, Н. Смелзера, П. Сорокина, Г. Спенсера, Ф. Тенниса, объясняющими социальную интеграцию, их позиция характеризуется определенным социоцентризмом и игнорированием субъективного фактора в социальной интеграции.

К проблеме социального конвенционализма ближе всего подходят работы социологов К.- О.

Апеля, П. Бурдые, Э. Гидденса, Ю. Хабермаса и других, причисляющих себя к субъективистско-объективистскому метапарадигмальному подходу.

Некоторые идеи социальной конвенциональности выдвигаются в работах А.О. Бороноева, Г. Блумера, М. Вебера, И. Гофмана, Г. Зиммеля, К. Леви-Стросса, Дж. Мида, Дж. Морено, М. Мосса, Э. Мэйо, Т. Парсонса, Н. Смелзера, П.И. Смирнова, П.А. Сорокина, Ф. Хайдера, Дж. Хоманса и других, рассматривающих объединение социальных субъектов в надперсональную общность через социальное взаимодействие.

Теоретико-методологический анализ феномена социальной конвенциональности содержится в трудах Ю. П. Аверина, Ю. А. Агафонова, А. Д. Ковалева, М. М. Охотниковой, М. Н. Руткевича, Ж.Т. Тощенко, И. В. Туриной, В. А. Ядова и других, их усилия направлены в большей мере на изучение социальной интеграции как процесса.

В работах М. Аргайла, Э. Гросса, Е.А. Ковалева, А. А. Леонтьева, Г. Стоуна, И. Р. Сушкова, Т. Шибутани и других активно разрабатывается проблематика конвенциональности в коммуникациях, что дает представление о конвенциональных межличностных взаимодействиях.

В рассмотренных работах возможно выделить основные представления. Так, в постулировании общества в качестве целостности традиционно использовались такие конструкции как конвенция, конвенциональность, согласие, согласованность, социальный консенсус, солидарность, порядок, сплоченность, взаимодействие, но не уделялось социальной конвенциональности должного внимания. При этом особо подчеркивается, что в настоящее время целостность социальной системы уже невозможно обеспечить посредством норм и действий, имеющих принудительный характер, а все большее значение приобретают конвенциональные взаимодействия между социальными субъектами, основанные на добровольном принятии определенных условностей (правил) и дающие возможность установления позитивных - всех удовлетворяющих отношений. Следствием таких взаимодействий становятся соглашения между людьми и социальными общностями, а суммарным результатом - социальное согласие [1, с.78].

В социологической традиции принято считать, что всем формам взаимодействия как таковым свойствен позитивный характер, тогда как позитивное конвенциональное взаимодействие и его роль в социальной интеграции рассматриваются редко. В той или иной мере непосредственно проблему конвенциональных взаимодействий затрагивают: теория действия М. Вебера, коммуникативная теория Ю. Хабермаса, социально-психологическая теория Т. Шибутани, системологическая концепция Ю.М. Резника.

В целом очевидно, что в социальной теории отсутствует целостное представление о феномене социальной конвенциональности.

В ряде работ, в частности, в исследовании Т. А. Махмутова определяются проявления неконвенционального воздействия в современном обществе, устанавливаются факторы и региональные особенности конвенциональной и неконвенциональной форм проявлений, При этом, он заключает, что конвенциональные формы воздействия на политический процесс в условиях маргинализации в современном обществе зачастую становятся показателем низкого уровня легитимности политического режима [2].

Актуальным до современности остается уточнение и прояснение оснований термина конвенциональность, потребность переосмысления традиционного смысла (содержания, форм, принципов) конвенциональности, уже не дееспособного как на теоретическом уровне, так и в практике.

Недостаточно освещенные аспекты проблемы. До настоящего времени отсутствуют развернутые социально – философские исследования феномена конвенциональности в общества, сообществе. Определение конвенциональности как традиционного и общепринятого только позитивного термина в целом, достаточно не – корректно по отношению к его основаниям, исходя из которых устанавливаются и создаются принципы различных соглашений в обществе.

Цель исследования: осуществить социально - философский анализ традиционных и современных теорий о конвенциональности в обществе. Выявить особенности представлений о социальной конвенциональности как форме соглашения, отношений и взаимоотношений.

Основное содержание. Из истории общественных отношений явствует, что фактически, прежде всего, социально - философские науки пытаются ответить на вопросы о возможности формирования конвенциональных норм и правил общения, признанных всеми, какими должны быть конвенциональные отношения, чтобы не разрушить социокультурной идентичности человека. При этом, не отдается должного внимания конвенции как феномену, противоречивому по сущности –

смысловому наполнению в социальной коммуникации.

Традиционно конвенциональные проявления в обществе рассматриваются в контексте проблем социальной интеграции и социального взаимодействия и до настоящего времени исследования собственно феномена социальной конвенциональности фактически отсутствуют, как отмечает, в частности Л. А. Осьмук. Между тем, исследование данного феномена невозможно без формирования теоретических оснований, открывающих перспективу выработки концепции. Противоречие между потребностью в концепции социальной конвенциональности и отсутствием концептуальных основ позволяет обозначить проблему разработки теоретических оснований социальной конвенциональности [1, с. 76].

Актуальность исследования данной проблемы, - как отмечает, в частности, Л. А. Осьмук, продиктована наличием противоречий в представлениях о конвенциональности в обществе. Это связано с отсутствием постановки вопроса о теоретических основаниях социальной конвенциональности и с тем, что в социально-философских, социальных, социально-психологических, и социолингвистических трудах получили освещение лишь отдельные аспекты данного феномена. Отсутствие постановки вопроса отчасти объясняет, почему понятие « конвенциональность » не определено, а используется в качестве устоявшегося выражения, в исследованиях, исследующих проблемы социальной интеграции и социального взаимодействия [1, с. 34].

Концептуальные идеи данного исследования исходят из гипотезы, что выявление теоретико – методологических представлений о социальной конвенциональности дает возможность детального анализа феномена и в значительной мере дополняет и расширяет представления о конвенции в обществе.

Фактически, исходя из традиции, в основании конвенциональности подразумевается понятие «конвенция», которое введено в научный оборот в рамках философии науки конвенционалистами К. Айдукевичем, Р. Карнапом, Э. Леруа, А. Пуанкаре и другими в начале XX века. Постепенно конвенционалистская эпистемология, равно как и термин «конвенция», получила широкое распространение в общественных науках. В социолингвистике А. ван Дейк, Дж. Серль и другие используют понятие «конвенциональное значение», при этом учитывается социальная природа феномена; в социальной психологии М. Аргайлом, А. Фернхемом, Дж. А. Грэхемом, Т. Шибутани и других активно привлекаются понятия «социальная конвенция», «конвенциональные ценности», «конвенциональные нормы»; в теоретической социологии и социальной философии К.- О. Апеля, М. Вебера, С. Гиллигана, В. Дэймона, Л. Кольберга, Дж. Мэрфи, Р. Селмана, Ю. Хабермаса, Н. Хаана и других внимание обращено к понятиям «конвенциональное взаимодействие», «конвенциональное знание» и другим.

В философско-методологических подходах к изучению категории « конвенция » имеет следующее смысловое наполнение.

Конвенция (convention, Uebereinkunft, соглашение) - термин для обозначения международного договора, простого по форме и однопредметного по своему содержанию. Конвенция - одна из форм международных договорных актов. Название конвенции носят акты самого разнородного содержания и характера.

В Словаре экономических терминов - « Конвенция » — (лат. conventio — соглашение) — 1) международный договор на уровне правительств стран, предусматривающий соблюдение общих, согласованных правил торговли, денежного обращения, трудовых отношений, взимания налогов и пошлин, ценообразования на экспортируемую и импортируемую продукцию (товары и услуги); 2) договор между предприятиями, фирмам

Конвенция - (от лат. conventio - соглашение) - договор, соглашение, условие. Разнообразные конвенции играют значительную роль в науке и в повседневной жизни. Спор, дискуссия, коллективное обсуждение проблем всегда опираются на соглашение относительно значений используемых слов, терминов, выражений.

Конвенциональность - состояние общества, при котором доверие в обществе, открытая коммуникация, непосредственное участие людей в процессе принятия исполнительных и законодательных решения и достижение консенсуса по стратегически важным вопросам. Конвенциональность является развитием термина "общественный договор"- обоснованного в концепции Ж. – Ж. Руссо. При этом, как отмечается, главными отличиями конвенциональности от общественного договора являются: ее подвижный характер (постоянно перезаключаемый общественный договор); наличие публичной политики как особой сферы политики с открытой

коммуникацией и непосредственным включением ее в реальный процесс принятия законодательных и исполнительных решений; существование области концептуального описания условий, норм, правил, процедур, по которым ведется согласованная деятельность гражданского общества (конвенции в условиях делиберативного процесса); расширенное участие всего гражданского общества в процессе принятия решений (а не только элиты); доверие оказывается результатом специальных гуманитарных технологий поддержания согласия (наличие у политических субъектов конвенциональной коммуникативной стратегии), специальных технологий контроля против манипуляционной коммуникации для поддержания конвенциональной коммуникации.

Конвенциональность – концепция, согласно которой научные понятия и теоретические построения являются продуктами соглашения между людьми.

В работе М. М. Охотниковой определяется категориальное поле конвенциональности, дана авторская трактовка понятию «социально - конвенциональное». В научный оборот введены понятия «консенсусная группа», «ценностное согласие», «функционально-целевое согласие». Она делает выводы, что конвенциональность выступает атрибутивным свойством социальной реальности, конвенциональность имеет многофакторную детерминацию, а условия и детерминанты конвенциональности специфичны в различных сферах общества (духовной, политической, экономической и общественной) [3, с. 54].

Необходимость исследования конвенциональных процессов в современных сообществах связана, прежде всего, с кризисом коммуникативной культуры. Не случайно антропологическая проблематика является столь актуальной, хотя многие вопросы остаются еще в стадии дальнейших исследований. Один из них – вопрос об отношениях человека к другому человеку – постепенно переходит из области теоретического осмысления в практическую сферу жизнедеятельности. При этом, с увеличением роли индивидуалистического подхода в создании различных объединений, конвенциональные процессы и влияние их на всю – по сути корпоративную культуру весьма актуальны [4, с. 121].

Феномен социальной конвенциональности может быть в основном описан как минимум на основе следующих предположений: конвенциональное взаимодействие между социальными субъектами при определенных условиях приводит к формированию конвенциональных отношений и может быть понято только с учетом анализа взаимодействия социальных смысловых миров субъектов, вступающих в отношения; феномен социальной конвенциональности характеризуется сложным системным характером и как всякая система включает в себя как синхронные, так и диахронные структуры.

На основании проанализированного исторического материала возможно выделить следующее:

- Обратить внимание необходимо на то, что если неопределенность и неоднозначность вводимых конвенций в научном познании связана в значительной степени с не полнотой разработанного понятийного аппарата, то для социального пространства отношений проблемой становится принятие конвенции как причастности к актуальной форме общественных отношений на основании определенного общественного договора, а также существования форм общественного согласия на уровне обыденного сознания - согласия без юридического закрепленного договора. Это разграничивает понятия конвенция и согласие.

- Общество имеет определенную конструкцию отношений и взаимоотношений, - пишет, в частности, И. И. Жбанкова, так как сама деятельность людей является, прежде всего, деятельностью коммуникативной – общения на всех уровнях и следствий от этого общения, результатов [5, с. 117].

Обоснование теории общения как фактора формирования конвенционных отношений получила в работах Д. Дэвидсона, Д. Льюиса. Данные работы играют роль не только как филологические исследования, но и как психолого – коммуникационный аспект отношений. Как подчеркивает Д. Дэвидсон, чтобы понятие утверждения могло служить конвенциональной связкой между целью и истинностью, должны быть соблюдены два условия: во-первых, утверждения должны подпадать под действие принципа конвенциональности и, во-вторых, должно существовать общее согласие относительно характера связи между утверждениями и тем, что считается истинным [6].

Конвенциональные отношения зарождаются на этапе межличностного общения среди членов коллектива. При этом характерно, что это связывают и с негласно возникающими конвенциями, которые могут быть удобны или выгодны большинству членов коллектива. Для более результативной и эффективной работы всего коллектива, необходимо использовать как профессиональные, так и моральные конвенции [4, с. 78].

В человеческом обществе важной особенностью коммуникации и общения является то, что

они выступают социально-конституирующими и социально-конструирующими факторами. Это проявляется, прежде всего, в том, что коммуникация и общение выражают собой способ сплочения индивидов и вместе с тем как способ развития самих этих индивидов создают устойчивые межличностные и intersubъектные связи, являются основанием социальной идентичности, формируют субкультурную среду, являются формой реализации социальных и повседневных дискурсов, выражают собой социальную иерархизацию и категоризацию. Это говорит, как отмечает Т. В. Бородина, о формировании специфической социокоммуникативной системы [4, с. 97].

Конвенциональная коммуникационная стратегия обеспечивает коммуникацию между различными сегментами коммуникационной среды через целую цепь консенсусов - конвенцию, то есть содержательный договор внутри определенного сегмента или даже целого общества. Содержанием конвенционализации является делиберативный процесс - процесс диалога в сфере публичной политики, основанный на коллективной работе с коммуникативным пространством [4].

Обратить внимание необходимо на проявление конвенциональности в научном сообществе. Так, в частности, В.Н. Порус обратил внимание на то, что при всех различиях есть нечто общее, связывающее все варианты конвенционализма. «Это — признание того факта, что конвенции заключаются отнюдь не всеобщим согласием всех участников научных познавательных процессов, не каждым членом научного сообщества и не всем сообществом в целом, а теми учеными, которые образуют элитную группу, формируют мнения и принципы деятельности научных сообществ. Именно эти авторитеты формулируют те ценности, следование которым полагается целесообразным и потому рациональным. Таким образом, расходясь в определениях этих ценностей, конвенционалисты всех типов и видов согласны в том, что принятые конвенции по сути выступают как определения рациональности, а следование этим конвенциям — как доказательство лояльности ученых по отношению к законам разума» [7, с. 75].

Достаточно своеобразно трактование конвенциональных отношений в научном сообществе у Д. П. Фролова. Так, он отмечает, что любое научное течение — это не только направление исследований, но сообщество исследователей как статусных агентов, объединившихся по определенным когнитивным функциям и коллективно установивших негласные правила и принципы своего функционирования [8, с. 124]. Источником развития научных направлений выступают перманентно возникающие противоречия между когнитивными и статусными интересами его агентов, эволюционно разрешимых в форме компромиссов, закрепляемых научными конвенциями [8, с. 128].

На основе компромиссов частных интересов агентов научных сообществ, - как пишет Д. П. Фролов, формируются различные конвенции (соглашения), часто имеющие имплицитный, неявный характер, касающиеся трактовки различных категорий, использования методологических принципов и т. д. Конвенции складываются как между конкурирующими научными течениями, так и внутри каждого из них, между их агентами [8, с. 133].

Конвенционализм, по мысли Д. П. Фролова, следует понимать как конкретно – историческую форму эволюции методологического институционализма в философии науки [8 , с. 133]. Исходя из позиции Л. Тевено, институциональная направленность конвенционализма несомненна: так, в современной институциональной теории особое место занимает ” экономика соглашений ” [9, с. 76 - 112].

Не случаен тот факт, что конвенционализм возник в XIX в. (на основе идей А. Пуанкаре), параллельно с возникновением теоретического институционализма, развитого в классических теориях Т. Веблена [8, с. 133].

Институциональный подход объективно шире конвенционального,...и поэтому конвенции выступают инструментами научных взаимодействий (интеракций), обеспечивающими соглашение профессиональных и институциональных интересов сторон [8, с. 133].

В целом, вывод Д. П. Фролова в том, что конвенции в науке – конкретные формы закрепления компромисса интересов агентов научного сообщества. Логика развития любого научного направления определяется не самими конвенциями, а лежащими в их основе когнитивными и институциональными интересами, сталкивающимися и переплетающимися в поиске взаимовыгодного равновесия [8, с. 133].

Согласно А. Либману, инструментом закрепления такого, равновесия ” является (явный или скрытый) договор, основанный на консенсусе исследователей, определяющий отраслевые стандарты в дисциплине ” [10, с. 15].

Основой функционирования любого научного направления как особой социальной

институции является согласие его агентов по поводу базовых постулатов и аксиом, специального языка и трактовок основных понятий, а движущей силой его развития - их несогласие со сложившимися стереотипами, конвенциями, упрощениями, аксиомами и т. д. [8, с. 134].

Конечно, как подчеркивает Д. П. Фролов, согласие – наиболее легкий путь развития. Но оно имеет тенденцию перерасти в соглашательство, становясь тормозом теоретических инноваций и научного прогресса [8, с. 134].

В ходе взаимодействия агентов научного сообщества как носителей определенных институциональных интересов возникают и устойчивые субоптимальные равновесия – гносеологические институциональные ловушки, выступающими результатами неэффективного выбора в пользу той или иной теории или даже дефиниции и повышающие транзакционные издержки научного познания [11, с. 134].

В работе К. С. Авакян, которая анализирует проблему социального согласия с точки зрения солидаристского (функционалистского) подхода, также достаточно характерно заключается, что в основе социального согласия лежат институционализация ценностей культуры и осуществляемая властью интернализация культурных стандартов порядка [12, с. 65].

В целом, на основании проанализированного материала, возможно сделать предварительные обобщения:

1. Социальная конвенциональность – в принципах коммуникативно – рационального, имеет определенную ” многомерность ” и ” матричность ” как социокультурный феномен.
2. В отношении ” рациональных оснований ” возможно выявить в отношении конвенциональности: ” конвенциональный рационализм ” ; ” конвенциональный прецедент ” ; ” рациональный конформизм ”.
3. Конвенциональность в социуме выступает и как способ / форма: принуждения; манипуляции; регламентации; заблуждения / общественного сознания / возможно – заведомо спланированного / ; ” временного договора ” / перемирия / .

Выводы. В обобщенном виде возможно обратить внимание на следующее:

1. Конвенциональность - социокультурный феномен, сложность которого обусловлена наличием структурного и конструктивистского уровней.
2. Феномен конвенциональности приобретает особое значение для современного общества, в котором постоянно усиливается роль субъективного фактора и при этом растет необходимость сохранения целостности надперсональных общностей.
3. Достаточно очевидно, что конвенциональность как абстрактное понятие, содержание которого остается не достаточно раскрытым, не может выступать в своей методологической функции, в частности, в качестве объединяющего общество принципом, и следовательно с ее помощью невозможно формирование согласованного взаимодействия в обществе, самоорганизующемся обществе.
4. С изменением представлений об общественных формах соглашений, изменяются и ” концептуальные основы конвенциональности ” . В следствии, изменяются и все формы конвенциональных отношений: ” социальная конвенциональность ” приобретает иные черты, характеристики, отличные от исторически сложившихся – традиционных.
5. Концептуальные основы социальной конвенциональности позволяют выделить и проанализировать степень конвенциональности позитивных взаимодействий и прояснению противоречий конвенционального уровня в поиске установления соглашений.
6. На основании проанализированного материала, стало возможным обосновать наличие современного социокультурного феномена ” конвенционального институционализма ” - как синтеза конвенции / конвенциональности и институциональности / традиции и социальной новации в представлении /.

Перспективы дальнейших исследований. Достаточно характерно, что методологические, теоретические и прикладные исследования, выступающие основой изучения конвенциональности в обществе, содержат лишь возможности определения тенденции его развития и управления. Проблема дальнейшего исследования состоит в определении теоретико - методологического подхода к пониманию сущности и механизма конвенциональности как социокультурного бинарного феномена, равноценно и одновременно работающего на уровне форм юридически – документального общественного договорного соглашения.

© Горенко О.Н.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Осьмук Л. А. Теоретические основания социальной конвенциональности / Людмила Алексеевна Осьмук: Дис. ... д-ра социол. наук: 22.00.01. - Барнаул, 2004. - 262 с.
2. Махмутов Т. А. Конвенциональные и неконвенциональные формы проявления политических последствий маргинализации в современной России / Тимур Анварович Махмутов: Дис. ... канд. полит. наук : специальность- 23.00.02: политические институты, этнополитическая конфликтология, национальные и политические процессы и технологии. - Уфа, 2006. - 173 с.
3. Охотникова М. М. Согласие как социальный процесс в трансформирующемся обществе / Мария Михайловна Охотникова : Дис. ... докт. социолог.. наук: специальность: социальная структура, социальные институты и процессы - 22.00.04. – Тюмень, 2000. – 377 с. 318
4. Бородина Т. В. Социальный диалог: коммуникативные стратегии личностной репрезентации общественных отношений / Татьяна Васильевна Бородина: Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11. - Ростов на Дону, 2003. - 177 с.
5. Жбанкова И. И. Философские принципы в научном познании / И. И. Жбанкова. - Минск: "Наука и техника", 1974. – 248 с
6. Дэвидсон Д. Общение и конвенциональность // Д. Дэвидсон: [рус. пер. Е.В.Зиньковского] // В кн. : Философия, логика, язык / под ред. Д.П. Горского и В.В. Петрова. - М.: "Прогресс", 1987.
7. Порус В. Н. «Радикальный конвенционализм» К. Айдукевича и его место в дискуссиях о научной рациональности // В. Н. Порус //Философия науки. Вып. 2.Гносеологические и логико-методологические проблемы. - М., 1996. - с. 75.
8. Фролов Д. П. Методологический институционализм – новый подход в философии науки // Д. П. Фролов // Эпистемология & философия науки. - 2009. - № 6. – с. 123 – 134.
9. Тевено Л. Ценности, координация и рациональность: экономика соглашений или эпоха сближения экономических, социальных и политических наук // Л.Тевено // Институциональная экономика: Учебник. – М, 2005. – с. 76 – 112.
10. Либман А. Теоретические и эмпирические исследования в современной экономике: проблемы коммуникации // А. Либман // Вопросы экономики. - 2008. - № 6. – с. 15.
11. Полтерович В. М. Институциональные ловушки и экономические реформы //В. М. Полтерович // Экономика и математические методы. – 1999. - № 2.
- 12.Авакян К. С. Формирование социального согласия в современном российском обществе: Социально-философский анализ / Каринэ Сирасовна.Авакян : Дис. ... канд. филос. наук : специальность - социальная философия - 09.00.11. - Ростов-на-Дону, 2005. – 172 с.

Горенко О.Н. – аспирант кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К.Д. Ушинского»

УДК: 1:316.3(-027.233)+304.3

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНЕ ОБГРУНТУВАННЯ ПОНЯТТЯ «ЖИТТЄВИЙ УСПІХ» У СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

Метою даної статті є аналіз міждисциплінарних теоретичних підходів до поняття «життєвий успіх» у вітчизняній і зарубіжній науковій літературі. Була запропонована концептуалізація поняття життєвий успіх в системі філософського знання. Обґрунтовано, що життєвий успіх як соціальний феномен сучасного суспільства є фундаментальним і актуальним предметом соціально-філософського дослідження.

Ключові слова: *успіх, життєвий успіх, досягненність, щастя, міждисциплінарний підхід, діяльна особа, активність, самореалізація.*

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ПОНЯТИЯ «ЖИЗНЕННЫЙ УСПЕХ» В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ

Целью данной статьи является анализ междисциплинарных теоретических подходов к понятию «жизненный успех» в отечественной и зарубежной научной литературе. Предложена концептуализация понятия «жизненный успех» в системе философского знания. Обосновано, что «жизненный успех» как социальный феномен современного общества является фундаментальным и актуальным предметом социально-философского исследования.

Ключевые слова: успех, «жизненный успех», «достижимость», «счастье», междисциплинарный подход, самореализация.

THE THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ARGUMENTATION OF THE “TRUE LIFE SUCCESS” CONCEPT IN SOCIAL AND PHILOSOPHICAL DISCOURSE

The aim of the following paper is the analysis of interdisciplinary theoretical requirements to the “true life success” concept in the scientific literature of national and foreign researchers. The true life success conceptualization was suggested within a philosophical system of knowledge. It was also proved that the true life success is a social phenomena of modern society and it is the fundamental and essential subject of social and philosophical investigations.

Key words: success, true life success, achievement orientation, happiness, interdisciplinary approach, active person, activity, self-actualization.

В результате глобализационных трансформационных изменений, происходящих в современных обществах, всё более актуальным становится изучение феномена жизненного успеха. Субъекты социальной жизни всё больше стремятся к успеху в различных сферах общества, демонстрируют определенные атрибуты успешности. Динамичные преобразования в современном обществе актуализировали формирование нового типа личности, умеющего не только адаптироваться к современным условиям жизни, но и конструировать их. Успешность и успех в этом ракурсе приобретают не просто личностное, но и общественное значение, что еще более усиливается развитием рыночных отношений, стратификационным расслоением в обществе, изменением потребностей, интересов и ценностей людей. В связи с этим, как изменяются представления о понятии «успех», так и формируются новые механизмы самореализации, самоуправления и самоорганизации современного человека.

Новая экономическая и культурная ситуация в значительной степени изменила само понятие социального успеха. Если до середины 90-х годов успех был взаимосвязан с принадлежностью к высшим слоям общества, достижением определенного общественного положения и признания, то сейчас актуальность его исследования обусловлена необходимостью объяснения социальных причин кризиса жизненных ценностей [4, с. 3]. Ситуация в значительной степени детерминирована особенностями модернизации современного украинского общества, обусловившей трансформацию и ее социокультурной сферы. Большинство людей оказались не в состоянии адекватно воспринять резкий переход от исторически перманентного господства коллективизма к иному основанию бытия в виде модели индивидуализма. Но сохранение «старой» стратегии социального бытия в условиях «новой» социальной реальности провоцирует столкновение традиционных ментальных убеждений с инновационными экономико-политическими устремлениями, что не способствует установлению разумного баланса между ориентацией на «индивидуальную» модель благополучия и соблюдением интересов социума [5, с. 26]. Украинская общественная система длительное время исключала представление об «успехе» как непрременной детерминанте эффективности социума. Соответственно большинство украинцев были лишены адекватной модели социально приемлемых способов достижения успеха.

Аналізу феномена життєвого успіху, цінностей і ціннісних орієнтацій громадян України присвятили свої роботи Головаха Е.І., Сохань Л.В., Ануфрієва Р.А., Панина Н., Ручка А.

В тоже время среди авторов, изучающих феномен жизненного успеха в системе жизненных ценностей личности, нет однозначной трактовки происходящих в украинском обществе трансформационных процессов. Часть исследователей (Панина Н., Ручка А.) указывают на некую гипертрофию данного понятия, следствие которого видится в дезинтеграции украинского общества.

Некоторые авторы, в свою очередь, связывают низкое развитие социальной системы и темпов

социальных трансформаций с неразвитостью и ментальным отторжением достижительных стратегий в украинском обществе [7, с. 19]. При этом, следует подчеркнуть сходство их мнений в том, что в современном украинском обществе преобладает одна модель жизненного успеха, а именно: успех понимается как достижения человека во внешнем мире, как успех материальный, денежный, карьерный, происходит смещение значимых критериев успеха из сферы деятельности в сферу потребления материальных благ. Социальным субъектам навязываются универсальные детерминанты успеха, предлагается схожий алгоритм достижения и презентации собственной успешности. Однако, зачастую внешняя достижительность является неким поверхностным *успехом* индивида. Успех как социально-онтологическое состояние и носитель социокультурного измерения может быть характеристикой социального бытия, обладающим глубокими социально-философскими смыслами, которые могут быть поливариантны или латентны.

Всё вышеперечисленное свидетельствует о том, что понятия «успех», «жизненный успех» остаются недостаточно разработанными в социальных науках, оставаясь в большей степени обобщенным понятием обыденных смыслов. Актуализировалась необходимость философской концептуализации жизненного успеха, социально-философской экспликации понятия «успех», как показателя, описывающего и структурирующего жизненное пространство человека, как субъекта достижительной деятельности; имеющего прямое отношение к анализу современной социальной реальности.

Целью статьи является анализ междисциплинарных теоретических подходов к понятию «жизненный успех» и концептуализация понятия *жизненный успех* в системе философского знания.

Существующие подходы (психологический, социологический, культурно-антропологический, философский) подтверждают многообразие трактовки «успеха», вследствие чего успех рассматривается как многогранное явление социальной действительности.

Представители западной социальной психологии рассматривают *успех* как структурно-психологический результирующий компонент субъекта в рамках субъектно-деятельностного подхода. В данном направлении накоплен обширный теоретический массив, обосновывающий *успех* как психологический мотив стратегии достижения в конкретных видах деятельности субъекта (Дж. Аткинсон). Представители онтопсихологического подхода трактуют достижение *успеха* как цель жизни полноценной деятельностной личности, способной к самореализации (А. Менечетти).

Отечественная социальная психология осмысливает *успешность* сквозь призму теории мотивации достижения, а также в рамках теории активной жизненной позиции (Р. Вайсман, К. Альбуханова-Славская).

Значительный вклад в исследование успеха предпринят учёными-социологами. В их работах проблема успеха исследуется в рамках объективного подхода, социально-феноменологического подхода, в контексте понимающей социологии М. Вебера [2, с. 57].

В тоже время философская наука развивает тему благополучия и достижения в размышлениях о смысле и счастье человеческой жизни, о целях и результатах существования в пределах гедонистического, эвдемонистического и фелицитарного подходов ещё с древности. Уже в период античности философы фокусировали свое внимание на *успехе* личности как счастье и удовлетворенности жизнью в их связи с результатами и достижениями (Аристотель, Платон, Эпикур).

Фелицитарный аспект философских изысканий обнаруживает в поле своего теоретического притяжения интерес к успеху в связи с пониманием счастья как состояния максимальной внутренней удовлетворенности от понимания того, что бытие складывается желаемым образом. Мыслители различных эпох акцентировали свое внимание на важности внутренних потенциалов человека. Счастье считалось высшей ценностью и целью человеческой жизни. Общее понимание человеком счастья можно найти в утверждении Сократа, что счастье-это реализация человеком собственной природы, как результат самопознания. Киники видели счастье в свободе от общества и его «условностей». Гедонистическая теория Аристипа, а в дальнейшем Эпикура об ограничении удовольствий, и стоицизм в лице Эпиктета, Сенеки и Марка Аврелия, сформулировали три условия, которые нужно соблюдать, стремящимся к счастью: кто хочет быть счастливым, должен остерегаться внешних благ; должен ограничивать свои потребности; должен избегать удовольствий. Интегральному учению о счастье положил начало эвдемонизм Платона и Аристотеля. Аристотель, в частности, описал необходимые для состояния счастья добродетели: мудрость, мужество, остроумие, дружелюбие; и сформулировал основные проблемные аспекты достижения счастья: «Счастье дар судьбы или оно есть результат собственных усилий человека? Какое из этих двух видов счастья

предпочтительнее?»).

В эпоху Средневековья практически отсутствовала установка на успех в связи с господством религиозной идеологии, которая рассматривало счастье как греховное состояние. В этот период индивидуальные достижения не считались достойными социальными ценностями. Служение Богу и церкви было единственно приемлемым выражением счастья/успеха (Августин Блаженный, Фома Аквинский).

Прагматическое направление в отношении успеха появилось задолго до оформления прагматизма как философского направления. Уже в эпоху Возрождения, в период перехода общества к раннему капитализму, важным требованием были провозглашены индивидуальная активность и ответственность личности. Н.Макиавелли рассуждал о практической целесообразности активной деятельности как условия и критерии *успеха*. В эпоху Реформации протестантская доктрина *успеха* (М.Лютер, Ж.Кальвин, У.Цвингли) приобрела свою популярность благодаря утверждениям: человек не может и не должен ждать «милости Божьей», он сам должен обеспечить своё благосостояние. Создатели этой доктрины выдвинули идею о том, что *успех* и материальная состоятельность личности равноценны, при условии что последняя была достигнута собственным упорным трудом. Трудовая активность поощрялась, а материальная прибыль считалась божественным вознаграждением. Подлинный успех связывался с непрерывной трудовой занятостью и вложением вырученных средств в новый цикл производства.

В XIX веке утилитарист И.Бентам выдвинул следующие критерии социально-приемлемого и успешного поведения личности: «достижение пользы, выгоды, добра и счастья».

Успех как феномен и счастье впервые связал воедино Дж.Дьюи, который говорил, что «счастье основывается только на успехе, но успех означает добиваться цели, идти вперед» [3, с. 87]

Рассмотрение данных философских источников позволило выделить следующую проблемную область: существующие теоретические представления об *успехе* имеют либо латентно-косвенный, либо редукционный, несоизмеримый социально философскому потенциалу характер.

Все это предполагает использование принципов и методов, понятий и представлений из разных систем научного знания и социальной практики, что представляется возможным осуществить в рамках и средствами социально-философского анализа.

Понять природу успеха - значит, в первую очередь, найти его основания, лежащие как в философии деятельности, так и во внефилософской сфере, в сфере психологических, социально-психологических (коммуникативных) и обыденных смыслов [10, с. 112]. На наш взгляд, категория успеха с известными оговорками может быть отнесена к разряду общенаучных, поскольку ее понятийно-смысловой каркас формируется в нескольких научных областях. Конкретное проявление обоих аспектов можно обнаружить в категориях активности, личности, деятельности, коммуникации, самооценки.

Осмысление проблемы успеха становится все более актуальным в связи с процессами глобализации. Объективной основой этого является глобализация рыночных отношений. На этой основе успех из прежней, главным образом, психологической категории, имеющей взгляд на него больше «изнутри», приобрел широкий выход на взгляд «извне» - социально-психологический и философский. По сути, это процесс «глобализации» психологической категории успеха, выраженный в приобретении ею статуса интегральной жизненной стратегии [7, с. 22]

По мнению большинства учёных успешной следует признать такую деятельность, которая приводит к поставленной цели кратчайшим путем, признается другими людьми (пусть не сразу и в отдельных случаях не при жизни), приносящая удовлетворение самому человеку и предполагающая гармонию между личными и общественными интересами, материальными и духовными ценностями. Успех имеет результирующий характер, является следствием реализации социально-одобряемых и лично-значимых целей. [6, с.4].

Положительный эффект нынешних социальных трансформаций состоит в расширении возможностей для личной инициативы, деловой и политической активности, что привело к тому, что потребность в успехе развивается и направляет деятельность человека. Он обладает также не только мощными регулятивными и компенсаторными возможностями, определяет социальное поведение, но и имеет сложную структуру. Его архитектура в значительной степени определяет средовое самочувствие и зависит от него.

В процессе концептуализации понятия успех, лежащего на стыке целого ряда научных дисциплин - философии, социологии, психологии, управленческой науки, выяснилось, что оно не может быть понято без привлечения таких философских категорий как активность, воля,

деятельность, субъект, личность, адаптация, саморегуляция, самоуправление, целеполагание. Можно также выделить понятие «полного», реального и «неполного», иллюзорного успеха, разделив его, на несколько разновидностей и типов. Полный успех предстает в виде такого результата человеческой деятельности, который приносит благо и успех максимально возможному числу людей на как можно более длительный срок. Неполный успех ограничен индивидуалистическими целями человеческой жизни, более короткими эфемерными результатами или же отдаленными сроками его достижения. Центральным фактором, обеспечивающим успех человека, является фактор целеполагания. Лучше всего приводит к успеху правильно поставленная, максимально широкая по своему объему цель, выходящая за пределы чисто экономических потребностей одного человека и помогающая другим людям в реализации их позитивных целей. Крупные, масштабные, этически выверенные цели, отвечающие индивидуальным особенностям человека, хорошо продуманные с точки зрения средств и путей их осуществления, с большей вероятностью приведут к запланированному и прочному результату, нежели сомнительный, неполный, чисто тактический успех, вытекающий из стратегической непродуманности, нравственной неразборчивости и узкоэгоистических целей. Полнота успеха зависит от того, насколько гармонично человеку удастся сочетать в своей деятельности нравственно-духовные установки и ценности с прагматическим подходом к миру и своим целям в нем. Достичь подобного сочетания весьма непросто, и оно встречается в жизни довольно редко, но движение человека в данном направлении является единственной возможностью приблизиться полноте успеха, обрести и воплотить настоящую философию успеха на практике [6, с. 4].

Проанализировав различные теоретико-методологические подходы к пониманию и осмыслению понятия *успех* следует сделать вывод о том, что данный концепт, ассоциируемый в основном с обыденными значениями, обладает мощным социально-философским потенциалом и является категорией философского знания. С точки зрения социальной философии, понятие успеха имеет несколько основополагающих аспектов. Во-первых, оно отражает эффективную результативность деятельности, совершающуюся в соответствии с социокультурными нормами общества. Во-вторых, данное понятие предполагает "наличие существенной положительной вертикальной мобильной динамики, в результате которой улучшаются существующие социальные статусы субъекта и появляются новые. В-третьих, имеет положительную оценочную характеристику, одобрение со стороны социального окружения. Наконец, это понятие фиксирует реструктуризацию социального хронотопа, изменение социальной реальности посредством интенсификации и концентрации социального взаимодействия и создание перспективного и конкурентоспособного символического ресурса [9, с. 19].

Следует также отметить влияние процессов глобализации, происходящем в нашем транзитивном обществе, на конструирование модуса жизненного успеха в социальной реальности. Философское осмысление жизненного успеха приобретает особый смысл и значимость в современном обществе. Изменяющийся социум, с одной стороны, характеризуется возрастающими возможностями для достижения жизненного успеха, а, с другой стороны, воссоздаёт новые/старые зависимости, сводящие жизненный успех к воспроизводству прежних устремлений, потребностей и желаний. Глобализационные трансформации существенно видоизменили смысловое наполнение понятия жизненного успеха. Истоки социального успеха продиктованы рыночной экономикой, основанными на идее конкуренции и принципе частной собственности, и ориентирующими на достижение высокого социального статуса и обретение материального благополучия. Но разные социальные условия диктуют разное понимание успеха. Социальная трансформация современной Украины актуализирует престижность одних видов занятий (предприниматель, менеджер и т.п.) и демонстрирует несостоятельность и непопулярность других. В настоящее время в обществе отсутствует единая ценностная шкала оценки жизненного успеха в массовом сознании, что является проблемой философского осмысления. В свою очередь феномен жизненного успеха представляет собой мощный механизм, способный конструировать эту ценностную шкалу. В социальном плане успех, связан с положительной социальной мобильностью и достижением желаемого социального статуса, что невозможно в современном обществе ни без достижения материального благополучия, ни без духовного роста. Жизненный успех человека представляет собой сумму векторов личностного успеха, рассматриваемого как степени самосовершенствования человека. Личностный успех выражается в достигнутом человеком уровне личностной зрелости, связанной с ощущением субъективного и семейного благополучия. Профессиональный успех отражается в степени творческого своеобразия конечного результата или продукта деятельности. Наконец, жизненный

успех, может быть, достигнут как за счет одного из этих двух факторов (и в этом случае он неизбежно строится на основе гиперкомпенсации), так и за счет наиболее оптимального сочетания личностного и профессионального компонентов.

В отличие от западной культуры, базирующейся во многом на протестантизме, поощряющей мирскую деятельность, православная христианская традиция диктует приоритет духовного вектора развития, что неизбежно принижает значение успеха социального, материального. Неразвитость либерально-демократических традиций также приводит к тому, что успех в украинской ментальности ассоциируется с удачей, а не с проявлением способностей, вознаграждаемых обществом по заслугам. Коллективизм, соборность, общинность украинского духа также накладывает свой отпечаток на специфику успеха. В коллективистическом обществе совершенствование индивида зависит от совершенства общества. Соответственно, успешность первого зависит от степени реализации общей цели второго. Подчиненность личных интересов общей идее, устремленность к идеальному, совершенному состоянию в некотором смысле усложняют, отдаляют во времени достижение успеха. Процессы реструктуризации политико-экономической сферы по западному образцу ввели в украинское массовое сознание конкурентное понимание успеха. Это «раздвоение» страны привело к культурному конфликту, что проявляется, в частности, в отсутствии общепринятой модели успеха [4, с. 3]. Новый тип общества требует другой модели, по сравнению с существовавшей, более активной, которая до сих пор не разделяется большей частью наших соотечественников, выросших в другом культурном пространстве. Несмотря на ряд сложных моментов, сосуществование двух несовпадающих традиций - западной и восточной - создается плодотворная почва для формирования новых, более подходящих рождающейся социальной структуре моделей успешности. Эти модели должны иметь интегрированный характер, учитывающий всю сложность как общества, которое воспринимает эту модель, так и самой природы успеха.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Альбуханова-Славская К.А. Стратегия жизни. - М.: Мысль, 1991. - 158 с.
2. Вебер М. Образ общества / Вебер М. Избранные произведения; [Пер. с нем.]. - М.: Прогресс, 1990. - С. 61-95
3. Дьюи Дж. Введение в философию воспитания. - М., 1921. - С. 7
4. Караханян Е.В. Социально-философская концепция: дисс...канд. филос. наук: Уфа, 2010. - 135 с.
5. Кемеров В. Онтология социальная/Современный философский словарь. -3-е изд., испр. и доп. - М.: Академический проект, 2004. - 864 с.
6. Ключников С.Ю. Философия успеха: гносеологический анализ: дисс...канд. филос. наук: Москва, 2003. - 145 с.
7. Мулляр Л.А. Социально-философские смыслы образа-концепта «Успех»: дисс...доктор фил. наук: Нальчик, 2012. - 286 с.
8. Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс] / За материалами: Института философии Российской Академии Наук // Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/0933.html>
9. Чеботарева Е. Успех. Философское ревью. //Наука и жизнь. - 2006. - №9. - С. 30
10. Швырев В.С. О деятельностном подходе к истолкованию «феномена человека». // Вопросы философии. - 2001. - №2. - С. 107 - 115

© Гадомська Ю. П.

Гадомська Ю. П. – аспірант кафедри філософії Одеського національного морського університету.

УДК: 1+316.3+316.28

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА РЕФЛЕКСІЯ СОЦІАЛЬНОГО ДІАЛОГУ

Здійснено соціально-філософське осмислення соціального діалогу як суб'єкт-об'єктного обміну та адаптивної системи комунікації, яка генерує розуміння людських і соціальних смислів. Визначена роль соціального діалогу як фактора динамічної збалансованості суспільної системи.

Ключові слова: соціальний діалог, соціальне, комунікація, соціальна система.

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ СОЦИАЛЬНОГО ДИАЛОГА

Осуществлено социально-философское осмысление социального диалога как субъект-объектного обмена и адаптационной системы коммуникации, генерирующей понимание человеческих и социальных смыслов. Определена роль социального диалога как фактора динамической сбалансированности общественной системы.

Ключевые слова: социальный диалог, социальное, коммуникация, социальная система.

SOCIO-PHILOSOPHICAL REFLECTION OF SOCIAL DIALOGUE

Implemented social and philosophical understanding of social dialogue as a subject-object exchange and adaptation of communication generating understanding of human and social meanings.

Keywords: social dialogue, social, communication, social system.

У ХХ столітті багато країн світу прийшли до становлення та розвитку відкритого, цивілізованого суспільства, в якому народжуються нові форми спілкування, заснованого на партнерстві, на правових і соціальних засадах рівності всіх членів (громадян) суспільства. Міжособистісні взаємини і взаємодії наповнюються гуманістичним, моральним змістом, отримують правову та естетичну форми.

У суспільстві комунікація і спілкування постають у різних якостях: це передача інформації, взаємообмін емоціями, трансляція досвіду, навчання, соціалізація. Важливою особливістю комунікації та спілкування є те, що вони виступають соціально-конституючими і соціально-конструкуючими факторами. Це проявляється, насамперед, у тому, що комунікація і спілкування виражають собою спосіб згуртування індивідів і разом з тим це спосіб розвитку самих цих індивідів, що створюють стійкі міжособистісні і інтерсуб'єктні зв'язки. Ці зв'язки є підставою соціальної ідентичності, формують субкультуру середу, є формою реалізації соціальних і повсякденних дискурсів, виражають собою соціальну ієрархізацію та категоризацію. Сказане свідчить про формування специфічної соціокомунікативної системи.

Соціальна комунікація має великий вплив на поведінку і діяльність людини і формує комунікативні рівні суспільства у вигляді різних форм комунікативної взаємодії. В сучасному світі, де знімаються колишні обмеження та розширюються рамки соціальної дії, соціальний діалог стає більш оптимальною формою відносин.

Соціальний діалог, як реальне буття соціальної комунікації має величезне значення для стабілізації і розвитку суспільного буття. Він постає як суперечливий за своєю природою соціалізуючий, стабілізуєчий і навіть цивілізуєчий початок. Це протиріччя між необхідністю в дієвій системі соціальної регуляції, значним регулятивним потенціалом соціальної комунікації, з одного боку, і недостатньо ефективним і повним використанням цього потенціалу - з іншого.

Кожне суспільство є простором ретельно врегульованих комунікацій. Суспільні інститути виступають формою регулювання соціальних відносин, змістом цього врегулювання виступає соціальний діалог. Діалог є активною гуртуючою силою, яка скріплює будівлю суспільного життя та формує у людей почуття приналежності до соціуму, до соціальної групи, до соціальних цінностей, соціальних ролей і до соціальної ідентичності.

Проблеми взаємовідносин, спілкування, суперництва та співпраці людей завжди були предметом уваги багатьох науковців в галузі соціальної філософії. Особливо розширюється спектр досліджень теорії і практики людського спілкування в сучасних науках про суспільство і людину,

вихованні і культурі, психіці і морально-естетичному змісті людського існування. І саме соціальна філософія покликана осмислити процеси, що протікають в сучасному суспільстві і активно впливати на них, формуючи філософсько-світоглядні підстави людської діяльності.

Історичні передумови наукової теорії людського спілкування можна виділити в теоретичних поглядах і трактатах філософів минулого (Платон, Аристотель, Сократ), а також у міркуваннях мислителів наступних історичних епох, в тому числі Нового часу, таких як голландський філософ Спіноза і англійські філософи Гоббс і Локк. Особливо гостро проблема особистості та особистісної комунікації встала в Західній Європі в епоху Просвітництва (Вольтер, Руссо, Гольбах, Гельвецій). Аж до середини XIX століття філософи минулого описово вибудовували логіку змісту і форми людського спілкування. Проблеми громадянських свобод та рівноправності Епохи буржуазних революцій породили теоретичну полеміку про сутність людського спілкування, співробітництва і суперництва.

У сучасній соціальній філософії проблема соціальної взаємодії через діалог широко висвітлена в дослідженнях М.М. Бахтіна, В.С. Біблера, І.С. Кагана, С.Н. Іконникової, Г.М. Бірюкової, Т.А. Горелової, О.В. Гурьянкової, Н.М. Лебедевої, Г.Л. Мауріної, Г.А. Сереквої, Е.В. Сайко та інших авторів, де діалог досліджується в якості регулятора відносин між рівноправними суб'єктами соціальної взаємодії.

Метою нашого наукового дослідження є це соціально-філософське осмислення (рефлексія) соціального діалогу, тобто ми прагнемо встановити визначення, зміст та сутність соціального діалогу як соціально-філософського концепту.

Соціальність, що розуміється як потенційне поле реалізації суспільної суті людини, одночасно є механізмом самореалізації людського індивіда. Соціальність як об'єктивно існуюча родова людська суть виступає і суттю окремої людини при можливості, коли перетворюється на реальність у міру її інтеріоризації окремим індивідом. Соціальне, присутнє в кожному індивіді, - це не вся емпірично наявна соціальність, а лише та, в якій індивід реалізує своє право вибору, виявляє активно-діяльну суть. У конкретного індивіда соціальність виступає як комунікабельність з іншими індивідами і з тим наявним соціокультурним арсеналом, що визначає форму життєдіяльності індивіда.

Соціальні особисті якості є не просто результатом впливу суспільства на окремого члена, а соціально сформованою якістю суб'єктності, особи. Хоча залучення індивіда до сфери соціального здійснюються, як правило, через окремі структурні об'єднання індивідів - професійні, конфесійні, кланові статево-вікові, політичні інститути. Рольові, статусні, престижні інтереси й орієнтації індивіда знову-таки визначаються масштабною й глибиною комунікативних зв'язків, у світлі яких здійснюється бачення практично всіх проблем життєдіяльності особи. Адже тільки керуючись колективістськими нормами поведінки, індивід виявляє власні соціальні якості. Колективістські норми - приналежність до різного рівня людських спільностей та об'єднань. Тому норми, не завжди скоординовані, можуть, у принципі, збігатися, але можуть і бути контрарними одна до одної. Людство не знайшло більш-менш прийнятної й обґрунтованої відповіді на питання, що це таке соціальне. Тому у сучасних умовах, як і дві тисячі років тому, над виявленням якості соціального явища варто міркувати, починаючи із встановлення елементарних непорушних (незаперечних) фактів та піднімаючись до вершин збагнення глибинної суті соціального, соціальної сфери.

Соціальність фіксує постійні взаємозв'язки між людьми (виробничі, духовні, вікові, групові та ін.) в усіх видах людської життєдіяльності, незалежно від ступеня їх корисності, моральної оцінки значимості. Соціальними однаково є і вищі прояви творчості, і факт протиправної поведінки: «будь-яке індивідуальне в людині завжди соціальне, але воно по-різному може співвідноситись із суспільну. Тому соціальне виявляється в комунікаціях індивіда, що можливо лише на основі якихось компромісів, відступів від індивідуальних симпатій і антипатій, щоб мати можливість вписуватися у визначені людські колективи, об'єднання, співтовариства, тобто конкретні суспільні зв'язки, постійні і спорадичні. Отже, соціальне - найзагальніша родова характеристика людського індивіда, представлена у вигляді сукупності загальнолюдських якостей

У свою чергу, діалог визначається наступним чином: філософський термін, який використовується в сучасних онтологічних теоріях комунікації для позначення особливого рівня комунікативного процесу, у якому здійснюється злиття особистостей учасників комунікації [3, с. 121].

Зазначимо, що діалогічна традиція більш менш яскраво представлена у багатьох національних культурах і в різних філософських течіях. Так, в античному світі споглядання переважає над вслуховуванням. Платон, творець «текстів в особах» - діалог поклав початок традиції «споглядання ейдосів». Але і для давнього грека «пізнати» означало не витягти сутність з речі, але покласти межу

хаосу, організувати космос. Середньовічному теоцентристському світогляду притаманне розуміння всього світу і кожного предмета як причетного до Богу. Предмет і людина сприймаються в нікчемність їх власного буття і у всемогутності цього «причастя», яке, будучи «співучастю», було справді діалогічним, незважаючи на формальний примат суб'єктивності. Європейська традиція Нового часу, в першу чергу картезіанська філософія, прагнула звести досліджувану філософську духовну діяльність до пізнання, видаляючи взаєморозуміння за межі області дослідження. У європейській філософії нового часу суб'єкт як правило самототожний і самодостатній у своїй суб'єктивності і протиставлений об'єкту. Суб'єктно-об'єктне відношення принципово виключає рівноправність сторін, оскільки розум - як властивість суб'єкта - спрямований на пізнання об'єкта, який опосередковується суб'єктом. Побудова систем, спрямованих на єдність та єдиність поняття, суперечило діалогічному мисленню, але навіть у німецькому умоглядному ідеалізмі XVIII-XIX ст., в якому побудова систем досягла справжньої віртуозності, в латентному вигляді спостерігався деякий діалогізм. Ідея антиномічності «чистого розуму» у філософії І. Канта і концепція істини як процесу взаємознищення протилежностей у філософії Г. В. Ф. Гегеля дає тому приклади.

Передчуття сучасного діалогічного філософствування пронизує теорії багатьох антигегельянців минулого століття, в тому числі Л. Фейєрбаха, який прагнув створити матеріалістичний антропологізм як теорію спілкування «я» і «ти», С. К'єркегора, який відновити у своїх правах теологічний діалогізм, і Ф. Ніцше, який розгорнув у своїх творах справді діалогічну систему пізнання.

У філософії XX в. концепції діалогу створюються у зв'язку з постановкою проблеми відчуження, суть якої можна звести до появи розриву між суб'єктом і результатами його діяльності або до освідомлення невідворотності цього розриву. Драма пізнання полягає в тому, що «геометричний», за висловом Х. Ортеги-і-Гассета, розум втрачає себе [6]. Але постановка проблеми відчуження в тому чи іншому її формулюванні надає двозначність більшості концепцій діалогу XX століття. З одного боку, діалогічне мислення здається альтернативою мінливому всесвіту, до якого зводиться вся різноманітність відносин суб'єкта й об'єкта, що досліджується в європейській філософії нового часу, оскільки діалог виявляє рівні свідомості. З іншого боку, відчуження, рятуванням від якого обіцяє стати діалог, виявляється умовою зав'язування діалогу, умовою його існування, і в цьому сенсі, може бути усунуто тільки разом з діалогом. Теоретичним джерелом більшості концепцій діалогу XX столітті стали радикальні дослідження свідомості, здійснені в рамках феноменології Е. Гуссерля [2] і його учнями та однодумцями. Гуссерль поставив питання про те, що таке свідомість крім пізнання, на підставі чого створив теорію редукції, яка мала призвести до трансцендентальної суб'єктивності, а також створив підстави для концепцій діалогу, які розвивалися філософами нашого століття. М. Хайдеггер [4], з самого початку свого творчого шляху визначав людське буття через спільність прилучення до буття, пізніше пов'язав свої погляди на природу людини з фразою І. Х. Ф. Гельдерліна «Ми - розмова» і розвивав концепцію розмови, що залежна від подій людини і буття.

К. Ясперс [5] розробляв проблему комунікації у зв'язку з проблемами свободи і істини. Спілкування індивіда, його зв'язок з іншими складає структуру його власного буття, його екзистенції, стверджує Ясперс. Людське буття в концепції Ясперса, як і у Хайдеггера, є завжди «буття з» (іншими). Поза комунікації немає і не може бути свободи.

Згідно парадигмі комунікативної раціональності (Ю. Хабермас [7]) діалог є по суті головною складовою людського існування. Усе соціальне життя ґрунтується на процесах встановлення діалогічних взаємин між людьми. Філософи, бізнесмени, інженери, політики все чіткіше усвідомлюють, що досягнення практичних цілей по зміні суспільства і розумного перетворення природи слід добиватися не «вогнем і мечем», не прямолінійним насильством, настільки характерним для минулого новоєвропейської цивілізації, а за допомогою діалогу.

На нашу думку, сутністю соціального діалогу є встановлення форуму для представлення і ведення переговорів відносно інтересів між окремими його учасниками. Обсяг та форма участі партнерів може бути різною, але в принципі йдеться про будь-які форми регулярних контактів та узгоджень між індивідами. Сама назва «соціальний діалог» вказує на те, що відбувається в його рамках, базується, насамперед, на взаємній комунікації між партнерами. Обмін інформацією та представлення позицій є основним та обов'язковим елементом даного процесу.

Діалоговий режим спілкування - єдино можливий спосіб пізнання і розуміння не тільки інших, але і самого себе, тобто як «Не-Я», так і власного «Я». Діалог не може проходити без якогось Іншого, який, виступаючи щодо мого «Я» у вигляді «Ти», через діалог дозволяє зрозуміти моє ставлення до інших, до світу, до себе самого. Цей процес відбувається між суб'єктами,

індивідуальностями, які, спілкуючись, збагачують один одного новими спільно отриманими смислами. Таким чином, розвиток теорії діалогу необхідно не тільки для осмислення насущних проблем сучасного суспільства, а й для пошуку відповідей на корінні, вічні філософські питання.

Справжній зміст і дух діалогу - конструктивний пошук рішення в ході дискусії, полеміки, зіставлення підходів і аргументів, ідей і рішень. При цьому сфер діалогу безліч: це і діалог між суспільно-політичними силами, між ними і владою, між владою і громадянами.

З «зовнішньої» сторони для соціального діалогу характерні одночасно два процеси – взаємопритягування (визнається необхідність спільного вирішення) і взаємовідчуження (підходи до вирішення в силу неоднаковості інтересів різні). Тому, з одного боку, сутність соціального діалогу розшифровується через такі поняття, як «спілкування», «взаємодія», «контакт», «обговорення», «розмова», «обмін посланнями», «переговори», «консультації» тощо; адже при веденні соціального діалогу необхідні спільні дії в ім'я взаєморозуміння, обміну та погоджування в ціле всього позитивного. Але, з іншого боку, діалог не може обійтися без «суперечки», «боротьби думок», «дискусії», «критики», «полеміки», бо треба відстоювати свою точку зору, відкидати вразливе і неприйнятне в позиціях партнерів, критично перевіряти стійкість їх пропозицій, самокритично аналізувати свою тощо. При цьому конструктивним діалог може бути тільки при умов єднання «ствердження і заперечення». Інакше в першому випадку можна дійти до угодовства, а в другому - до непримиренності (ось чому «чиста», полеміка характеризується М.М. Бахтіним як «груба форма діалогу» [1, с. 44]).

Отже, діалог сам по собі подвійний, його біполярність полягає в тому, що в ньому можуть бути присутніми як позитивні, так і негативні моменти. Для всіх, хто в тій чи іншій мірі впливає на стабільність суспільства, і в той же час стурбований його розвитком, діалог перетворюється на ефективне знаряддя свідомого, розумного впливу на соціум. Проте рівень усвідомлення окремими людьми (або групами людей) близьких або віддалених наслідків свого впливу на соціальні процеси може в значній мірі відповідати або не відповідати ноосферної парадигми існування людства. Однак, так чи інакше діалог зближує людей. Навіть в конфліктних ситуаціях найбільш ефективні переговори. Сам факт діалогу означає моральне визнання людьми один одного. Вільно або мимоволі люди, що вступили в діалог ставляться до партнерів як до суб'єктів, а не тільки як до об'єктів. Діалог підштовхує учасників до того, щоб вони були готові почути один одного, уточнити свої власні позиції. Інакше кажучи, культивування діалогу, в кінцевому рахунку, у великих історичних вимірах сприяє самовдосконаленню і самореалізації людей. Також зазначимо, що толерантність є базовою цінністю соціального діалогу. Відкритість суспільства своїм власним змінам та інноваціям означає одночасно і відкритість його назовні, іншим культурним нормам і принципам. Толерантність – це не поступка, поблажливість чи потурання, це, передусім, активна позиція, що формується на основі визнання універсальних прав та основних свобод людини.

Виходячи з вищесказаного, необхідно розвивати різноманітні діалоги всередині суспільства, - між різними його підсистемами та компонентами. Так само екологічно ефективним виявляється і «діалог» з природою, а зовсім не підкорення їй настільки характерне для індустріального суспільства. Суб'єктом в діалозі людини з природою виступає біосфера в цілому, що розуміється як загальний єдиний людський організм. Звідси - тільки діалог може сприяти вирішенню виникаючих проблем на соціоприродної і далі - на планетарно-космічному рівнях.

Суспільство, в якому ми живемо сьогодні, характеризується, на жаль, втратою економічної стійкості, духовним безвір'ям в раніше визнані авторитети та ідеали, пасивно-споглядалною участю в громадському житті, соціальної роз'єднаністю. Однією з причин такого стану є небажання і невміння людей будувати міжособистісні комунікативні відносини, засновані на визнанні самоцінності іншого. Орієнтування на підпорядкування, на придушення партнера, небажання визнати єдність і багатомірність світу, правомочність існування інших поглядів призводить до взаємного неприйняття, до відчуженої форми спілкування типу «суб'єкт - об'єкт», до ослаблення міжособистісних зв'язків, відокремленню індивідуальних позицій, а іноді - до втрати сенсу індивідуального існування і відходу з життя.

Роль соціального діалогу як фактора динамічної збалансованості суспільної системи, який можна визначити наступним чином:

- 1) рівноправну участь суб'єктів соціального діалогу робить суспільну систему стійкою, і навпаки, нерівноправне - нестабільною;
- 2) існуючі конституційно-правові та історико-культурні форми соціального діалогу дають можливість конструктивного розвитку соціальних процесів;

© *Дзюбенко М. А.*

3) порушення, вказаних вище параметрів, призводить до соціальної напруженості, соціальних конфліктів, «заганяє» соціальні проблеми усередину;

4) неявні форми соціального діалогу (відсутність конституційно-правової упорядкованості) веде до тенденції соціальної деструкції. Важливо відзначити, що результатом соціального діалогу є консенсус.

Отже, до основних загальних рис діалогу як особливої форми комунікації належить те, що він, на відміну від суперечки з її прагненням до істини, означає рух до розуміння і взаєморозуміння. Істина діалогу - це «територія згоди», коли кожна зі сторін визнає співбесідника в якості унікальності, самоцінності, що має право на свої судження відносно усього у світі.

Необхідна умова діалогу – визнання права на існування думки, відмінної від моєї, іншого світогляду, мови, культури, тобто прийняття іншого таким, яким він є, без прагнення переконати, перевиховати, навчити співбесідника. Конструктивний діалог, в умовах різноманітності соціальних позицій, можливий лише на основі втілення установок толерантності.

Таким чином, ми можемо дати наступне визначення соціального діалогу: діалог не лише форма суб'єкт-об'єктного обміну, але і самоналаштована адаптивна система комунікації, що генерує розуміння людських і соціальних смислів. На нашу думку, саме рефлексивність в діалозі відіграє вирішальну роль у процесі виникнення розуміння.

Виступаючи особливим видом комунікації, діалог в умовах збільшення обсягу, ускладнення структури, поглиблення змісту та розширення різноманітності форм зв'язків і типів відносин стає важливим, а часто вирішальним засобом, що забезпечує взаєморозуміння на різних рівнях спілкування різних суб'єктів. Він виступає як найбільш дієвий засіб побудови складних систем відносин на різному рівні і в різних просторах суспільного життя. Будучи певною формою спілкування і виконуючи всі його функції, він має свою специфіку, яка забезпечує йому особливу роль в організації життєдіяльності людей. Він - необхідна умова розгортання та розвитку міжособистісних, міжгрупових, міждержавних відносин: культурних, економічних, політичних і т.д. Природно формується і збільшується потреба оптимального розкриття і розуміння можливостей діалогу, сфер, меж, «способів» його використання.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: 1979. - 377 с.
2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. -М. 1994. – 154 с.
3. Социально-философский словарь / Сост. И ред.. В.Е. Кемеров, Т.Х. Кемиров. – М.: Академический проспект, 2003. – 560 с.
4. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. /Сост. и коммент. А.В. Михайлова - М.: Гнозис. 1993. - 333 с.
5. Ясперс К. Коммуникация, /http://www.filosoft.tsu.ru
6. Ortega-y-Gasset J. Man and Crisis. New York, 1958.
7. Habermas J. The Theory of Communicative Action. Boston, Beacon Press, 2 vols., 1984.

Дзюбенко М. А., аспірантка кафедри філософії і соціології Южноукраїнського національного педагогічного університету імені К. Д. Ушинського

УДК: 179.7 + 306.87

ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ СУЧАСНОЇ НЕНАСИЛЬНИЦЬКОЇ ЕТИКИ

У статті розглядаються сучасні трактування ідей ненасильства. Аналізуються компоненти ціннісної картини світу. Виявляється взаємозв'язок між основними постулатами духовної картини світу в цілому та сучасною реальністю, аналізується ряд основних проблем етики ненасильства, виявляються її перспективи.

Ключові слова: ненасильство, насильство, цінність, категорії ціннісної картини світу, плюралізм, деспотизм, анархія, добро, зло.

ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ НЕНАСИЛЬСТВЕННОЙ ЭТИКИ

В статье рассматриваются современные трактовки идей ненасилия. Анализируются компоненты ценностной картины мира. Выявляется взаимосвязь между основными постулатами духовной картины мира в целом современной реальностью, анализируется ряд основных проблем этики ненасилия, выявляется ее перспективы.

Ключевые слова: ненасилие, насилие, ценность, категории ценностной картины мира, плюрализм, деспотизм, анархия, добро, зло.

PROBLEMS AND PROSPECTS OF MODERN ETHICS OF NONVIOLENT

The article deals with the modern interpretation of ideas of nonviolence. Analyzes the components of value-world picture. Reveals the relationship between the basic tenets of the spiritual picture of the world in general, contemporary reality, analyzed some of the main issues of ethics of non-violence, reveals its prospects.

Keywords: non-violence, violence, value, value category picture of the world, pluralism, despotism, anarchy, good and evil.

Сложно спорить с тем, что в кругах интеллектуально-элитарного наследия современного общества философия ненасилия воспринимается как однозначно положительное этическое наследие. Одновременно с этим, сложно и оспорить тот факт, что ненасильственное этическое наследие воспринимается как сугубо теоретический аспект культуры, знание нюансов которого абсолютно не обязывает применять его на практике.

С чем же связана такая сугубо теоретическая тяга к ненасилию? Во-первых, исторически принято считать под ненасилием некую статичную модель поведения. Подразумевается, что человек, практикующий ненасильственную этику, обрекает себя на всевозможные лишения и ограничения. Отчасти, такое мнение сопряжено с тем, что впервые ненасильственные идеи были озвучены пророками, святыми отцами-отшельниками и другими просветителями, которые вели обособленный, отчужденный образ жизни. Здесь уместным будет обозначить и тот факт, что основные сподвижники ненасильственной парадигмы, например, Иисус Христос и Махатма Ганди, приняли смерть из рук насилия. Завершили жизнь мученическим путем. Конечно, оба эти факта можно трактовать двояко: с одной стороны, не достаточно убедителен будет довод о том, что именно концепция ненасильственного сопротивления злу привела и Иисуса Христа и Махатму Ганди к насильственному завершению жизни. Однако же политические аспекты исторических периодов и миссий каждого из них вполне могут быть объяснением тому.

Конечно, тот мир, который видим сейчас мы – не совершенен. Да и любое человекомерное пространство не может быть совершенным, поскольку совершенство – суть категории истины, а истина всегда останется недостижимой там, где присутствует человеческий субъективный фактор. Чтобы являть собой идеал философии ненасилия, человек должен обладать полным набором моральных качеств, выработанных не только его эпохой и цивилизацией, а сконструированных на протяжении всего существования человеческого рода. Традиционная система социализационных ценностей основана на ступенчатом последовательном построении всей жизни человека, начиная с его рождения и заканчивая смертью. Такая установка социализации базируется, прежде всего, на аспектах материального благополучия и обеспечении человеческой жизни максимальных условия ее сохранения. Разумеется, ненасильственная парадигма отталкивается исключительно от материальных установок, поэтому даже в случае, если на кон ставится благоустроенность будущей жизни, ненасильственная этика стоит на своем: насилие не должно быть применено.

С этой точки зрения действительно становится понятным, что ненасилие, в его базисной специфике, для людей сегодняшней цивилизации не может быть полностью воплощено в жизнь. Однако оно абсолютно удовлетворяет вопрошание людей к общечеловеческому идеалу ценностей, построению идеального бесконфликтного мира, поскольку именно мечта о недостижимом идеальном всегда меняла ход исторического процесса.

Современный человек, ограниченный рамками заботы о себе и своей семье - с одной стороны, и моральными ценностями своей эпохи – с другой, постоянно находится перед выбором.

Проявлять ли насилие (в данном случае, будет удобнее понимать под насилием его типологические разновидности, такие как финансовое, психологическое и пр.), или же отстаивать ненасильственные взгляды. В условиях такого выбора человеку свойственно прибегать к способам, сводящим насилие практически к нулю или же удовлетворяющим обе стороны конфликта. Такими способами выступают конформизм, умение находить компромиссы, специфика миротворческих переговоров и многие другие, направленные, пусть и не полное подавление насилия ненасильственной моделью поведения, но на сведение причинения зла себе и другим к минимуму.

В данном ракурсе рассмотрения компромиссов между ненасильственной теоретической идеей и довлеющей к насилию реальности интересным является и религиозный прецедент покаяния как особой моральной практики исповеди перед Богом и успокоения собственной совести после совершения необдуманных поступков. Однако покаянию не обязательно быть сугубо религиозной практикой. Многие внешнеполитические конфликты стран (к примеру, конфликт Соединенных Штатов Америки и Японии в конце второй мировой войны), по примирению сторон были скреплены регламентами о нецелесообразности военных действий. Конечно, такие сугубо политические механизмы ведения диалогов на уровне столь развитых стран, не могут служить примером политического покаяния уже потому, что покаяние есть суть духовного аспекта человечества, а политика – материального. Но для нас представляет ценность уже сам тот факт, что даже на уровне глобальных насильственных противостояний двух держав возможен, хоть и пост конфликтный, но все же переговорный миротворческий процесс. Примечательно здесь и то, что на всей планете нет ни одного министерства нападения, существуют лишь министерства обороны.

Итак, что же представляют собой основные проблемы современной ненасильственной парадигмы? Прежде всего, к таким проблемам можно отнести неверие отдельного человека в действенность ненасильственной этики на практике. Исключительно как теория – ненасильственная идея может набрать гораздо больше сторонников, нежели противников, поскольку каждый желает жить в идеальном мире, в котором и ему самому, и его семье, и его близким будет обеспечен весь спектр задекларированных ненасильственной идеей благ. А именно – не существование зла как такового, неприятие насилия и остальные гуманистически ориентированные блага. На практике же оказывается, что индивид, практикующий ненасильственное взаимодействие с окружающим миром, не встречает от этого самого окружающего его мира такой же установки относительно самого индивида. Именно боязнь того, что на твой ненасильственный запрос мир ответит декларацией зла, и является основной причиной возникновения циничного отношения к практическому применению ненасилия. Однако с другой стороны, именно эта человеческая боязнь зачастую являет собой завуалированное оправдание зла, попустительское отношение к тому, кто решился воплотить ненасильственные ценности в жизнь.

Немецкий философ Петер Слотердайк, размышляя над феноменом человеческого цинизма в своем труде «Критика цинического разума», приходит к выводу, что современный цинизм представляет собой обширную диффузную категорию, выходящую уже за рамки лишь индивидуально-поведенческого фактора. Цинизм, в его современном проявлении, с точки зрения Слотердайка, перестал быть характеристикой отдельной личности, он является доминирующим качеством всей цивилизации. Философ подчеркивает, что, проходя все этапы социализации, человек с самых ранних лет может отличить зло от добра, благородный поступок от эгоистического. Кроме того, человек всегда дает качественную оценку своим действиям. Он понимает, что совершает зло. И точно также понимает, что с точки зрения общепринятой морали – нет и не может быть оправдания тому, кто причиняет зло осознанно. То есть, зная, что идеал гуманистического общества требует от человека лучших качеств и образа поведения, человек ведет себя не так, как ему следовало бы себя вести с точки зрения этого идеала, однако не ощущает по этому поводу никаких особых угрызений совести.

Можно заключить, что индивид, который прибегает к злу для собственной выгоды, полностью отдает себе отчет в том, что зло представляет собой аморальную установку. И этот же индивид, который, хоть и воспитан в рамках гуманистических ценностей, однако уже впитавший в себя ту степень циничности общества, о которой говорит Слотердайк, обосновывает свои поступки тем, что такова специфика жизни в обществе. Другими словами - «так устроен мир, если бы я не сделал этого, это сделал бы кто-то другой, в любом случае, это бы произошло».

Однако, соглашаясь со Слотердайком, и признавая нашу цивилизацию в целом и современного человека в частности примером идеала циничности – не возвращаемся ли мы тем самым к завуалированному оправданию зла с помощью оправдания слабых характеристик человечества? Ведь,

если принять за истину тот факт, что современное человечество цинично уже в самой его природе – то можно не искать оправдания и собственным своим поступкам, отталкиваясь от того, что все равно являешься сыном своего поколения и никуда не деться от его установок.

Итак, если первой очевидной проблемой на пути современной ненасильственной парадигмы является признание цинизма как обще социальной установки, то второй ее проблемой, безусловно, можно считать недоверие к масштабности охваченных ею вопросов и предлагаемых путей решения.

Зачастую такое неверие выражается в следующем вопрошании к ненасильственной парадигме: если ненасильственная парадигма столь всеобъемлюще декларирует свои плюсы, если ее идеи выдвигаются такими авторитетными последователями, если она несметно существует на протяжении стольких тысячелетий, почему тогда ненасилие как политический манифест до сих пор не одержало победы ни в одной стране мира?

Проблема неверия в ненасильственные ценности хоть и вытекает из общей циничности современной картины мира, однако и в некоторой степени является ее причиной. Прежде всего, стоит заметить, что до сих пор не существовало ни одного философского течения, которое бы абсолютно искренне декларировало своим базисным постулатом категорию насилия. Кроме того, даже среди интеллектуальной элиты общества ценность силы возможно и была когда-то отправной точкой философских воззрений, однако никогда не выступала ничьей отличительно чертой, потому что это могло послужить отправной точкой для неприятия такой философии обществом. То есть явных противников ненасильственной парадигмы по сей день человечество не воспитало. Почему же тогда сторонники насилия до сих пор не доказали действенность данной этической концепции в сфере регулирования как внутренних так и внешних политических конфликтов? Анализируя причину неверия общества в ненасильственные ценности, становится очевидным, что сам вопрос, поставленный вопрошающим обществом в такой его формулировке, и является ответом на него.

Ненасилие представляет собой морально-этическую концепцию. Сложно не согласиться с тем, что хоть этическая парадигма в настоящий момент и являет собой довольно обширный пласт исторически-ретроспективного знания, однако во многих ее специфических областях категории этического знания порой выступают в роли эфемерных расплывчатых установок. К примеру, базисная экзистенциальная этическая категория любви, которая занимала умы многих философов, находила свое отражение во многих научных этических трудах, до сих пор является глубоко индивидуальной категорией, границы и характеристики которой не могут быть представлены всему обществу в целом как единственно верные. Каждый человек постигает любовь на своем собственном неповторимом опыте. Сколько бы философско-этических трудов индивид не прочитал бы о любви, не имея индивидуального эмпирического опыта любовных переживаний невозможно дать полную внутреннюю оценку данной категории.

Являясь предметом философско-этического исследования, ненасильственная парадигма тоже представляет собой специфическую область философского знания, полное усвоение которой возможно лишь после индивидуального опыта переживания ненасильственной идеи. Здесь нет и не может быть никаких универсалий, границ и рамок ненасильственной этики, поскольку вопрос о принятии или непринятии для себя ненасильственной модели поведения является интимным, сугубо индивидуальным вопросом каждого человека. Точно так же как и категория любви, категория насилия является отражением рефлексивного внутреннего диалога человека. По сути, ненасилие и есть проявление любви в самом широком значении этого слова. Проявление любви к себе в недопустимости для себя применения силы. Проявление любви к окружающим в нежелании причинять им вред. Проявление любви к планете в отказе от нанесения ей ущерба. Проявление любви к животным в отказе от употребления в пищу мяса. Но никто из приверженцев и сподвижников ненасильственной этики никогда не уточнял, где именно должна начинаться ненасильственная культура в аспекте жизни одного человека, в каком возрасте должно человеку начинать осмысливать себя в тесной взаимосвязи с окружающим миром? Каждый сторонник ненасильственной этики воплощает в жизнь ее идеи в его индивидуальном неповторимом плане. Обстоятельства, окружающие людей, могут быть настолько разнообразны с точки зрения прогностических поведенческих концепций, что этика насилия (как и любая другая морально ориентированная система поведения) просто не в состоянии вынести четкие предписания действий в той или иной конкретной ситуации. Поэтому ненасильственные взгляды представляют собой лишь общие правила игры. Аналогично шахматной партии, где каждая конкретная фигура имеет свой потенциал и предписанные ей модели ходов. Однако куда передвинется фигура и передвинется ли вообще – это уже остается прерогативой воли игрока. Именно эта непредсказуемость ходов фигур, теоретический план передвижения которых

нам все-таки известен заранее, и делает игру в шахматы столь интересной для нас. Точно также и этика ненасилия являет собой шахматную доску, фигуру и основной концепт правил игры. Сама же игра, то есть воплощение ненасильственных взглядов в жизнь, является прерогативой ее приверженцев.

Теперь же, возвращаясь к проблеме неверия в практическое применение ненасильственной парадигмы, становится очевидным, что неверие это уже само по себе детерминирует невозможность общечеловеческого обращения к ненасильственным идеям. Кроме того, ненасильственная парадигма истолковывается каждым ее приверженцем исходя из его личного опыта отношений с миром. Отдельный человек вносит в ненасильственную парадигму свои индивидуальные поправки и дополнения или же отбрасывает некоторые аспекты ненасильственной этики в сторону за неимением достаточного личностного базиса в решении некоторых конфликтов. Примером тому могут служить два кардинально разных общественных движения, которые оба базируются на ненасильственных ценностях: антимилитаризм и вегетарианство. Если антимилитаристы почерпнули для себя в основном политические аспекты ненасильственного взаимоотношения с социумом и нашли их для себя полностью приемлемыми, то вегетарианство же в первую очередь отталкивается от ненасильственной концепции существования среди живой природы. Оба эти движения являются яркими примерами этики ненасилия в действии. Однако в то же время становится очевидным, что направлены они на решение кардинально противоположных проблем. Невозможно выделить из них двоих какое-то наиболее ненасильственное и, соответственно, менее ненасильственное социальное движение. Они оба поднимают важные аспекты современных проблем человечества, оба они базируются на фундаментальных постулатах ненасильственной идеи, однако ракурс рассмотрения этики ненасилия у них все же разный. То, за что борются каждое из двух этих движений, является для их приверженцев, соответственно, наиболее значимым аспектом практического ненасилия. На примере антимилитаризма и вегетарианства становится очевидным факт индивидуального подхода к ненасильственным установкам. Именно этот фактор личностной суверенной рефлексии каждого сторонника ненасилия показывает, насколько обширна данная проблема и сколько разных, порой не пересекающихся между собой, сфер человеческого пространства она затрагивает. Но стоит помнить, что этика ненасилия это, прежде всего, логические конструкты поведения в той или иной сфере человеческих взаимоотношений в социуме или же отношений человек-природа.

Следующей проблемой на пути современной ненасильственной парадигмы является вопрос о том, что, декларировав этику ненасилия в качестве особого свода этических норм и практик, уникального синтеза поведенческих реакций, следует ли считать насильственной всю остальную философско-этическую традицию? Разумеется, данные выводы хоть и нередко встречаются в современной философской школе, однако являются в корне абсурдными. Проведя параллель, можно предположить, что при появлении узкоспециализированной гуманистической философской традиции, все остальные философские школы можно считать антигуманистическими. Естественно, что данный ракурс рассмотрения ненасильственной этики базируется исключительно на ассоциативно-этимологическом ее аспекте, не затрагивая, между тем, специфических ненасильственных концептов данной этики.

Выше нами были рассмотрены основные эпистемологические проблемы современной ненасильственной идеологии. Если свести все эти проблемы к одной, то она может быть озвучена как сугубо диалектический вопрос недоверия к ненасилию в виду его общетеоретической направленности.

Однако, наряду с сугубо этимологическими проблемами трактовки ненасильственных постулатов, есть и ряд исключительно практических проблем ненасильственной этики. Проявления и закономерности этих проблем были подробно проанализированы нами во втором разделе данного диссертационного исследования, поэтому сейчас мы видим важным сформулировать ряд этих проблем в более конкретное поле.

Основными проблемами современной ненасильственной идеологии являются проблемы недостаточно верно проведенной социализации индивидов, приспособления индивидов к конкретным условиям жизни, принуждение их к чему-либо и разрушение. Под понятием разрушения здесь следует видеть его общую этимологическую составляющую. Примером такому разрушению могут служить и дестабилизация ценностной составляющей бытия, и трансформация идеалов под давлением социума.

При недостаточно верном ходе социализации личности зачастую возникает вопрос подмены ценностей конкретного индивида на ценности группы лиц, под чьим влиянием этот индивид оказался

в виду ряду причин.

В случае же необходимости приспособления к новым условиям жизни, индивид обычно остается существовать в своей обычной системе ценностей. По крайней мере, до тех пор, пока эта система ценностей отвечает его запросам к окружающей реальности. Также представляется интересным и тот факт, что при приспособлении индивида к новым условиям существования ненасильственная составляющая его жизни может быть вытеснена на задний план, однако очень редко она полностью покидает сознание.

В случае приспособления индивид обычно стремится к тому, чтобы новая картина окружающей его реальности отвечала требованиям старой, либо же дополняла их. Поэтому в данном случае, приспособление хоть и является основной проблемой современной этической парадигмы, однако с другой стороны – является детерминирующим фактором для возможности закрепления в сознании индивида ненасильственных установок и трансформации ненасильственных ценностей из теоретического в качественно практическое русло.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Медведева И., Шишова Т. Оружие эпохи постмодерна // Наш современник, 2006. №3. С. 146-159.
2. Семлен Ж. Выход из насилия: способность человека противостоять насилию // Глобальные и общечеловеческие ценности. М., 1990. - С. 76 -85.
3. Щепанская Т.Б. Зоны насилия (на материалах русской сельской и современных субкультурных традиций) // Антропология насилия. СПб., 2001.-С. 38-49

Єфименко С.А., “Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського”, м. Одеса.

УДК: 101+312+316.2

БІЗНЕС ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

В статті розглядається бізнес як складне соціальне утворення сучасного суспільства та являє собою не тільки суто економічний феномен, пов'язаний з виробничими відносинами з приводу власності, тобто з її збереженням, розпорядженням і примноження за рахунок підприємницької діяльності - бізнес є також інституційним актором сучасної мережі соціальних відносин, який відстоює на рівноправній основі з іншими інститутами свої інтереси і несе корпоративну соціальну відповідальність перед суспільством.

Ключові слова: бізнес, соціальна реальність, соціальний інститут, економіка, методологічний аналіз, політична влада..

БИЗНЕС КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В статье рассматривается бизнес как сложное социальное образование современного общества и представляет собой не только чисто экономический феномен, связанный с производственными отношениями по поводу собственности, то есть с ее сохранением, распоряжением и приумножения за счет предпринимательской деятельности - бизнес также институциональным актером современной сети социальных отношений, который отстаивает на равноправной основе с другими институтами свои интересы и несет корпоративную социальную ответственность перед обществом.

Ключевые слова: бизнес, социальная реальность, социальный институт, экономика, методологический анализ, политическая власть

BUSINESS AS A SOCIAL INSTITUTION: TECHNICAL ANALYSIS

The paper considers business as a complex social formation of modern society is not only a purely economic phenomenon associated with the relations of production on the property, ie the preservation and

disposal and multiplying by business - business institutional actor is also a modern network of social relations that fights on an equal basis with other institutions and their interests is corporate social responsibility to society

Keywords: *business, social reality, social institution, economics, methodological analysis, political power*

Бізнес як складне соціальне утворення сучасного суспільства являє собою не тільки суто економічний феномен і пов'язаний не тільки з виробничими відносинами з приводу власності, тобто з її збереженням, розпорядженням і примноженням за рахунок ініціативної підприємницької діяльності людей. Підприємництво є також інституційним актором сучасної мережі соціальних відносин, які відстоюють на рівноправній основі з іншими інститутами свої інтереси і несе корпоративну соціальну відповідальність перед суспільством. Враховуючи теоретичну значимість даного питання доречно звернутися до більш ґрунтовного висвітлення природи і ознак бізнесу як соціально-політичного інституту сучасного суспільства.

Об'єкт статті – соціальна реальність.

Предмет дослідження – інституціональні особливості бізнесу у контексті соціальної реальності.

Мета статті – здійснити методологічний аналіз бізнесу як соціального інституту.

На наш погляд, до розгляду специфіки бізнесу як соціально-політичного інституту слід підходити після попереднього з'ясування сутності самого соціального інституту, під яким мається на увазі стійка структура соціальної дії індивідів і соціальних спільнот, регульована соціально-правовими нормами, існуюча в визначеній галузі людської діяльності і задовольняє особливо значимі і довготривалі потреби людей і суспільства. Подібне розуміння поняття «інститут» цілком узгоджується з думкою Герберта Спенсера, який запропонував розглядати соціальний інститут як стійку структуру соціальної дії індивідів і соціальних груп, упорядковуючу задоволення їх потреб. Він же виділив і описав еволюцію і походження шести таких інститутів, як: промислові, політичні, церковні, домашні, обрядові, професійні. Також питаннями розвитку інститутів займалися Е.Дюркгейм, Т.Веблен, М. Вебер, Е. Гідденс, Т.Парсонс, Ян Щепанський, Г.Ленські, Р.Мертон, А.Редкліф-Браун, Н.Луман та ін

Походження інститутів є результатом появи у людей і суспільства цілого ряду базисних потреб, які вимагали організованого задоволення. Йдеться про потреби в комунікації (мова, освіта, зв'язок, транспорт); потреби у виробництві продуктів і послуг; потреби в розподілі благ (і привілеїв); потреби в безпеці громадян, захисту їх життя і благополуччя; потреби в підтримці системи нерівності (розміщення суспільних груп по позиціях, статусах залежно від різних критеріїв); потреби в соціальному контролі за поведінкою членів суспільства (релігія, мораль, право) та ін.

У соціологічній літературі інституційну тематику розробляли В.І.Добренев, Д.П.Гавра, В.В.Радаєв, А.І.Кравченка, В. П. Пугачов, А. І. Соловйов, Н.Л.Захаров та ін У їхніх дослідженнях все більше уваги приділяється міждисциплінарному розгляду питань виникнення і розвитку інститутів суспільства .. Соціологія тут займає ключове місце і має свої відмінності від інших наук, що вивчають соціальні інститути. Наприклад, на відміну від соціології юриспруденція являє собою систематизоване знання про юридичної дійсності, про право і державу як найважливіші суспільні інститути. Вона вивчає серцевину політико-правової надбудови: держава і право в їх взаємодії. Тому можна сказати, що інститути мають спільне соціальне походження і приватне історичне походження. Виявити перші з допомогою порівняльного методу є справа соціології або соціальної антропології.

На думку більшості соціальних філософів, соціальні інститути як стійкі структури соціальної дії людей являють собою не випадкове з'єднання індивідів, але певним чином організовану взаємодію, в якій поведінка людей і їх взаємини один з одним регулюється нормами, правилами та іншими зразками та еталонами. За будь-яких відносинах всередині соціальної структури людина виразно знає, що саме відповідає цим нормам і яку поведінку від неї очікують, і, у свою чергу, має право очікувати того ж від інших.

Норми поведінки, встановлені для конкретної форми суспільного життя, зазвичай називають інституційними. Останні, у свою чергу, втілюються, наприклад, у навчальних закладах або політичних організаціях, які функціонують як агенти панівного соціально-економічного та політичного порядку, виконуючи функції відтворення та укорінення соціальних відносин.

Процес утворення соціального інституту складається з декількох стадій, включаючих у себе усвідомлення людьми потреби, задоволення якої вимагає спільних організованих дій, формування загальних цілей і завдань, досягнення яких сприяє її задоволенню, а також створення соціальних норм і процедур, статусів і ролей, що регламентують діяльність людей, залучених у функціонування інституту.

Кожен соціальний інститут має внутрішню будову або свою структурну організацію, в якій крім соціальних суб'єктів, взаємодіючих в стійких громадських практиках, виділяються такі основні компоненти:

- Цілі та завдання, пов'язані з поетапним задоволенням базисної для інституту потреби;
 - Нормативно оформлені соціальні ролі і статуси індивідів і соціальних груп, залучених до функціонування інституту, у відповідність з якими вони своїми спільними діями забезпечують задоволення базисної для інституту суспільної потреби;

- Загальні (універсальні) та спеціалізовані функції інституту. Якщо універсальні функції в тій чи іншій мірі виконуються всіма інститутами, то спеціалізовані у функціональному відношенні відрізняють інститути один від одного;

- Принципи, методи, технології та ресурси функціональної діяльності інституту з реалізації своїх цілей і завдань, без опори на які неможливо цілеспрямоване задоволення суспільно значущих потреб.

У зв'язку з цим доречно нагадати, що у найзагальнішому вигляді основною функцією будь-якого соціального інституту можна вважати задоволення соціальних потреб, заради якої він створений і існує. Крім того, виділяються наступні загальні для всіх інститутів функції.

1. Функція закріплення та відтворення сформованих стійких структур соціальної дії і суспільних відносин, пов'язаних із задоволенням якісно певних базисних потреб людей та їх консолідації в згуртовані співтовариства (сімейні колективи, нації, громадян). Кожен інститут має своєю сукупністю моделей і зразків поведінки людей, що закріплюють і стандартизують їх поведінку і роблять цю поведінку передбачуваною.

2. Контрольно-регулятивна функція, яка полягає в тому, що функціонування соціальних інститутів забезпечує регулювання та впорядкування взаємовідносин між членами суспільства на основі встановлених нормативів соціальної поведінки (офіційних і неофіційних норм).

3. Інтегративна функція, яка передбачає згуртування членів соціальних груп, що відбувається в результаті задоволення відповідних потреб під впливом інституціоналізованих норм, правил, санкцій і ролей. Наприклад, в ході підприємницької діяльності в рамках інституту бізнесу складається соціальна група, іменована бізнес-спільнотою.

4. Трансляційна функція, пов'язана із забезпеченням збереження та передачі власного досвіду.

5. Комунікативна функція.

6. Статусно-рольова функція, у відповідність з якою в бізнес-співтоваристві саме інститути закріплюють за підприємцями відповідні статуси і приписані ними соціальні ролі.

Нарешті, всі інститути в певній мірі виконують функцію соціалізації особистості.

Поряд з названими стандартизованими соціальними ролями соціальні інститути виконують численні спеціалізовані та латентні функції. Найбільш повно латентні функції соціальних інститутів розкрив Т. Веблен. [3; С. 25] У функціональному відношенні соціальні інститути помітно відрізняються один від одного і поділяються на моно-і поліфункціональні. Перші поряд із загальними функціями виконують тільки одну спеціалізовану або латентну функцію. Другі мають у своєму арсеналі кілька таких функцій.

Загальна класифікацію найвідоміших соціальних інститутів включає в себе десять видів соціальних інститутів, до яких відносяться ссмя, релігія, право, держава, економіка, освіта, наука, охорона здоров'я, армія, засоби масової інформації. Відповідно виконувани ними функції полягають у регулюванні народжуваності, соціалізації та захисті дітей; спасінні душі в загробному житті; підтримці соціального порядку; встановленні ієрархії влади; виробництві і розподілі товарів і послуг; передачі знань і навичок з покоління в покоління; освоєнні навколишнього середовища; лікуванні хворих, догляді за вмираючими; захисті від ворогів, відстоюванні національних інтересів; поширенні інформації, формуванні громадської думки та висвітленні подій та ін

Вивчаючи роль інститутів та їх вплив на господарство і суспільство, неоінституціоналізм ґрунтується на принципах раціональності і методологічного індивідуалізму. Тобто, неоінституціоналісти не визнають за колективними спільнотами самостійного існування, а розглядають їх з точки зору цілеспрямованої індивідуальної поведінки їхніх членів. Для поведінки індивідів характерні обмежена раціональність (здатність раціонального вибору обмежується рівнем інтелектуальних можливостей індивіда і неповнотою доступної йому інформації) і опортунізм (прагнення до досягнення власної вигоди, що доходять до віроломства).

Значна частина інститутів, що розуміються як зразки і норми поведінки, що роблять вплив на дії індивідів, покликана зменшити негативні наслідки цих особливостей людської поведінки. Як зазначає Вільямсон, соціальних інститутів потребують обмежено розумні істоти небездоганної моральності. Д. Норт визначає інститути як «правила та механізми, що забезпечують їх виконання, і норми поведінки, які структурують повторювані взаємодії між людьми». [7; С. 21] Інститути в цьому науковому напрямку розглядаються як регулятори суспільних явищ, що встановлюють правила гри, конструюють соціальну реальність і зменшують ступінь невизначеності соціальних дій.

Сукупність діючих у суспільстві інститутів утворює інституційне середовище, або систему фундаментальних правил, що обумовлюють перебіг всіх суспільних процесів.

Д. Норт виділяє три головні складові інституційної системи суспільства:

- Неформальні обмеження - традиції, звичаї, що складаються спонтанно в процесі взаємодії людей в суспільстві;

- Формальні правила - свідомо сформовані і підтримувані силою держави правила поведінки (закони та інші офіційні нормативні акти);

- Механізми примусу, що забезпечують дотримання правил.

Безліч існуючих у суспільстві формальних і неформальних інститутів вступають один з одним у різні форми взаємодії:

- Протиріччя один одному, (в крайньому ступені - взаємовиключення);

- Паралельне існування;

- Взаємне посилення;

- Взаємне послаблення [7].

Т.І. Заславська розглядає соціальні інститути як єдність трьох елементів: нормативно-правової верхівки, соціокультурної підстави і системи соціально-правового контролю дотримання правил і норм, причому соціокультурні підстави володіють найбільшою стійкістю і не можуть бути змінені простою зміною юридичних норм, оскільки містимі в їх підставі соціокультурні норми є частиною національної культури і насилу піддаються реформуванню. Більше того, соціокультурні підстави громадських інститутів, в кінцевому підсумку, визначають ефективність реформування формально-правового простору, відторгаючи або модифікуючи ззовні формальні норми, що суперечать існуючим соціокультурним нормам [4; С. 14-15].

У цьому зв'язку необхідно відзначити важливість проблеми узгодження формальних і неформальних інститутів. Формальні правила можуть бути схильні до різких змін, тоді як неформальні правила змінюються завжди еволюційно і безперервно і не можуть бути реформовані волевиявленням влади. Кардинальне реформування структури формальних інститутів з великою ймовірністю дасть початок процесам змін неформальних інститутів, однак ефективність реформ в кінцевому підсумку буде залежати від їх відповідності неформальним правилам. Так чи інакше, люди знайдуть спосіб обійти формальну норму, сприйняту ними як неправильну, нелегітимну чи неефективну з економічної точки зору. Прикладом цьому може служити масове ухиляння від податків, що мало місце в 1990-і і, хай меншою мірою, триває зараз.

Сукупність функціонуючих в суспільстві формальних і неформальних інститутів формує інституційну структуру, або інституційне середовище.

Для розмежування відносно стабільної соціальної структури від її динамічних частини існує поняття базових інститутів та інституційних форм. Під першими розуміються історично стійкі, інваріантні по відношенню до дій окремих акторів, постійно відтворювані, на практиці соціальні відносини, що задають найбільш загальні характеристики соціальних ситуацій. Саме вони визначають характер розвитку суспільства, можливість закріплення в ньому тих чи інших інституційних форм - конкретних встановлених зразків поведінки, організацій, в яких проявляється порядок взаємодії соціальних суб'єктів.

О. І. Ананьїн розмежовував інституційні форми та інституційну структуру таким чином: «якщо інституційні форми - це емпірично спостережувані явища (організації, правові норми, формальні і неформальні канали комунікації та ін), то інституційна структура - це сукупність інституційних відносин, що спрямовує хід суспільних процесів (соціальні та ціннісні структури, владні та організаційні системи, поведінкові стереотипи, культурні норми і виділяє такі основні постулати теорії прав власності, постулюючи тезу про те, що центральним поняттям теорії є не «власність», а «право власності - не ресурс сам по собі є власністю, а частка прав по використанню ресурсу складає власність» [1; С.15].

1. Відносини власності трактуються як відносини між людьми з приводу використання обмежених благ, а не як відносини між людьми і речами. Річ є сукупністю не тільки фізичних характеристик, але також пов'язаних з нею прав і юридичних обмежень, і її цінність визначається складом цих характеристик.

2. Для відносин власності ключове значення має рідкість, обмеженість ресурсів.

3. Права власності визначають відносини з приводу будь-яких типів рідкісних ресурсів, як матеріальних, так і нематеріальних об'єктів, у тому числі так званих «прав людини».

4. Відносини власності можуть бути санкціоновані суспільством, але не обов'язково державою - тобто вони можуть закріплюватися і охоронятися не тільки у вигляді нормативних актів, а й у вигляді якихось неписаних норм.

5. Права власності мають поведінкове значення, заохочуючи одні форми поведінки і припиняючи інші.

Таким чином, право власності можна визначити як санкціонований суспільством або державою збір повноважень, що детермінує відносини з приводу доступу до якихось обмежених ресурсів, як матеріальних, так і нематеріальних. С.Г. Кірдіна зазначає, що власність «завжди санкціонується суспільством або позитивно, або негативно: позитивні санкції означають схвалення суспільством наявної структури прав доступу до ресурсів,

негативне - несхвалення їх, з чого виникає необхідність змінити цю структуру в доцільну для суспільства сторону» "[5; С. 99].

Ще одним ключовим поняттям специфікації прав власності – є точне визначення набору повноважень власника, а саме: суб'єкта власності, об'єкта власності і способу наділення власністю. Специфікувати права власності - значить виключити інших з вільного доступу до ресурсів, і система власності - це історично складена система винятків з доступу до матеріальних і нематеріальних ресурсів. Специфікація необхідна для підтримки стійкості економічного середовища, так як формує у економічних агентів очікування того, яким буде результат тих чи інших їхніх дій.

Неповнота специфікації іменується розмиванням прав власності. Відсутність чіткої визначеності прав власників унеможливує економічний розвиток: якщо економічний агент не впевнений у непорушності своїх прав власності, він буде витрачати ресурси на задоволення поточних потреб, а не інвестувати їх у подальший розвиток.

В якості **висновку** зазначимо, що із соціально-філософської позиції, відносини власності є відносини меду людьми, це, по суті, соціокультурна і політична система, яка регулює в суспільстві доступ до матеріальних і нематеріальних благ. Саме тому відносини власності санкціонуються не тільки владою, але й соціумом, закріплюються і охороняються не тільки силою закону, а й соціокультурними інститутами.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ананьин О.И. Концепция экономической трансформации постсоветского общества (некоторые методологические уроки) // Мировая экономика и международные отношения. 1996. №6. С. 15.
2. Булгаков С.Н. Философия хозяйства // Сергей Николаевич Булгаков. Соч.: В 2-х т. Т. 1. - М: Наука, 1993. - С. 316.
3. Веблен Т. Теория праздного класса. / Торстейн Веблен. [Перевод с английского под ред. В. В. Мотылева]. — М.: ПрогрессМ., 1984. С.25-67.
4. Заславская Т.И. Поведение массовых общественных групп как фактор трансформационного процесса // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2000. № 6 (50). С. 14-19.
5. Кирдина С.Г. Х и У экономики. Институциональный анализ / Светлана Георгиевна Кирдина- М.: Наука, 2004 г., с.99.
6. Остапенко І.Г., Кримець Л.В. Соціальна відповідальність бізнесу в умовах глобалізаційних трансформацій / І. Г. Остапенко, Л. В. Кримець // Збірник наукових праць «Філософія фінансової цивілізації: людина у світі грошей», Київ: УБС НБУ, – 2013. – С. 447-452.
7. North D.C. Structure and Change in Economic History. N.Y., 1981. P.21

Закревський В. Э. – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Южного наукового центру Національної Академії педагогічних наук України. (Одеса).

УДК: 1:316.3+000.165

НОРМАТИВНЕ: СОЦІАЛЬНО-ЕТИЧНА СУТНІСТЬ ТА ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ ТАКТИКИ

Обґрунтовано актуальність концептуального конструювання механізму соціально-етичного моніторингу світового гуманістичного процесу у відповідності до ціннісно-нормативної системи Світового Етосу. Позначена концептуальна схема щодо напрямків соціально-філософських досліджень, орієнтованих на гуманізацію різних сегментів соціальної реальності.

Ключові слова: соціально-етичне нормативне, культурні норми, світовий гуманістичний процес, соціально-етичний моніторинг.

НОРМАТИВНОЕ: СОЦИАЛЬНО-ЭТИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ И ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ТАКТИКИ

Обоснована актуальность концептуального конструирования механизма социально-этического мониторинга мирового гуманистического процесса в соответствии с ценностно-нормативной системой Мирового Этоса. Обозначена концептуальная схема направлений социально-философских исследований, ориентированных на гуманизацию различных сегментов социальной реальности.

Ключевые слова: *социально-этическое нормативное, культурные нормы, мировой гуманистический процесс, социально-этический мониторинг.*

LEGAL: SOCIAL AND ETHICAL ESSENCE AND EPISTEMOLOGICAL TACTICS

The urgency of the conceptual design of the mechanism of social and ethical monitoring of the international humanist process in accordance with value-normative system of the Global Ethos. Marked the conceptual directions of social-philosophical research focused on humanization of different segments of social reality.

Key words: *socio-ethical normative content of norms, cultural norms, world humanist process, socio-ethical monitoring.*

Находим нужным очертить четкий локальный проблемно-тематический диапазон рассмотрения проблемы нормативности и отметить, что преимущественно нас интересуют социально-этические нормы, детерминирующие социальное поведение. Данным обстоятельством определяется теоретико-практическая **проблема**, заключающаяся в неадекватности реальной социально-этической динамики и ее отражения социогуманитарным сообществом. В означенном проблемном поле, в силу превалирующего среди исследователей абстрактно-теоретического подхода к философствованию образовалась все более углубляющаяся пропасть между социально-этическим нормотворчеством и реальной социальной динамикой. Устранение катастрофического разрыва между данной частью социальной теории и социальной практикой считаем одним из важнейших направлений развития социальной философии. Ставим перед собой скромную **задачу** охарактеризовать типичные негативные и позитивные подходы представителей различных отраслей социогуманитарного знания к социально-этическому нормотворчеству, а также представить свое видение имплементации социально-философского нормативного в социальной реальности.

Проблема нормативного интенсивно разрабатывается представителями различных отраслей социальных и гуманитарных наук: социально-философское и социологическое нормотворчество, концептуальное конструирование социальной реальности - Ваттимо Д., Бергер П., Лукман Т., Дьюи Д., Дюркгейм Э., Козер А., Маркузе Г., Мертон Р., Парсонс Т., Сорокин П., Постон Т., Стюарт Й. Селлин Т.; нормативная регуляция различных сфер социальной деятельности - Быченков В., Кравченко А., Сидоренко Н., Писаренко В., Писаренко И., Попова Е., Дрешин М., Змановская Е., Бандурин А., Петленко В.; социальные нормы - Толстых А., Гишинский Я., А. Аберкромби А., Хилл С., Тернер Б., Смирнова Е., Курлов В., Бобнева М., Любимова О., Снигирева Т., Ручка А., Уорф Б., Смит А., Матвеев П.; аномия - Будон Р., Белл Д., Вилкинс I., Золотухина Е., Золотухин В., Глэйзер Д., Райе К, Голенкова З., Игитхнян Е., Казаринова И., Данилова Е., Ядов В., Доган М., Дриль Д., Коэн А., Быкова А., Кудрявцев В., Луков В., Арнольд В., Ахизер А., Пеньков Е.

Структурно-функциональное содержание нормы, согласно Ивину А. А. и Никифорову А. Л. «...включает четыре «элемента»: содержание — действие, являющееся объектом нормативной регуляции; характер — норма обязывает, разрешает или запрещает это действие; условия приложения — обстоятельства, в которых должно или не должно выполняться действие; субъект — лицо или группа лиц, которым адресована норма» [1, с. 168]. Социальные нормы представляют собой качественно определенные смысловые конструкты, формирующиеся в конкретной человеческой общности и предназначенные регламентировать и регулировать ролевое поведение людей [2, с. 371]. Относительной устойчивостью функционально-ролевых комплексов индивидуальных субъектов обеспечивается стабильность социальных процессов. Следствием дисфункции социальной деятельности является то, что в обществе действуют одновременно субъекты, ориентирующиеся и не ориентирующиеся на приоритетные для большей части населения, нормы, что приводит к

дезинтеграції міжлюдського взаємодіяння.

Традиційні поведінчі програми стійких людських спільнот формуються в культурні норми [3, с. 69]. Генералізованим способом регламентації соціальної активності являються правові норми, визначаючі обов'язкові алгоритми поведінки в типових умовах і обставинах. Різкий слом суспільного устрою на пострадянському життєвому просторі привів до катастрофічного збільшення форм і об'ємів ненормативного поведінки, прямого і косвенного ігнорування правових норм, викликаючого пренебреження моральними нормами. Дійсність групових схем взаємодіяння як різновидності соціальних норм забезпечується таким соціально-психологічним якостям як конформність. Одним з основних способів регламентації і регулювання соціального взаємодіяння в архаїчних суспільствах були так звані мононорми, інтегрально включаючи тактики поведінки в типових життєвих ситуаціях і обставинах, обумовлених соціальними, правовими і релігійними смисловими конструктами – свод законів Хаммурапі, Ману-смірти, законодавство Мойсея [4].

На пластичність, динамічність норми в якісно визначеному смисловому діапазоні вказують дослідники нормативного як соціально-етичного феномена. Особо можна виділити точне визначення норми Нартовий-Бочавер С. К. чим-то нагадує мчущою мимо Землі комету в видимому спектрі візуальних репрезентацій: «Нормальним признається те, чого багато, що стосується до середини розподілу. А «хвостові» його частини, відповідно, вказують на область низьких («субнормальних») або високих («супернормальних») значень» [5, с. 171]. Інструментом вищого рівня регламентації і регулювання суспільних відносин являються соціальні норми, органічно-оригінальним способом об'єднуючі нормативне багатство всіх – колективних і індивідуальних суб'єктів в інтегральне ціле образу життя конкретного соціального організму [6].

Базою формування так звані «народні» або «наївні» нормативні системи російські дослідники соціологічних і соціально-психологічних аспектів соціального несвідомого Сікевич З. В., Крокінська О. К., Поссель Ю. А. вважають складноскладне масове свідомство [7]. По результатам соціологічного дослідження були виявлені визначені тезауруси смислових конструктів, репрезентуючі якісну специфіку різних структур соціального організму. Наприклад, сегмент «культура, освіта, ідеї, ідеали»: представлений в суспільному свідомстві наступними означаєми: відсутність ідеалів, духовний упадок, бездуховність, популярна культура, «попса», криза культури, зниження рівня освіти, відхід від релігії, відхід від традицій, втрата зв'язку з історією, різноманітність культур і релігій, гуманізм, освіта і т. п.

В смисловому просторі розглядаємої проблеми представляють визначений інтерес рухоми сили (детермінанти, мотиваційні механізми) динаміки соціальних організмів і їх базових інститутів. Типові потребні профілі тих або інших груп людських спільнот визначеної культурної середовища і епохи формують морально-нравственні норми, регулюючі їх взаємодіяння при допомозі таких регламентаційних механізмів як суспільне міння, довіра до старших, совість, сором. Потреби в життєобезпеченні, що призводять до формуванню різного роду організаційних структур, стають для колективних суб'єктів засобами рішення висуваних завдань.

Становить можливим представити даний інституційно-соціальний «круговорот» наступним чином «...соціальна структура - менталітет - ціннісні системи - нормативні системи - соціальні інститути — індивідуальні і колективні суб'єкти – менталітет - соціальна структура». Якщо відвернутися від структурно-функціональних особливостей соціальної динаміки, то можна констатувати, що соціальною філософією в частині і глобальним соціогуманітарним суспільством в цілому загадка історичних і цивілізаційних напрямленостей світового соціального процесу і понині не розв'язана. Розгадка прихована під ліву лапу єгипетського Сфинкса, були впевнені прості люди архаїчних культур. Річ йде, перш за все, про глобально-суттєву зосереджену напрямленість цивілізаційного процесу. В завдання даної роботи не входить детальне розгляд даної проблеми, однак представляється, що розгадка даної тайни кроється в необ'ятних недрах людських суттєвих сил, які дійсно являються соціально-філософським Сфинксом сучасного соціогуманітарного знання.

Доброцентровані потенціали в значній мірі реалізуються в соціальному взаємодіянні індивідуальних суб'єктів, а зосереджені потенціали в набагато вищій ступені - в діяльності колективних суб'єктів. Дане, безумовно, справедливе узагальнення,

в полной мере можно отнести к сфере компетенции того же загадочного социально-философского Сфинкса. Неизбежные процессы социальной конкуренции с дьявольской закономерностью воспроизводят социальные структуры, базовые смысловые конструкторы которых определяются носителями преимущественно негативных ценностно-нормативных систем, далеких от человечности и гуманизма. Естественно, что с одной стороны такого рода процессы обуславливаются общей «злой» судьбой человечества, диктующей, видимо, по указке дьявола, использование национальных богатств на содержание армий, разведку и психотронное оружие, а не на поиски решений проблем рака, массовых эпидемий, голода и т. п. С иной стороны, очевидно, что такого рода преимущественно милитаристски ориентированная социальная динамика, испокон веков определяются не стариками, инвалидами, тяжело, больными детьми, вдовами и сиротами, а «солидными» и относительно здоровыми государственными мужами. В силу антигуманного исторического стереотипа и массы иных факторов и обстоятельств, цивилизационный процесс - это нескончаемая вереница войн, прерываемых лишь передышками для «зализывания ран», рождения новых поколений солдат и накопления более совершенных средств взаимоуничтожения.

Вместо концентрации всего интеллектуально-гуманистического потенциала человечества и его совокупной ресурсной базы на решение злободневных экзистенциальных проблем, формирования комитетов «Человечество SOS» «Совесть человечества» «Глобальный антикризисный комитет» идет напряженная борьба за контроль над месторождениями углеводородов. И это притом, что мировое научное сообщество единодушно в том, что сжигание законсервированного миллиарды лет назад «тепла» приведет к краху эколого-климатическую систему Земли. Системный цивилизационный кризис не может продолжаться бесконечно – он может закончиться абсолютной социоприродной, и что особенно трагично, антропологической катастрофой.

Какова же взаимосвязь между гуманной составляющей социально-этического статуса и ценностно-нормативными системами локальных и глобальной человеческих общностей? Решение проблемы нормативного в формировании и регулировании социального порядка Лукьяновой Н. Г. представляется в социально-философском анализе единства ценностей, нравственности и права, как регуляторов поведения человека [8; с. 115]. Данный автор полагает, что социальная эффективность подобного рода порядка может быть обеспечена благодаря семантической (смысловой), синтаксической (формальной) и прагматической (действенной) согласованности означенных выше регуляторных механизмов. Следует отметить, что предложение Лукьяновой Н. Г. носит исключительно эпистемологический характер. Даже теоретически, безупречно решенная, данная интеллектуальная задача не имеет социально-онтологических перспектив [8, с. 115]. Лучшим «доказательством» господства в современном социогуманитарном знании абстрактно-схоластического подхода к нормативному являются концептуальная версия Любимовой О. В., выдвинутая ею в докторском диссертационном исследовании «Концептуальные основания проектирования педагогических норм в системе непрерывного профессионального образования». Теоретическое обоснование педагогического нормирования выдержано в худших традициях исторического материализма: «Процесс усвоения социальных ролей личностью, выполнение ею ролевых функций, усвоение общественных идей, культуры, социальных норм, определенного опыта человечества и функционирование их в поведении личности осуществляется по законам не только социологическим, но и социально-психологическим. Человек занимает определенное место в системе общественных отношений. Это объективное положение осознается личностью» [9, с. 39]. Абстрактно-императивный стиль рефлексии, к которому тяготеет данный автор, предполагает оперирование, социологически не обоснованными, отвлеченно вневременными смысловыми конструкторами, сугубо теоретической моделью личности и соответственно «ходульными» тактиками ее социального поведения. Если на место означенной «личности» мысленно переместить реального скинхеда, футбольного фаната, бездомного, ученого, священника, проститутку, безработного и тому подобное, то рассматриваемая абстрактно-истинная смысловая конструкция рассыпается как картонный домик.

Однако не все так безрадостно на нашем социально-философском небосклоне. Украинским философом С. Дацюком в солидном труде «Теория виртуальности» обосновано введение в проблемное поле социальной философии, вернее даже всего социогуманитарного знания, следующих понятийных конструкций: «концептуальное нормирование, отношение нормирований, лингвистическое нормирование, трансструктурная концептуализация» [10, с. 272]. В отличие от изначально неконструктивных претензий философского постмодернизма на якобы сверхрациональные познавательные стратегии, сопровождающиеся повсеместной дискредитацией

классических способов философствования, Дацюком С. осуществлена серьезная попытка создания принципиально новых фундаментальных эпистемологических моделей, предназначенных для адекватного отражения многоликой феноменологии виртуальности - одного из имманентных атрибутов социальной онтологии последних десятилетий: «Основной вопрос Теории Виртуальности — существует ли способ более адекватного (менее зависящего от онтики), нежели традиционные, выражения абсолютов: бытие, Бог, объект, система, структура, то есть — как допустима более фундаментальная онтологизация, нежели существующие?» [10, с. 272]

Представляется, что данное конструктивное направление философского дискурса адекватно вызовам современной социальной динамики, поскольку органично включает методологическую - (интерпретационно-объяснительную) и социально-технологическую составляющие. Принципиальное отличие наиболее худших проявлений новомодного философского постмодерна от такого рода онтологически оправданного подхода к пониманию, описанию, объяснению и реконструкции социальной реальности, заключается в том, что его методологическая база – это мозаичное полотно различных подходов, учений и представлений и даже чувствований, оправдывающего, «создаваемый» сильными мира сего, антигуманный социальный хаос.

Одним из антигуманных социокультурных пороков общественного сознания современного мирового социума является его поистине поразительная негативистская направленность. Новостные каналы практически всех стран мира на 90% забиты сообщениями о вооруженных конфликтах, катастрофах, авариях, серийных маньяках, зверских, или массовых убийствах. Естественно, что вышеперечисленный негатив это достаточно ограниченная часть нашей жизни, примерно так же, как будущая смерть человека. Однако это вовсе не значит, что мы должны «жить в морге» и говорить о будущей кончине каждый день. Современные средства массовой информации - добровольные слуги дьявола - освящают этот негатив и фактически превращают его в составляющую социальной реальности. Ужасы и страдания вытесняют радость, счастье, благополучие и иные, собственно сущностные, свойства человеческой жизни. Мировой кинематограф, драматическое искусство и огромный ворох макулатуры, громогласно именуемый себя современной художественной литературой, а также брутально-пошлая и бесстыдно-вульгарная эстрада не балуют свои целевые аудитории позитивно-гуманистическим разнообразием. Компьютерные игры – вурдалаки и звездные войны - сплошь милитаристские - треть школьников - уже больны интернет зависимостью. Может быть хоть бы социогуманитарное сообщество способно адекватно отражать целостный социокультурный процесс? Ничего подобного! Леонтьев Д. А. в работе «Личностный потенциал: структура и диагностика» убедительно раскрыл противоборствующие в психологии позитивные и негативные векторы исследований [11]. Им убедительно доказано, что за свой, более чем полуторастолетний срок существования, психология была, да по существу и остается, наукой о нарушениях, девиациях, отклонениях от психической нормы. При этом сама психологическая норма - табу. Ведь очевидно, что определять здоровье лишь только через отсутствие болезней, с сугубо научной точки зрения, не продуктивно и не креативно. Леонтьевым Д. А. приводятся следующая статистика: «По данным электронного поиска в психологической периодике с 1887 по 1999 годы было найдено 70 856 работ о депрессии, 57 800 - о тревоге, 8072 - о гневе, 5701 - об удовлетворенности жизнью, 2 958 - о счастье и 851 - о радости. В целом исследования отрицательных эмоций перевешивали исследования положительных в 14 раз» [11, с. 172]. Мы полностью разделяем точку зрения данного автора относительно необходимости радикальной переориентации психологических исследований с преимущественного человеческого или общественного негатива на «Позитив - здоровье, радость, счастье, личные достоинства, семейную производственную гармонию, личностное развитие, одаренность» [11, с. 358]. В данной связи считаем уместным пунктирно обозначить катастрофически малые индивидуальные и коллективные «светлые лучи в темном царстве социогуманитарного негатива: Нобелевский лауреат Д. Канеман (процесс принятия человеком решений), М. Чиксентмихайи, (Эдвард Динер) – «доктор Счастье», Р. Эммонс - исследователь жизненных перспектив, духовности и мудрости, К. Рифф - психологическое благополучие, С. Любомирски - проблемы счастья, Б. Фредриксен - роль положительных эмоций, К. Петерсон - достоинства и характерологические особенности личности, фонд Темплтона - исследования, посвященные духовному совершенствованию человека.

Рельефно контрастирует с данным уникальным социально-этическим позитивом негативистско-милитаристский подход к формированию содержания социогуманитарного учебно-познавательного материала в образовании. Насколько оправданным является подробное и скрупулезное отражение в курсах истории средней и высшей школы всех битв и сражений?

Представляется необходимым значительно сокращать объемы любого познавательного материала для подрастающего поколения, в котором содержится негатив. Именно знания о «плохом» программируют на его воспроизведение или же попросту «воспитывают» толерантное равнодушие к злу во всех изощренных ипостасях дьявольской экзистенциальной феноменологии. В связи с морально-нравственным упадком, являющимся составной частью современного системного кризиса представляется необходимым существенно усилить ценностно-нормативную составляющую учебно-познавательного материала образовательной и культурной деятельности.

В то же время и сквозь эти мрачные социокультурные тучи иногда пробиваются «светлые лучи». Буквально в конце прошлого тысячелетия зародилось новое направление позитивной психологии - наука о достижении счастья. М. Селигманом было убедительно доказано, что современная система социализации формирует жизненную позицию выученной беспомощности: нежелание, неумение преодолевать трудности, формировать и реализовывать потребность в достижениях. Для демонстрации данных жизненных стратегий, как нельзя лучше, подходит реальный случай, происшедший с двумя рыбаками, лодку которых унесло далеко в открытое море. Один сел за весла и непрерывно греб, даже не зная где берег. Второй просто понуро ждал смерти. Происшествие закончилось тем, что рыбаков спасли: у гребца отняли кисти, примерзшие к веслам, а второго – похоронили.

Представляется, что нормативность как непрменный атрибут общественного сознания в разных культурных мирах выполняет различные функции, обусловленные типичными смыслозначениями, присущими менталитету той или иной человеческой общности. Нормативность сознания социальных индивидов в Германии и в Индии существенно отличаются. Так Д. Эльстер, в достаточно предсказуемом англосаксонском либерально-демократическом теоретико-смысловом континууме, утверждает, что большая часть социальных и индивидуальных норм приносят больше вреда чем выгоды: «...многие социальные нормы не выгодны никому. ...социальные нормы отличаются от индивидуальных норм, представляющих собой самоограничения, выработанные людьми, чтобы преодолеть собственное безволие. Индивидуальные нормы, как и социальные, не ориентируются на результат, источником их является стремление избежать чувства смятения и вины» [12, с. 78]. Представляется, что определенному кругу коллективных субъектов предпочтительным является ненормативное в определенной мере социальное поведение субъектов индивидуальной жизнедеятельности.

Проблему «норма – аномия» можно было бы показать на социализованной эволюции нормативных систем религий мира (моральной догматики, правил и образцов поведения, социальных установок. Если бы, например, абсолютно точно соблюдать декалог, то не было бы убийств, супружеских измен, воровства, зависти, мести и т. п. Поскольку данные злые цветы порока повсеместно практикуются в общественном взаимодействии, можно с высоты двухтысячелетней истории христианства утверждать, что полностью и окончательно оно не владело умами, сердцами и душами людей. Царство Божие не утвердилось. Скорее наоборот, религиозности славян присущ ритуализм, обрядовость, увлечение формой и забвение содержания, набирающие силу процессы секуляризации, убедительно свидетельствуют о прогрессирующей «аномизации» общественных отношений. Таким образом, социальная нормология, создаваемая людьми, не эффективна. Норм, правил, которые соблюдались бы в полном объеме, нет. Что представляют собой правовые нормы, законы? Изначально это определенная попытка органов социального руководства борьбы с типичными антигуманными способами жизнедеятельности, складывающимися в обществе. В силу неких устойчивых девиантных человеческих потенций, сначала в прецедентно явочном порядке осуществляется злонамеренное действие, а уж затем появляется правовая реакция на него в виде правового акта. Радикально искоренить данную девиацию закон не может. Полагаем, что уровень гуманности общественных отношений определяются в большей мере моральными нормами, возлагаемыми на себя добровольно. Следовательно, глубинную основу направлений социальной динамики целесообразно искать именно в причинах, факторах и условиях, способствующих повышению или понижению уровня моральности и нравственности народных масс.

Выводы. Одна из основных задач будущей Глобальной Нормологической Теории заключается в постоянном Социально-Этическом Мониторинге специальной организационной структурой Совета Мирового Гуманистического Процесса, глобального мирового социального процесса на предмет соответствия его Глобальной Цели и направлений как национальным этосам, так и инвариантно-глобальным духовно-нравственным социально-моральным приоритетам Мирового Этоса. На уровне отдельного социального индивида функции означенного мониторинга аналогичны задачам совести -

© Кокорев А.В.

постоянно действующего внутреннего самоконтроля социальной активности. В связи с этим данную организационную структуру можно было бы назвать - Мониторинговый Комитет «Совесть Человечества». Представляется, что направления исследований, в рассмотренном в настоящей работе проблемно-тематическом пространстве, целесообразно концентрировать вокруг разработок «адресных» социально-философских технологий, предназначенных для гуманизации всех сфер жизнедеятельности обществ.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Ивин А. А. Словарь по логике / А. А. Ивин, А. Л. Никифоров. — М. : ВЛАДОС, 1997. — 384 с.
2. Касьянов В. В. Социология права / В. В. Касьянов, В. Н. Нечипуренко / Ростов н/Д : Феникс, 2001. — 480 с.
3. Грушевицкая Т. Г. Основы межкультурной коммуникации / Т. Г. Грушевицкая, В. Д. Попков, А. П. Садохин. — Учебник для вузов ; под ред. А. П. Садохина. — М. : Алетея, 2006. — 169 с.
4. Алексеев В. П. История первобытного общества : монография / В. П. Алексеев, А. И. Першиц. — М : Высшая школа, 1990. — 298 с.
5. Нартова-Бочевар, С. К. Человек суверенный: психологическое исследование субъекта в его бытии : монография / С. К. Нартова-Бочавер. — СПб. : Питер, 2008. — 400 с.
6. Эльстер Ю. Социальные нормы и экономическая теория / Ю. Эльстер. — М. : THESIS : теория и история экономических и социальных институтов и систем. — 1993. — № 3. — С. 73-91.
7. Сикевич З. В. Социальное бессознательное: социологический и социально-психологический аспекты / З. В. Сикевич, О. К. Крокинская, Ю. А. Поссель. — СПб. : АООТ Правда, 2005. — 266 с.
8. Лукьянова Н. Г. Нравственность и право как нормативно-ценностные регуляторы поведения человека: социально-философский анализ : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Н. Г. Лукьянова ; Пятигорский пед. институт. — Пятигорск, 2004. — 197 с.
9. Любимова О. В. Концептуальные основания проектирования педагогических норм в системе непрерывного профессионального образования : автореф. дис. ... д-ра пед. наук : 13.00.08 / О. В. Любимова ; Ижевский гос. техн. ун.-т. — Ижевск, 2012. — 54 с.
10. Дацюк С. Теория виртуальности / С. Дацюк. — Киев. — 2008. Свидетельство о регистрации авторского права №26383 выдано 6 ноября 2008 года государственным департаментом интеллектуальной собственности Министерства науки и образования Украины. — 630 с.
11. Леонтьев Д. А. Личностный потенциал: структура и диагностика : монография / Д. А. Леонтьев. — Москва : Смысл, 2011. — 680 с.
12. Elster J. Social Norms and Economic Theory / J. Elster. — The Journal of Economic Perspectives. — 1989. — V. 3, no. 4. — P. 89-117.

Кокорев А.В. - кандидат философских наук, ст.преподаватель кафедры компьютерно-интегральных технологических процессов и производств Одесской национальной академии связи им. А.С. Попова

УДК:167/168:001

ОСМИСЛЕННЯ ПРИРОДИ І СУТНОСТІ ТЕХНІКИ В СУСПІЛЬНОМУ РОЗВИТКУ

У статті розглядається суть техніки як артефакту, що штучно створений людиною і надалі удосконалений. Був проведений аналіз філософії техніки який, показав, що вона направлена на осмислення багатоаспектного феномену техніки, який вимагає міждисциплінарного підходу при її системному дослідженні. Пояснено поняття техніки й обґрунтована її роль у цивілізаційній динаміці.

Ключові слова: *техніка, артефакт, система, техносфера, інформація*

ОСМЫСЛЕНИЕ ПРИРОДЫ И СУЩНОСТИ ТЕХНИКИ В ОБЩЕСТВЕННОМ РАЗВИТИИ.

В статье рассматривается сущность техники как артефакта, который искусственно созданный человеком и в дальнейшем усовершенствован. Был проведен анализ философии техники, который показал, что она направлена на осмысление многоаспектного феномена техники, требующего междисциплинарного подхода при ее системном исследовании. Объяснено понятие техники и обоснована ее роль в цивилизационной динамике.

Ключевые слова: техника, артефакт, система, техносфера, информация

UNDERSTANDING THE NATURE AND THE ESSENCE OF TECHNOLOGY IN SOCIAL DEVELOPMENT

In the article essence of technique is examined as artefakta which artificially created a man in future usavershenstvovan. The analysis of philosophy of technique was conducted which rotined that it is directed on the comprehension of the multidimensional phenomenon of technique, requiring mezhdisciplinarnogo approach at its system research. The concept of technique is explained and its role is grounded in a civilization dynamics.

Keywords: technique artifact, system, technosphere, information

В структуре философского осмысления реалий бытия особое место принадлежит такому направлению как философия техники. К этому направлению относится исследование процесса формирования технических наук, основных этапов их развития, классификации и места в системе научного знания.

Несмотря на тот факт, что ряд из этих проблем нашли концептуальное обоснование в философской литературе, возникает необходимость в условиях формирования антропогенной цивилизации, выявление роли новых технических наук, с позиций философской рефлексии переосмыслить этот процесс как особую научно-практическую ценность, поскольку его нельзя вместить в рамки определенного алгоритма. Это подтверждает богатая история научных и технических революций в жизни общества, современные научно-техническая и информационная революции, которые призваны создать технологические основы новой цивилизации.

Философия техники – это продукт, прежде всего, самой философии, ее рефлексии мира, а соотношение ее с техническими науками, техниковедением строится по законам взаимодействия философии и науки в целом.

Цель статьи - проанализировать основные концепции о роли и сущности техники в общественном развитии.

Задачи статьи: проанализировать технику, как артефакт, обосновать ее как деятельность, кристаллизирующаяся в специфической, относительно автономной, среде (техносфере), и как результат, в котором она есть совокупность орудий, механизмов, машин, технических сооружений, а в более широком, культурно-историческом смысле – как техническая среда, в которую погружена современная личность.

Философия техники, а по концепции В.П. Котенко "философия технической реальности (ФТР) – обобщающее, всеобъемлющее, системное, мировоззренческое, методологическое, онтологическое, эпистемологическое, социально-философское, этическое и т.п. исследование ТР, включающее рефлексию всех компонентов технического мира – историю ТР, мифологию ТР, обыденные представления о ТР т.д., естественные измерения ТР (наука, инженерная экология), человеческое и индивидуальное измерение ТР (атнропономия, антропология, психология, физиология, эстетика и др.), социальное измерение ТР (экономика, социология, политическая наука и др.). Философия ТР является, исходя из понятия реальности, обобщенной рефлексией мира техники и места в нем человека. Это означает, что проблема человека (человеческое измерение ТР) является объединяющим стержнем всех возможных сторон ТР, философии ТР" [3; с. 43-44].

Техника возникла раньше науки и отражала запросы практики. Техническая деятельность и первые технические устройства возникают практически одновременно с появлением разумных смыслящих и делающих определенные выводы людей.

Термин «техника» – от греч. *tehne* – означает: во-первых, искусство, навык исполнения чего-либо; во-вторых, артефакт, изготовленный человеком предмет инструментального назначения; в-третьих, машина (хитроумное устройство, предназначенное для замещения рабочей силы человека, ее

умножения, имеющее собственную двигательную основу).

В историческом плане техника предстает как совокупность орудий труда, машин, механизированных и автоматизированных комплексов различного функционального назначения, информационных системах, совокупности коммуникаций (транспортных, промышленных, медицинских, образовательных и других). Следовательно, техника выступает одной из важнейших предпосылок человеческой деятельности. Преобразующий характер техники можно определить как философскую и историческую суть, ее культурное призвание. Техника выступает посредником между человеком и природой в этом значении преобразует предметную среду человеческой деятельности.

Но, прежде всего, техника принадлежит к сфере артефактов (искусственных образований), которое человечество создавало и создает на всем протяжении своего развития. "Понятие "артефакта" – отмечает В.П. Котенко, – близко к понятию "искусственное", что совпадает с логикой дифференцирования всего сущего на два класса: на продукты природы и продукты, имеющие источники своего существования в деятельности человека. По своему объему эти понятия совпадают, однако имеют оттенки своей специфики. Если "искусственное" означает все, что сделано человеком в целом, то "артефакт" – отдельные клеточки, элементы, единицы искусственного. Понятие "искусственного" не применяется обычно к его частям. Клеточка искусственного – артефакт – позволяет исследовать свою элементарность, многообразие, отдельные проявления. Артефакты создаются в соответствии с законами природы". Вышесказанное позволяет утверждать, что сфера искусственного шире, нежели сфера технического. К примеру, искусство также выступает как артефакт, имеет внутреннюю логику и законы, по которым оно развивается и функционирует и не всегда зависит от процесса техники.

Исследуя техническое творчество, Аристотель пришел к выводу, что «конструирование» техники входит в задачу ремесленников. А эти люди не имеют высокого социального положения: их труд напоминает скорее копирование аналогов из природы. В данном смысле ни техника, ни ремесленники не могут влиять на прогресс. Их статус определяется как нейтральный». [1, с.388].

Фактически развитие техники считалось процессом естественным и ее теоретический анализ развивающимся естественнонаучным знанием и философией уходил на второй план и даже выпадал из их проблемного поля, что подтверждается теми незначительными теоретическими конструкциями, которые можно обнаружить в теоретическом знании до формирования новоевропейской философии. Внедрение технологических новинок в промышленное производство Британии дало огромный экономический эффект, страна, «начиная с 1780 года на протяжении целого века ежегодно прибавляла от 2 до 3 процентов. Такой уровень устойчивого экономического роста был настолько новым феноменом в мировой истории, что объяснить его можно лишь ссылкой на изменения структуры хозяйства страны» [6; с. 518].

Именно расширение сферы использования техники, новое понимание ее роли в формировании индустриального общества, как ведущего стратегического фактора, способствовало ее ускоренному развитию. Рассматривая исторический процесс в виде движения цивилизационных волн Э. Тоффлер утверждает, что вторая волна – это становление капитализма и построение на основе технического прогресса индустриального общества.

«Вторая волна подняла технологию на совершенно новый уровень. Она породила гигантские электромеханические машины, приводящие в движение различные детали, ремни, шланги, подшипники и болты, движущиеся с грохотом и треском. И эти новые машины не просто увеличивали силу живых мышц. Индустриальная цивилизация развила технологию органов чувств, создавая машины, которые могли слышать, видеть и осязать гораздо с большей точностью, чем на это способны люди».

В связи с широкой индустриализацией общественного производства формируется система высшего политехнического образования. В XIX веке появились первые профессиональные сообщества инженеров.

Инженерная мысль не могла пройти мимо анализа социокультурного статуса техники. Уже в первой работе И. Бекманна «Руководство по технологии, или Познание ремесел, фабрик и мануфактур» (1777 г.) предпринимается попытка осмысления ценностного статуса техники и технологии.

И. Бекманн в этой работе определяет технологию как науку, «которая учит переработке естественных предметов, – отмечает В.Г. Горохов, – или знаниям ремесла. Технология, по Бекманну, дает систематическое упорядочение и фундаментальное введение, а также научное основание этим действиям и знаниям, необходимым для дальнейшего развития производства. Он выдвигает

сверхзадачу систематизировать технологическую терминологию» [4; с. 69]. Но И. Бекманн не только провозглашает необходимость новой науки о ремеслах, фактически он выдвигает идею формирования технических наук, но возникнут они в следующем XIX столетии.

Однако формирование особой философской рефлексии – философии техники начинается через сто лет, когда в 1877 г. Э. Капп опубликовал работу «Основные направления философии техники. К истории возникновения культуры с новой точки зрения». Сам Э. Капп не был ни профессиональным инженером, ни профессиональным философом, но его идеи, связанные с осмыслением техники, как проекции человеческих органов, способностей и жизнедеятельности значительно опережали время и в какой-то мере обладали элементами фантазии.

Формируя антропологический критерий, Э. Капп утверждает, что каковы бы ни были предметы мышления, мысль всегда возвращается к человеку, как мере всех вещей. Раскрывая эту идею Э. Капп закладывает основы антропологии техники. Для понимания сущности техники он водит понятие системы. «Пока рельсовые пути и паровые машины существовали независимо друг от друга, они не были системами. Соединение рельсовых путей и паровозных линий в одно замкнутое целое образует систему. В этом случае также налицо органопроекция, хотя и иного рода» [5; с. 48].

Объясняя сущность системы Э. Капп утверждает, что она выступает в двух ипостасях. Во-первых, система – это не какие-то собранные воедино отдельные создания руки человеческой, копирующие отдельные органы, а культурное средство, существующее как замкнутое целое, как целостная сеть, самостоятельно выполняющая определенные культурные функции.

Во-вторых, проводя параллель с органической проекцией, система предстает как то, что копирует, отражает системы человеческого тела (железнодорожная сеть – систему кровеносных сосудов, электромагнитный телеграф – нервную систему человека). Такой подход к понятию системы можно было обнаружить и у вульгарных материалистов-физиологов, но Э. Капп связал его с техникой, развитием орудий труда. Он выделяет три типа орудий – первичные (эмбрионы орудия), те, которые человек употреблял впервые в своей практике; вторичные – аппараты и инструменты, которые человек создает по образу и подобию своих целых органов; системы и, наконец, умственные орудия (мыслительные средства).

Исходя из принципов, сформулированных Э. Каппом, техника предстает в двух ипостасях. Во-первых, она есть совокупность технических устройств (артефактов), сотворенных человеком из элементов природы для решения конкретных культурных задач. Во-вторых, она понимается как множество всякого рода ухищрений, характеризующих любое человеческое действие. Техника выступает в целом у Э. Каппа, как целенаправленная деятельность, в которой успех достигается указанием руководящих средств действия. Э. Капп выводил возможности техники из развития самой природы и считал машину продолжением природной эволюции, возникшей благодаря разуму человека.

Идеи философского осмысления сущности и роли техники нашли свое развитие у витебского инженера-железнодорожника А.А. Павловского, который в 1896 г. опубликовал работу «Успехи техники и влияние их на цивилизацию». Само уже название имеет определенную актуальность и сегодня, поскольку создав индустриальное общество, современный мировой социум решает проблему построения антропологической цивилизации, в которой технико-технологические основания создают ее каркас. А.А. Павловский в своей работе уделяет особое внимание осмыслению феномена техники как артефакта инженерной деятельности, влиянию техники на домашний быт человека, что выступает одним из направлений современной научно-технической революции.

В целом же сущность техники, как артефакта заключается в том, что она предстает и как особая деятельность, кристаллизирующаяся в специфической, относительно автономной технической сфере (техносфере), и как результат, в котором она есть совокупность орудий, механизмов, машин, технических сооружений, а в более широком культурно-историческом смысле – как техническая среда, в которую погружена современная личность.

Как артефакт, техника представляет собой сложный феномен, законы развития которого нельзя свести ни к законам природы, ни к законам человеческой деятельности, несмотря на тот факт, что на ее развитие влияют и те, и другие, а также семиотические законы, динамика материальной и духовной культуры и изменения в самой технической среде.

Со становлением техники возникают и технологии, которые можно репрезентовать в двух ипостасях. Первая – это технология создания самих орудий. Еще в первобытном строе человек создает орудия труда и в устной форме передает технологию их производства. Со становлением теоретического уровня знания этот процесс приобретает «онаученный» характер, но это не означает

исчезновения развития того способа создания техники и передачи технологии ее изготовления, который был свойственен для обыденного познания. Примером может служить деятельность «технарей-самоучек», а сегодня – рационализаторов. В этом плане техника и технологии возникают одновременно, технологии предстают как процесс создания и закрепления в сознании человека того или иного артефакта.

Вторая ипостась технологий связана с процессом производства материальных благ. Сюда входит не только техника, но и широкий спектр предписаний, инструкций по созданию конкретных продуктов, удовлетворяющих потребности человека. Технологии стали представлять собой целостную конкретную совокупность методов, способов и форм производства материальных ценностей.

Анализ философии техники показал, что она направлена на осмысление многоаспектного феномена техники, требующего междисциплинарного подхода при ее системном исследовании в историко-цивилизационном, культурологическом, методологическом, антропологическом, нравственно-эстетическом и аксиологическом контекстах.

XX век породил новое понимание техники, внося струю негативного влияния техники на человека и общество. Идеи философов и экономистов, нашедшие в работе глубокий анализ, показали, что техника, несмотря на различие подходов к ее сущности и роли в обществе, предстала как новая реальность, негативно воздействующая на судьбы человека и социума. В этих концепциях имеет место превращение человека в «технический продукт»; развитие техники представляется выражением бездумности на фоне невероятных достижений; эта мегамашина поработает человека, выхолащивая в нем его богатое социальное содержание.

Техника – это системно-структурное единство артефактов, создаваемых человечеством для прогрессивного развития их социокультурного бытия. Она не просто совокупность орудий, средств труда, она есть мера обобществления, опосредования и воплощения идей творческого субъекта. Эта мера отражает, как степень овладения человеком природы, так и движение его творческого потенциала.

Движение этого потенциала находит духовное выражение через систему развития технических наук. Формированию технических дисциплин способствовало следующее:

- формулировка и разработка технических идей на базе конкретной «стволовой» науки;
- обоснование проблемного поля технической науки в социокультурном пространстве, содержанием которого выступает: раскрытие принципов построения теоретических и функциональных схем; формирование языка технического знания; развитие специфической методологии технического знания; обоснование специфики соотношения эмпирического и теоретического уровней в этой системе знания;

Подводя итог рефлексивному осмыслению сущности техники, технологий и их роли в развитии социума, можно отметить, что техника является продуктом человеческого сознания, его интеллектуальной и производственной деятельности. Прежде всего, техника – артефакт (искусственное образование), который создается человеком с начала его возникновения и сопровождает его развитие на протяжении всего периода существования человечества. Как артефакт, техника подчиняется не только стремлениям и замыслам человека, его творческой деятельности, но и природным законам, и законам социальной практики, при этом часто обнаруживает преимущества перед объектами и силами природы. Как искусственно созданное устройство она подвержена моральному и физическому старению (износу). Поэтому исторически на человека оказалось возложенной проблемы обновления технических систем. Огромная индустриальная техносфера требует вследствие этого ответственности и оперативности в решении насущных задач социума, а эти задачи сегодня связаны с формированием антропогенной цивилизации, с развернувшейся уже информационно-компьютерной революцией. Эта сфера имеет непреходящую ценность для решения задач современной цивилизационной динамики через призму своего развития и технического знания.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Яскевич Я.С., Лукашевич В.К. Философия и методология наук.-Минск,БГЭУ,2009ю
2. Тоффлер Э. Третья волна. – М.: АСТ, 2004. – 781 с.
3. Котенко В.П. История и философия технической реальности / В.П. Котенко. – М.: Академический проект; Трикста, 2009. – 623 с.

© **Кондрусєва В.М.**

4. Горохов В.Г. Основы философии, техники и технических наук / В.Г. Горохов. – М.: Гардарики, 2007. – 335 с.
5. Капп Э. Роль орудия в развитии человека / Э. Капп. – Л.: Прибой, 1925.
6. Осборн Р. Цивилизации [Текст] / Р. Осборн. – М.: АСТ Хранитель, 2008. – 764 [4] с.

Кондрусєва В.М., здобувач кафедри філософії та соціології ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського»
УДК-1+37.

ІНФОРМАЦІЙНЕ СУСПІЛЬСТВО В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ СИТУАЦІЇ

Сучасне суспільство переживає дуже складну цивілізаційну ситуацію, яку фахівці визначили як кризисну. У статті аналізується дана ситуація в контексті інформаційного суспільства, що розвивається у всьому світі, а також розглядаються ті проблеми, з якими зіткнулися вчені, політики і економісти практично всіх розвинених країн світу.

Ключові слова: цивілізаційна ситуація, інформаційне суспільство, людина маси, еліта.

ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ СИТУАЦИИ

Современное общество переживает очень сложную цивилизационную ситуацию, которую специалисты определили как кризисную. В статье анализируется данная ситуация в контексте развивающегося во всем мире информационного общества, а также рассматриваются те проблемы, с которыми столкнулись ученые, политики и экономисты практически всех развитых стран мира.

Ключевые слова: цивилизационная ситуация, информационное общество, человек массы, элита.

INFORMATION SOCIETY TO THE SITUATION MODERN CIVILIZATION

Modern society experiences a very difficult civilization situation which specialists defined as a crisis. In the article this situation is analysed in the context of developing in the whole world informative society, and also those problems, which scientists, politicians and economists of the practically entire developed countries of the world, ran into, are examined.

Keywords: civilization situation, informative society, man of mass, elite.

Актуальність цивілізаційної проблематики зумовлена виникненням “інформаційного суспільства”, становленням і функціонуванням регіональних і локальних цивілізацій, розвитком світової та національних культур, формуванням особистості в контексті суперечностей загальноцивілізаційного і національного.

В Україні цивілізаційна проблематика стала популярною наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття. Українські дослідники В.Андрущенко, В.Бех, Л.Губерський, В.Кремень, В.Крисаченко, С.Кримський, М.Михальченко, Б.Парахонський, Ю.Павленко, Ю.Пахомов, М.Попович, В.Рижко, В.Ткаченко, О.Черниш, Р.Шпорлюк та інші аналізують українську цивілізацію під різними кутами зору в яких переважає соціально-філософський і політологічний аналіз. Але й досі триває дискусія, якою цивілізацією є Україна: регіональною чи локальною (М.Михальченко, Ю.Павленко). Тому звертання до аналізу сучасної цивілізаційної ситуації дає можливість більш глибокого розуміння тих процесів, які відбуваються у наступний час.

Аналізуючи сучасну цивілізаційну ситуацію, американський учений М.Кастельс розглянув перехід від однієї формації до іншої як підвищення базового вектора ефективності виробничого

процесу. Так, при аграрному способі розвитку в основі одержання економічного надлишку лежить кількісний ріст трудових зусиль і природних ресурсів (переважно землі), залучених у виробничий процес. Індустріальний спосіб розвитку домінуючий резерв росту продуктивності виявляє у введенні нових енергетичних джерел і в можливості децентралізувати використання енергії в процесах виробництва й розподілу. Нарешті, при інформаційному способі розвитку «джерело продуктивності полягає в технології генерування знань, обробки інформації й символічної комунікації»[6,с.39]. Звернемо увагу на те, що сам М. Кастельс використовує характеристики «інформаціональне суспільство», «інформаціональна економіка», замість більш розповсюдженого визначення «інформаційне». Відмінність бачиться в наступному.

Як ми вже відзначали, поняття «інформаційне суспільство» виділяє роль інформації в соціумі, однак, як затверджує дослідник, «знання й інформація є критично важливими елементами у всіх способах розвитку, тому що процес виробництва завжди заснований на деякому рівні знань і на обробці інформації»[там само]. Термін же «інформаціональне» вказує на особливу форму соціальної організації, де в нових технологічних умовах «генерування, обробка і передача інформації стали фундаментальними джерелами продуктивності й влади»[там само, с. 42]. Адже й індустріальне суспільство, проводить аналогію М. Кастельс, тому називається так, а не просто «промисловим», що в ньому не тільки є «індустрія», але технологічні форми організації пронизують усі сфери діяльності, починаючи з економіки та військової галузі й закінчуючи звичаями повсякденного життя. Те, що в заголовку дослідження М. Кастельса позначена «інформаційна епоха» – не більш, ніж комунікативний акт, «дружня» поступка читачеві, що полегшує останньому «входження в тему»[6,с.43]. Інформаціоналізм, як і всякий спосіб розвитку, формує всю область соціальної поведінки, а оскільки він заснований на нагромадженні знань і більш високому рівні складності в обробці інформації, ніж попередній індустріалізм, інформаційний спосіб розвитку припускає особливо тісний зв'язок між культурою й продуктивними силами, між духовним і матеріальним. Думка, що термін «інформатизоване суспільство» більш адекватний реальності, розділяють і деякі російські вчені, оскільки в цей час «зберігаються найважливіші ознаки ринкового, тобто індустріального суспільства»[13,с.7].

У вітчизняних джерелах інформаційне суспільство інтерпретується і як «цілком нова суспільно-економічна формація»[3,с.11], і як «ступінь у розвитку сучасної цивілізації»[3,с.12]. Причому ці два аж ніяк не тотожні трактування сусідять в одному тексті, хоча логіка підказує, що визначення «цілком нова» стосовно формації підкреслює її недетермінованість попередніми цивілізаційними етапами, а поняття «ступінь» саме свідчить про зворотне.

У досить змістовному дослідженні Самохвалової В.І. перспективи розвитку інформаційного суспільства представляються непередбаченими, якщо не сказати – тупиковими. У якості основного парадокса складної цивілізаційної ситуації, «поєднання неможливого», висувається наступна опозиція. З одного боку, оперування «високими технологіями» вимагає від людини цілком певних якостей: гнучкості інтелекту, волі й мислення, неабиякого творчого потенціалу та ін. З іншого боку, сучасне інформаційне суспільство формує «керовану масу», масова ж людина за визначенням не в змозі впоратися зі складними завданнями, які ставить дійсність[10,с.126-127]. На наш погляд, мову слід вести не про нерозв'язне протиріччя, а про одну з проблем інформаційного суспільства, дійсно важливу, але розв'язувану засобами освіти й виховання. Втім, мова про це піде в наступній главі. Тут же ми тільки позначимо ті проблеми, з якими зіштовхнулося сучасне суспільство.

Безумовно, не слід ігнорувати або недооцінювати ознаки нової «зв'язаності» суспільства, що обумовлює становлення й твердження особливого різновиду соціальної людини – людини масової[10,с.104]. Останній як тип особистості несе в собі специфічний набір властивостей і характеристик (переважно негативних), що відповідають «зниженим» життєвим ролям. Масова людина, насамперед, об'єкт соціального маніпулювання засобами сучасних управлінських технологій. Споживче орієнтований, він переважно сприймає дійсність не по своєму особистому розумінню, а через «образ» навколишньої реальності, який пропонується засобами масової інформації; він має знижену здатність до міркування, віддає перевагу не аргументованим висновкам, а енергійним, впевненим твердженням, хоча б і бездоказовим; масова людина – атомізований індивід, що відчуває себе таким самим, « як усі».

Перелік характеристик можна продовжити, але, здається, і відзначеного поки досить для розуміння того, що мова йде про досить пересічну особу. Однак чи справедливо стверджувати, а якщо так, то якою мірою, що масова людина, яка позиціонована у якості «символу» складного інформаційного суспільства, є в той же час і його продукт, і властиво умова існування й відтворення

даного суспільства? Які ж тоді роль і місце так званої «еліти»? Автор цитованого дослідження пропонує наступні міркування. Якщо традиційно (звернемося хоча б до індустріальної епохи) еліта бачила своє покликання в підвищенні культурного рівня народних мас, створювала програми формування всебічного розвитку особистості, сама виявляла зразки культурної діяльності, пропагувала й підтримувала високе мистецтво, то в цей час «еліта протистоїть масі не в культурних відносинах, але лише у володінні владою». У процесі становлення інформаційного суспільства «втрачається колишня функція колишньої еліти бути замовником, творцем і носієм високих зразків культури, мистецтва, соціальних відносин, політико-правових норм і цінностей – тих високих стандартів, до яких «підтягувалося» би суспільство. Еліта перестає бути власне елітою, коли втрачає свої функції в суспільстві, що й відбулося в нас відносно науково-художньої інтелігенції. Коли еліта перетворюється на об'єкт управління, особливо здійснюваного ззовні, як відбулося в нас із колишньою елітою, це означає її кінець»[10, с. 114-124].

Вважаємо можливим прийняти даний висновок як запрошення до гострої полеміки, але аж ніяк не як нове знання, отримане в процесі аналізу сучасних реалій. Найпростіший контраргумент – власне розглянуте дослідження, що базується на тих самих «високих зразках», які визнаються безповоротно втраченими. Еліта як і раніше існує (у тому числі науково-художня інтелігенція), сповідуючи традиційні цінності й пріоритети, інша справа, що в цей час масова людина дійсно досить помітно впливає на соціокультурну картину світу, із чого, однак, зовсім не випливає, що даному процесу немає протидії.

Чи роблять владні структури суспільства ставку на смаки й настрої людини маси? Безумовно, причому в значній мірі. Більше того, у цей час людина маси вже не відчуває своєї культурної недостатності, оскільки засоби масової інформації своїми публікаціями й передачами здійснили «реабілітацію посередності» (Ж.-Ф. Ліотар), переконали масову людину, що та веде життя корисне й цікаве, дотримуючись, «як усі», медіанаставлень. Самодіяльне духовне життя замінюється існуванням, забезпеченим маніпулятивною медіакультурою, і для виходу з такого оманного комфорту потрібні значні зусилля.

Примітно, що й у 80-і рр. минулого століття процес автоматизації й інформатизації не розглядався як вектор перетворення техніки, що безумовно забезпечує поліпшення становища неможливого населення планети. Можливість останнього пов'язувалася переважно з політичною волею, форми вираження якої в короткому викладі наступні [подр.: 14, с. 149-150].

По-перше, поліпшення життя людства в цілому можливо за умови повної перебудови виробничих потужностей Заходу з метою надання дійсної допомоги так званому «третьому світу» (допомоги дарової, тобто «без фінансової зацікавленості, без відсотків, без протекціонізму, без наставництва, без інтервенції, будь то військової або культурної»)[14, с.149], що дозволяє останньому не просто «вжити», але витягти максимальну користь із західного технічного прогресу для самостійного будівництва власної історії.

По-друге, інформаційна революція, пов'язана з політичною волею, припускає добровільну рішучість не застосовувати силу в якій би то не було формі, відмова від військових арсеналів, що пригнічують розвиток західної (та й усякої іншої) економіки, нарешті, повну ліквідацію централізованої бюрократичної держави.

По-третє, визнаються будь-які національні автономії, однак у неодмінному «ув'язуванні» з підйомом освіти до рівня, що виключає реалізацію сепаратистської тенденції організації в малому масштабі власної держави за моделлю загальнонаціональною.

По-четверте, обов'язкове й різке скорочення робочого часу (у зазначеному дослідженні пропонуються дві години щоденної праці), спричиняє постановку і рішення питань сенсу життя й нової культури, удосконалювання організації праці в аспекті всебічного розкриття творчих здібностей.

По-п'яте, показником процесу розвитку визнається не маса зроблених цінностей, а кількість зекономленого людського часу, звідси необхідність розраховуватися за працю не заробітною платою, а рівномірним розподілом між членами суспільства (незалежно від того, працюють вони чи ні) щорічного національного продукту – багатства, виробленого автоматизованими й інформатизованими підприємствами[14, с.150].

Здається, якби мова йшла тільки про зміну характеру виробництва, перспективи інформаційного суспільства представлялися б більш передбачуваними. Співіснування нового й попереднього досвіду припускало б відому стабільність: як перехід до індустріального суспільства не скасував сільського господарства, так і інформаційний етап («суспільство знань») не обійдеться без

діяльності знярядь у формі матеріального виробництва.

Те, що переносить інформаційне суспільство в далеке майбутнє, якщо взагалі не ставить під сумнів його реалізацію в руслі розповсюджених концепцій, перебуває й в особистісній сфері. У своєму дослідженні, А.В. Костіна припускає, що зміна характеру виробництва, заснована на технологічному процесі, дозволить сучасній людині досить просто і за рахунок нетривалого робочого часу задовольнити свої матеріальні потреби. Внаслідок цього матеріальне благополуччя, як домінуюча мета, втратить своє значення і на перший план вийде проблема якості життя; людина від матеріальної, економічної мотивації звернеться до інших спонукальних стимулів. Відбудеться трансформація потреб і моральних орієнтирів особистості, цінності колективізму, взаємовиручки, співчуття й інші, так необхідні для діяльності в індустріальну епоху, поступляться місцем сердечності, довірчості, чарівності особистості та іншим подібним якостям, самим по собі, очевидно, чудовим, але вихід яких на пріоритетні позиції свідчить про процес індивідуалізації людини.

Ми поділяємо багато положень змістовного дослідження А.В. Костіної, однак зауваження, що «процес індивідуалізації особистості проявляє себе в прагненні людини бути самим собою», відрізнитися від інших смаками й поведінкою, звільнитися від запропонованих суспільством ролей і соціальних правил і т.д.[7,с.29], представляється щонайменше спірним. До того ж дослідник і сама визнає, що процеси демасифікації, дестандартизації й персоналізації не є в даний момент домінуючими й повністю виявленими, вони досить поверхневі, а тенденції до уніфікації, навпаки, підсилюються [7, с. 29-30].

Дійсно, поки, на наш погляд, немає підстав стверджувати, що «індивідуально-демократичні» цінності замінять собою цінності колективістські (особливо в такому суспільстві, як українське), і що саме така заміна дозволить людині стати «самим собою». Процес становлення високо індивідуалізованої особистості можна прийняти як тенденцію, однак у який конкретний зміст вона розвіється на практиці, покаже тільки час, зважаючи на все, досить віддалений.

Звернемо увагу на позицію, згідно з якою те, що в теперішній час називають інформаційним суспільством, є якимось фантомом постіндустріальної епохи, оскільки не представляється можливим задовільно відповісти, чи є зміни суспільних відносин функцією від змін технологічних (останні безперечні), або ж суспільні трансформації являють собою серію технологічних, економічних, політичних і інших тенденцій, кореляції між якими не обов'язково припускають існування однозначних причинно-наслідкових зв'язків?[4,с.363].

Начебто, у наявності основні техніко-економічні атрибути постіндустріалізму, існування яких пов'язують зі становленням інформаційного суспільства: перевага у ВВП частки послуг, зниження кількості зайнятих в аграрному, сировинному, промисловому секторах і зростання «третинного» (сервісного) сектору економіки, найширша комп'ютеризація і т.п. Але то лише зовнішні фактори. Усяка соціальна організація ґрунтується на сутнісних, базових характеристиках. Для інформаційного суспільства в його «класичному» розумінні вони, як відомо, наступні: визначальним для організації суспільного життя в цілому є наукове знання, що витісняє як ручну, так і механізовану працю в його ролі фактора вартості товарів і послуг; рівень знань, а не власність стає визначальним показником соціальної диференціації; інфраструктурою інформаційного суспільства є інтелектуальна, а не механічна техніка. З погляду самого Д.В. Іванова, «такого роду суспільство ніде не відбулося»[4,с.358], більше того, всупереч традиційній уяві, широке поширення інформаційних технологій скоріше віддаляє від того суспільства, про який писали Д. Белл, О. Тоффлер, Д. Нейсбит, ніж наближає до нього.

Широке використання обчислювальної техніки й розвиток високих технологій, перебудова соціальних структур і трансформація геополітичної обстановки – само по собі є лише нагромадження технічних факторів як соціальних і технологічних можливостей [про це: 9,с.436] для твердження інформаційного суспільства в невизначеному майбутньому. Тому новий цивілізаційний зміст бачиться не стільки в розвитку комп'ютерної техніки, космічного зв'язку, інформаційних технологій і т.п., скільки – у традиціях П. Тейяр де Шардена й В.І. Вернадського – у затвердженні Колективного Загальнопланетарного Розуму як якісно нового етапу суспільного розвитку [9,с.430]. А оскільки час, «коли цей Розум стане відігравати таку ж роль у функціонуванні планетарного суспільного організму, яку відіграє інтелект людини в життєдіяльності її власного організму, ще дуже далеко», найкращим терміном для реалій дійсності представляється «постіндустріальне суспільство»[9,с.436].

З концепцією суспільства Колективного Розуму, де «більша частина населення грамотна, інтелектуальна й здатна до створення нових видів енергії, нових цінностей без звичних економічних детермінант (гроші, капітал, прибуток)» пов'язуються перспективи нового рівня людської

самоорганізації, очікуваного «після» цивільного інформаційного суспільства [11,с.18]. Даним теоретичним побудовам, на наш погляд, бракує переконливості, що проявляється, зокрема, у невиправданому змішуванні понять. Так, продовженням міркувань про «нову організаційну структуру», що представляє собою відповідь людства на «виклики часу», стає пояснення: «Цю нову структуру у філософській літературі називають по-різному: цивільне інформаційне суспільство, ноосферне суспільство, суспільство Колективного Розуму»[11,с.49]. Понятійний ряд, представлений як синонімічний, у дійсності таким не є.

Зупинимося на концепції В.Л. Іноземцева, що здобула в останні роки широку популярність і згідно з якою поняття «постекономічне» і «постіндустріальне» суспільство суть принципово різні «осі», за якими іде членування історії на періоди. Доводи наступні: «Постекономічне суспільство – це суспільство з новою системою мотивацій, з новим генератором, з новим «моторчиком» розвитку. А доіндустріальні типи суспільства, індустріальні – усі вони засновані на економічному типі мотивації. Вони становлять економічну епоху. Зріле постіндустріальне суспільство – це початок формування суспільства постекономічного. Адже навіть послуги можна робити суцільно економічними методами, заробляючи на цьому гроші»[5,с.10]. У сучасну епоху, яку дослідник називає постекономічною, відбувається не партнерське взаємовигідне співробітництво держав, їх «вирівнювання», а прискорювана поляризація світу, у чому бачиться економічна закономірність. У контексті такого підходу розглянуті вище фактори неузгодженості можливого й дійсного в процесі формування нового цивілізаційного змісту набувають додаткове теоретичне обґрунтування.

Справа в тому, що в новій реальності, на відміну від попередніх епох (доекономічної і економічної) домінуюча роль приділяється активній особистості. Оскільки дії людей уже не задаються колишніми матеріальними мотивами, людство вперше знаходить внутрішню волю, до якої завжди прагнуло. При цьому вихід за межі власне матеріального виробництва виявляється пов'язаним «не стільки з подоланням участі людини в процесі виробництва, скільки із трансформацією суб'єктивного відношення до цього процесу як до такого, що суперечить прагненням особистості, і, навпаки, стає відношенням до нього як до діяльності, що розвиває творчий потенціал людини. Ця трансформація значною мірою вже відбувається в суспільствах, де в господарській структурі домінують галузі, що виробляють інформацію й знання»[12,с.5].

Однак свобода постекономічного суспільства не припускає рівності, і це соціальне протиріччя, що спостерігається як у розвинених країнах Заходу, так і в Україні останніх років, містить у собі чималу потенційну небезпеку нестабільності. З одного боку, з'явилися громадяни, що добилися високого рівня добробуту, що отримали хорошу освіту, що знайшли своє місце в найбільш високотехнологічних секторах матеріального виробництва та сфери послуг, – вони усе більш орієнтуються на цілі власного духовного й інтелектуального зростання. З іншого боку, їм протистоїть значна частина населення, зосередженого на вирішенні своїх матеріальних проблем у жорстких конкурентних умовах, що не розглядає освіту та власний саморозвиток як вищу цінність. Дані групи виявляються все більш ізольованими один від одного.

Неминучим результатом такого поділу стане перерозподіл представниками спільності носіїв знання (при всій їх «постматеріалістичній мотивації»!) на свою користь усе більшої частини суспільного багатства. Напроти, громадяни, які зайняті в масових виробництвах, та не володіють винятковими талантами, зіштовхнуться з необхідністю ще більш жорсткої конкуренції за робочі місця й гідну заробітну плату. Зазначене протиріччя – загальносвітове. Країни «сімки» – фактично монополісти у виробництві високих технологій (на початку 90-х рр. минулого століття вони мали 80,4 відсотка світової комп'ютерної техніки й забезпечували 90,5 відсотка високотехнологічного виробництва, тим самим створивши ефективний інструмент перерозподілу у свою користь світового валового продукту). У теперішній час «розрив у середньодушовому ВВП між громадянами постіндустріального світу та іншою частиною людства досяг 15,4 тис. дол., збільшившись з 1960 р. майже втриє. У результаті найбільш заможна п'ята частина людства привласнює в 61 раз більше багатств, ніж нижча одна п'ята; слід урахувати, що відповідний показник для 1960 р. становив усього 30 разів»[12,с.6].

Розвинутий світ (так само, як і «еліта», що володіє знаннями), стає усе більш замкненим: якщо в 70-і рр. минулого століття більше половини інвестицій провідних західних держав розподілялося поза постіндустріальним світом, то в теперішній час більше 60 відсотків усіх американських капіталовкладень за кордоном направляється в Європу, а на частку Японії й нових індустріальних країн Азії припадає не більше восьми, Мексики – менше трьох відсотків їх загального числа (як відзначено вище, зміна інвестиційних потоків виявила дійсну природу азіатського економічного

«дива»)[подр: 12].

Тією самою мірою, у якій поширення високих технологій у самих західних країнах знецінює працю робітників, що зайняті у масовому виробництві, експансія постіндустріальних держав на міжнародній арені знижує можливості країн, які виробляють сировину або необхідні промислові товари, що викликає прискорену поляризацію сучасного світу.

Вважаємо, що рух антиглобалістів у певному сенсі викликав, як це не здається парадоксальним, теоретичний гуманізм колись прогнозованих соціотрансформацій, який у дійсності обертається квазігуманізмом. Такий квазігуманізм спостерігається в сприйнятті інформаційного суспільства як самого гуманного «із усіх, що існували та існують», у якому «усі працездатні люди будуть тією чи іншою мірою брати посильну участь у науково-технічній дійсності»[2,с.26;с.32-33]. Заклопотаність дослідника тим, щоб «навіть сама незначна частина населення не випала з технологічного процесу», і очікування того, що хтось (очевидно, держава) буде заради цього «штучно зберігати деякі найпростіші, архаїчні види праці, традиційну або застарілу технологію»[2,с.31-32], свідчать про нерозуміння змін, що відбуваються. Дані погляди були наївними вже під час написання цитованої роботи, проте їх відгомони нерідкі й у соціальному контролі над інформаційними взаємодіями [1, с. 73].

Викликає виправдане занепокоєння й те, що виходячи за межі державних кордонів, національна економіка, знаходячи «загальносвітовий» статус, розмиває ці самі кордони, «малюючи» нову – інформаційну – карту світу, у якій немає місця національним інтересам, культурній самобутності, навіть корінній мові спілкування[про це: 8,с.96]. Удавана раціональність «розподілу праці» не надає регіонам рівних можливостей у плані духовного й матеріального розвитку. Інформаційна нерівність (так званий «цифровий розрив») проявляється й на особистісному рівні, вона обумовлена як економічними або соціальними факторами, так і інтелектуальними здібностями.

В аналізованій цивілізаційній ситуації позначені лише деякі негативні тенденції, що свідчать про правомірність підходу до інформаційного суспільства в дискурсі становлення, саме як до проекту, реалізація якого має на увазі одночасне його уточнення, зміну, доповнення і т.д. у міру осмислення проявів його фактичного втілення. Дана проблематика потребує спеціального дослідження, яке не можливо у рамках однієї статті, тому ми пропонуємо наступні висновки.

Висновки. Аналіз цивілізаційної ситуації, що формується на наших очах, дає нам підстави думати, що сучасна криза, що охопила всі сфери людської діяльності, свідчить про переживання людством перехідного періоду від однієї стадії розвитку до іншої, яка називається інформаційною.

Серед основних причин процесів, що спостережуються, слід виділити розвиток інформаційно-комунікаційних технологій, які досить швидко стали масовими в найбільше технологічно розвинених країнах. Саме цей технологічний стрибок, іноді називаний технологічним вибухом, дозволив прискорити інноваційні процеси й соціальні зміни.

Нові технології стимулювали зміни практично у всіх сферах людської діяльності: політиці (впровадження концепції електронного уряду, що є новим кроком у розвитку демократії), економіці (поява інформаційного ринку, автоматизація виробництва), праві (пріоритет охорони авторських прав і забезпечення інформаційної безпеки), комунікації (поширення інформаційних мереж і Інтернету), культурі (формування нового стилю життя у віртуальному просторі й мультиплікація знаків), нарешті в освіті (дистанційне навчання й безперервне навчання протягом усього життя). У свою чергу, кожне з перерахованих проявів інформаційного суспільства стимулює подальші соціальні зміни, і ці зміни глобальні.

Що ж стосується України, то сьогодні складно говорити про розвинене інформаційне суспільство в нашій країні. Однак, так чи інакше, інформаційна реальність (будучи глобальним явищем) проявляється й тут. Питання лише в тому, наскільки швидко інформаційне суспільство буде презентовано повною мірою (тобто у всьому різноманітті його проявів і аспектів). Усе залежить від характеру модернізаційних процесів, що наближають сучасне українське суспільство до інтеграції в глобальну інформаційну реальність.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Виноградова С.М. Традиции политического анализа журналистики / С.М. Виноградова// Журналистика в мире политики: исследовательские подходы и практика участия/ Ред.-сост. С.Г. Корконосенко.-СПб.:Изд-во Михайлова В.А.,2004. С.43-92.
2. Джаях Л. Информационное общество./ Л. Джаях/-Тбилиси: Мецниереба,1995.-36с.

© **Кравченко А.А.**

3. Егоров В. Советское телевидение и формирование нового политического мышления/ В. Егоров //Телевидение на рубеже веков: Материалы Международной научно-практической конференции/Ред.-сост. Н.С. Бирюков.- М.: Академия общественных наук при ЦК КПСС, 1989. С.6-20.
4. Иванов Д.В. Общество как виртуальная реальность /Д.В. Иванов //Информационное общество.-М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. С.355-427.
5. Иноземцев В.Л. Теория постиндустриального общества как методологическая парадигма российского обществоведения / В.Л. Иноземцев// Вопросы философии. -№10,1997. С.29-44.
6. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура[Текст]/ М. Кастельс; пер. с англ. под ред. О.И. Шкаратана.- М.: ГУ ВШЭ, 2000. - 608с.
7. Костина А.В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества /А.В. Костина / Изд. 20е, перераб. И допол. -М.: Едиториал УРСС,2005.- 352с.
8. Лепский В.Е. Глобальное информационное общество и информационная безопасность России: проблема становления стратегических субъектов/ В.Е. Лепский// Глобальное информационное общество и проблемы информационной безопасности: Материалы «круглого стола» (Москва, Институт Европы РАН,21 марта 2001): Доклады Института Европы №80. -М.: Изд.Дом «Экслибрис-Пресс»,2001. С.96-120.
9. Моисеев Н. Информационное общество: возможность и реальность / Н. Моисеев// Информационное общество. -М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. С.428-451.
10. Самохвалова В.И. Массовый человек - реальность современного информационного общества /В.И. Самохвалова //Массовая культура и массовое искусство. «За» и «против». -М.: Изд-во «Гуманитарий» академии гуманитарных исследований, 2003. С.102-147.
11. Сандакова Л.Г. Философия образования: гуманитарная информационно-технологическая модель/ Л.Г. Сандакова/ -Улан-Удэ: Изд-во БГУ,2003.-145с.
12. Трансформации в современной цивилизации: постиндустриальное и постэкономическое общество (материалы «круглого стола»)//Вопросы философии.-2000, №1. С.3-32.
13. Фалько В.И. Контуры информационного общества и глобальной цивилизации / В.И.Фалько //Информационное общество в России: проблемы становления. Вып.3 : Межвузовский сб. науч. трудов./ Москов. Гос. ин-т радиотехники, электроники и автоматики.- М.,2003. С.4-9.
14. Эллюль Ж. Другая революция / Жак Эллюль//Новая технократическая волна на Западе/ Сост. и вст. стат. П.С. Гуревича.- М.: Прогресс,1986. С.147-152.

Кравченко А.А. – кандидат історичних наук, докторантка НПУ ім. М. Драгоманова.

УДК: 1(93)+(3)

МОДУС «ВЧИНКУ» У ВЗАЄМОДІЇ СВОБОДИ І НЕОБХІДНОСТІ

Автор розглядає проблему вчинку вчителя в освітній діяльності у вимірах свободи і необхідності. Межею між свободою і сваволею виступає розум, який визначає орієнтири діяльності особистості. Важливу роль у звільненні людини від тиску раціоналізму у взаємодії учителя та учня здійснює інститут освіти; вона виступає джерелом формування вільної особистості.

Ключові слова: свобода, необхідність, вчинок, відповідальність, вчитель, раціональний, засіб.

МОДУС «ПОСТУПКА» ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ СВОБОДЫ И НЕОБХОДИМОСТИ

Автор рассматривает проблему поступка в образовательной деятельности в измерениях свободы и необходимости. Границей между свободой и произволом выступает разум, который определяет ориентиры деятельности личности. Важную роль в освобождении человека от давления рационализма во взаимодействии учителя и ученика осуществляет институт образования; оно выступает источником формирования свободной личности.

Ключевые слова: свобода, необходимость, поступок, ответственность, учитель, рациональный, способ.

MODE OF "ACTION" IN THE INTERACTION OF FREEDOM AND NECESSITY

The author researches the problem of action in educational activities in the dimension of freedom and necessity. The mind is the boundary between freedom and tyranny that defines the orientations of activities of the individual. Educational institute plays an important role in the liberation of man from the pressure of rationalism to the interaction between teacher and student, it is the source of the formation of a free person.

Keywords: *freedom, necessity, action, responsibility, teacher, rational, way.*

Постановка проблеми. Сучасний філософсько-освітній дискурс акцентує увагу на ряді проблем, серед яких виокремлюється діяльність вчителя у світоглядних, морально-ціннісних, духовних детермінаціях. У своїй єдності вони формують відповідальність учителя перед учнями в навчальному процесі. Але відповідальність обумовлюється й іншими причинами, серед яких важливе місце займає вчинок, як специфічний вид діяльності вчителя в контексті свободи і необхідності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Висвітленню проблеми діяльності вчителя в контексті відповідальності присвячена значна кількість розвідок. Серед них виокремлюються праці М. Бахтіна, К. Кларка, М. Холквіта, А. Столярова, В. Бега, Г. Йонаса та ін.

Невирішені раніше частини загальної проблеми. Незважаючи на значні досягнення, поза увагою дослідників залишилася проблема вчинку, який може знайти продуктивне оприявлення у вимірах свободи, яка по суті є дійсним буттям людини.

Формулювання завдань і цілей статті. Метою статті є дослідження взаємозв'язку вчинку і свободи в сфері освіти, зокрема у взаємовідносинах вчителя та учня. Важливе значення має з'ясування сутності вчинку в контексті свободи і необхідності.

Виклад основного матеріалу. Діяльність вчителя в освітньому процесі є не тільки інструментальною активністю, але й вчинком. Це обумовлено тим, що зазначений процес є інтерсуб'єктивною взаємодією та комунікацією. Вчитель має справу з живими людьми, а не призначеними для обробки бездушними речами. Тому він відповідальний в першу чергу не перед анонімною інстанцією адміністративних вказівок або імперативами «вимог часу», а перед учнями, з якими він зустрічається і спілкується в аудиторії або класі.

Однак вчинок уможливується тільки у просторі свободи. Адже освітній простір, як і буття людини взагалі, виявляються «розірваними» між двома полюсами: життям та культурою. На боці першого індивід постає як чуттєва та раціональна істота, на боці другого — як теоретична та ірраціональна. Таким чином, особистість як і освіта, постають розщепленими, оскільки розгортаються в просторі «культури», що є «другим» життям. Учень і вчитель тут не живуть, а переживають те, що в дійсності не переживається ними у всій своїй повноті. Цей «знекровлений» простір «культури» сприймається не як самоціль, а як засіб. У цій ситуації свобода поступається місцем зовнішній необхідності.

Зрозуміло, що людська діяльність завжди постає перед вибором між законом та свободою. Саме вчинок є точкою, у якій дані суперечності співпадають, адже вчинок є одночасно закономірним та унікальним, і разом з тим — творчою дією. Свобода виявляється в даній ситуації передумовою творчого акту, який перетворює людину на автора власного життя.

Становлення людини, як відомо, є не зовні детермінованим процесом, а головним чином самодетермінованим творчим актом. В такому випадку освіта як простір становлення людини є творчий процес її саморозвитку. Завдання вчителя в такій ситуації полягає у сприянні та створенні умов для становлення «людини в людині». Саме тому свобода є необхідною складовою освіти. Як писав Дж. Дьюї, «ми повинні відмовитись від застосування гамівних сорочок та кайданів, якщо ми хочемо, щоб індивіди розвивали в собі зародки інтелектуальної свободи, без якої ми не матимемо впевненості у справжньому і безперервному розвитку»[4, с.57].

Взаємозв'язок розвитку та свободи в сфері освіти, зрозумілої як розвиток самої здатності до розвитку, реалізується у «суб'єкт-суб'єктних» відносинах. Причому це стосується обох учасників даного відношення: і учителя, і учня. Вчинок, як єдність культури та життя, передбачає трансформацію суб'єкта. Тим він і відрізняється від інструментальної активності, яка ґрунтується на «суб'єкт-об'єктних» відносинах та спрямована на зміну виключно зовнішнього «об'єкта». Подібна активність внаслідок своєї абстрактної загальності є анонімною. Тут ми можемо спостерігати підпорядкування свободи анонівному закону. Така активність легко відтворюється та формалізується. Вона може відокремлюватися від суб'єкта та перетворюватися на обов'язкову до виконання «схему-

інструкцію».

Необхідно враховувати, що свобода не є чимось «зовнішнім» по відношенню до людського існування. Вона всюди «пронизує» його та «приходить» у цей світ разом з людиною. Тому, як стверджує Ж. П. Сартр, свобода «не є якимось буттям, вона є буття людини» [7, с.452]. Але буде помилкою вважати, що вона дана їй як певна «природна» здатність, поза людським зусиллям. Тому проблема свободи не просто пов'язана з відповідальністю, а людина відповідальна за реалізацію власного буття як вільного.

Свобода, не пов'язана з відповідальністю, перетворюється на свавілля і суб'єктивізм. В межах такого уявлення вона ототожнюється виключно з «індивідуальною волею». Для того, щоб подолати обмеженість суб'єктивізму, свободу співвідносять з розумом, який обмежує її та не дозволяє перетворитися на сваволлю. Подібна точка зору сформувався у раціоналістичній філософії Нового часу. Свобода трактується як «пізнана необхідність»; людина вільна тільки в тому випадку, коли свої індивідуальні бажання співвідносять з максимами розуму. «Вільною є така річ, - писав Б. Спіноза, - яка існує лише за необхідності власної природи і визначається до дії тільки собою» [8, с.362]. Але людина є такою «реччю», яка визначається у своїй діяльності як зовнішніми причинами, так і внутрішніми афектами. Дійсно вільною є тільки субстанція, яка є «причиною самої себе» (*causa sui*). Людина як частина природи не здатна бути вільною, адже причина її дій знаходиться поза нею. Для новоевропейської філософії взагалі характерною була натуралізація свободи, що знайшло вираз у запереченні «свободи волі» або «свободи суб'єкта». В такому випадку людина є «реччю» серед інших «речей», а її свобода, на думку Т. Гоббса, означає «відсутність опору (під опором я розумію зовнішні перепони для руху), і це поняття може бути застосоване до нерозумних істот та не одушевлених предметів не в меншій мірі, ніж до розумних істот» [3, с.231]. Отже, висловлювання на зразок «свобода волі» по відношенню до людини втрачає смисл.

Свобода для будь-якої речі можлива тільки за умови підпорядкування необхідності. Суб'єктивізм «хотіння» протистоїть природній закономірності. Свобода для людини можлива не «всупереч», а «завдяки», на основі необхідності. Отже, «свобода та необхідність сумісні. Вода річки, наприклад, має не тільки свободу, але і необхідність текти по своєму руслу. Таке ж співпадіння ми маємо у діях, які люди чинять добровільно» [3, с.233], — писав Т. Гоббс.

Основою для «стрибка» за межі жорсткої природної детермінації для мислителів Нового часу виступає розум. Необхідно зазначити, що саме раціональність мислиться ними як начало, котре здатне звільнити людину з під влади афектів. На думку Б. Спінози, афекти — це «стани тіла (*corporis affectiones*), які збільшують або зменшують здатність тіла до дії, сприяють їй або обмежують її, а водночас і ідеї цих станів» [8, с.456]. Вони заважають людині пізнати власну природу та виявити для себе справжні мотиви власної діяльності. Без акту самопізнання людина причиняється до дії зовнішніми детермінантами. Подібна поведінка є нерозумною та не добродійною. «Діяти згідно з добродійністю», — стверджує Б. Спіноза, — є для нас не чим іншим, як діяти «керуючись розумом на основі прагнення власної користі» [8, с.616].

«Культ розуму», властивий Новому часу, перетворив його на тоталітарну, репресивну силу. Внаслідок цього в ХХ столітті розгортається всеоб'ємна критика «логоцентризму», що дозволило розкрити однобічність та абстрактність новоевропейської раціональності. Розум, який виступав основою добродійності та вільної діяльності, постає в контексті критичного аналізу як розум казуальності та утилітарного розрахунку («розсудком»). В результаті раціональна та економічна діяльність постають як тотожні поняття. В минулому столітті цю ідею особливо чітко виразив Л. фон Мізес: «Ясно, що сфера «економічного» є те ж саме, що сфера раціонального, а «чисто економічне» — це лише сфера, в якій можливі грошові розрахунки» [6, с.85]. Рухаючись в межах такої логіки, добродійність постає своєрідною «моральною арифметикою» (А. Сміт). Людина одержує здатність раціонально приймати рішення та прагне до максимізації задоволень. Причому реалізація власної свободи відбувається не стільки завдяки, скільки всупереч іншим індивідам. Таким чином, свобода людини обмежується свободою іншої людини. «Інший» — не передумова моєї свободи, а загроза їй.

В силу зазначеного свобода як пізнана необхідність розгортається в межах «суспільного договору». Діяльність суб'єкта цього договору керується не суспільними, а перш за все приватними інтересами. Таким чином, норми такого суспільства є одночасно передумовою та обмеженням свободи окремого індивіда. Вона виявляється нормативно обумовленою. По суті така свобода є свободою вступати або ні у ті чи інші договірні відносини, заключати або ні ті чи інші контракти. «Це свобода «від»: від «примусу вступу у договір», від «насильницького вибору контрагента» — негативна свобода. Зворотній її бік виражений у двох інших пунктах: свобода визначати вид договору

та його умови — декларування сваволі»[1, с.14]. Отже, підміна розуму одним з його різновидів, а саме «інструментальним розумом» призводить до редукції свободи до рівня сваволі. «Абсолютизація такої свободи означала б розпад особистості на серію миттєвих примх. У цьому смислі абсолютна сваволя знищила б моральну свободу особистості, зробила би її рабиною сваволі»[5, с.183], — вважає С. Левицький.

У свій час І. Берлін висловив думку, згідно якої свобода може існувати у двох формах: по-перше у формі «свободи від» яка є «негативною свободою» та у формі «свободи для» — «позитивна свобода»[2]. Зміст негативної свободи полягає у тому, що людина вільна від зовнішнього втручання у її приватні справи. Таким чином індивід вільний у тій мірі, в якій ніхто не перешкоджає його діям. Чим більшою сфера невтручання, тим більшою є свобода. Внаслідок того, що моя свобода обмежується свободою іншого, свобода одних залежить від обмежень які накладаються на інших. «У цьому смислі політична свобода – на думку І. Берліна, — це лише простір, у якому я можу без перешкод присвячувати час своїм справам. Якщо інші не дають мені здійснити те, що я без них зробив би, я не вільний; а якщо простір звужують до мінімуму, можна стверджувати, що я був підданий примусу або навіть поневоленню»[2, с.127].

Сфера «негативної свободи» не може бути необмеженою. В протилежному випадку вона перетворюється на сваволю, що приведе до соціального хаосу та безладдя. У цій ситуації єдиним аргументом «свободи» виявляється сила. Той, на чьому боці найбільша сила, мав би найбільшу міру свободи. Але тоді було б неможливе задоволення елементарних потреб більшості членів суспільства. В такій ситуації саме соціальна відповідальність є тим началом, яке здатне перетворити «війну всіх проти всіх» на простір громадянського співіснування.

Епоха Модерну була заснована саме на ідеї свободи. «Знаком епохи модерну стала, перш за все, суб'єктивна свобода»[9, с.94], — вважав Ю. Габермас. Звільнення індивіда від традиційних обмежень передбачало трансформацію соціального устрою, в межах якого основну роль відіграє вже не підданий, а автономний громадянин. Тому ця свобода реалізується в основному як «негативна свобода», як свобода «від». «Свобода здійснюється в суспільстві як свобода дії, що забезпечується приватноправовим простором, або раціональне слідування своїм інтересам; у державі суб'єктивна свобода у принципово рівноправній участі у політичному волевиявленні; у приватному житті — як моральна автономія та самоздійснення; нарешті, у сфері суспільного, публічності, віднесений до цієї приватної сфери, — як процес освіти, котрий триває в межах засвоєння культури, яка стає рефлексивною»[9, с.94].

Важливу роль у процесі звільнення суб'єкта відіграють інститути освіти. Епоха емансипації, характерними особливостями якої були рефлексивність, автономія дії та індивідуалізм, була б неможливою без фундаментальної перебудови вчительства. Освіта і виступає основним джерелом формування нової, освіченої людини, звільнення її від тиранії «ratio» (розсудку, логіки).

«Тиранія логіки» (розсудку) дуже часто переростає у деспотичний патерналізм. Особливо гостро ця проблема постає в межах освітнього процесу, де вчитель виступає уособленням «розуму». Учень в цій ситуації змушений некритично відтворювати опредметнені у вигляді формалізованої інформації «готові знання». Його власна активність допускається тільки в тій мірі, яка задається логікою учбового процесу. «Внутрішня свобода» тут виявляється витісненою за межі освітнього простору.

Якщо ми припускаємо, що сутність людей полягає у тому, щоб бути автономними творцями цінностей, якщо допускаємо, що це можливо саме завдяки присутності у них вільної волі, то немає нічого гіршого, ніж відноситися до них як до «неживих речей», якими можна маніпулювати за допомогою погроз і винагород. В межах такого відношення до учнів ми не визнаємо за ними здатності бути самочинними суб'єктами діяльності. Маніпулюючи ними, спрямовуючи їх до визначених ззовні цілей, вчитель поводить з ними як з «безвольними об'єктами, а значить — їх розбешує. Обманюючи людей, використовуючи їх для наших, а не для ними самими поставлених цілей, навіть заради їхнього блага, ми, по суті, чинимо з ними як з недолюдьми, немов їхні цілі менш остаточні і святі, ніж наші» [2, с. 49], — зазначав І. Берлін.

Процес освіти повинен бути спрямований не тільки на засвоєння індивідом нової інформації, не менш важливим є розвиток здатності бути вільним. Адже без свободи неможливою є реалізація особистістю своїх можливостей, без свободи людині неможливо жити та творити. Звідси випливає необхідність вчинку як фундаментальної основи вчительства, тому що він є передумовою нового початку та нової можливості. Причому це стосується усіх членів освітнього процесу. Розвиток свободи учня неможливий без наявності свободи у вчителя. Звільнити, тобто надати досвід свободи,

© **Кривець Л.В.**

може тільки той, хто має цей досвід. Формування здатності бути вільним є передумовою успішного розвитку усіх інших якостей людини. Разом у спільній діяльності учень та вчитель оволодівають не тільки інструментальними знаннями, а і «культурним тілом» людини. Зазначений процес принципово протилежний «технічному акту», він спирається на вчинок.

Висновки. Отже, свобода здійснюється як реалізація потенцій особистості. Вона є досягненням людини, яке має не приватний, а соціокультурний характер. Суспільне трактується нами як інтерсуб'єктивна, комунікативна сутність людини, де становлення «Я» відбувається за умови наявності значимого «Іншого» — «Ти». Саме при такому розумінні розкривається важливість взаємодії вчителя та учня в освітньому просторі. Тоді навчає не кількість закладеної в дитину інформації, а якість міжособистісної взаємодії.

Невирішені раніше частини загальної проблеми. Головною умовою існування свободи особистості постає її воля до здійснення власного «Я». В зв'язку з чим постає необхідність виявити межі свободи волі вчителя в детермінаціях відповідальності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Байдалюк О. Позитивно-правова проблематика договорного права // Антропологія права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи): Статті учасників Другого всеукраїнського «круглого столу» (м. Львів, 1-2 грудня 2006 року). – Львів: Край, 2007. – С. 7-18.
2. Берлин І. Філософія свободи. Європа / Предисловіе А. Эткінда. – М.: Новое литературное обозрение, 2001. – 448 с.
3. Гоббс Т Избранные произведения: в 2-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1964. – 748 с.
4. Д'юї Дж. Досвід і освіта/ Пер. з англ.. М. Василечко. – Львів: Кальварія, 2003. – 84 с.
5. Левицкий С. А. Трагедия свободы. – М.: Посев, 1984. – 512 с.
6. Мизес Л. Социализм. Экономический и социологический анализ. – М.: Catallaxy, 1994. – 416 с.
7. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. / Пер с фр., предисл., примеч., В. И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
8. Спиноза Б. Этика // Избранные произведения: В 2-х т. – Т. 1 – М.; Госполитиздат, 1957.. – С. 359-618.
9. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. – М.: Издательство «Весь Мир», 2003. – 416 с.

Кривець Л.В., кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Національного університету оборони України, м. Київ.

УДК: 100+370+316.324

КОНТЕКСТУАЛЬНІ ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ

Ця стаття стосується практично не освоєного в Україні стилю соціально-філософського мислення - соціальної феноменології. Він порівняно молодий в масштабах сучасної постнекласичної філософії. Його народження - відповідь на глибоку культурну потребу сучасності щодо визначення онтологічного місця людини в світі та концептуалізації людського буття.

Ключові слова: феноменологія, соціальність, інтерсуб'єктивність, людське буття, соціальний контекст.

КОНТЕКСТУАЛЬНЫЕ УСЛОВИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ

Эта статья относится к практически не освоенному в Украине стилю социально-философского мышления – социальной феноменологии. Он сравнительно молод в масштабах современной постнеклассической философии. Его зарождение – ответ на глубокую культурную

потребность современности в определении места человека в мире и концептуализации человеческого бытия.

Ключевые слова: феноменология, социальность, intersубъективность, человеческое бытие, социальный контекст.

CONTEXTUAL PREDICTORS OF SOCIAL PHENOMENOLOGY

This article applies to virtually untapped in Ukraine style social and philosophical thinking - social phenomenology. It is relatively young in the scale of modern postnonclassical philosophy. His birth - the answer to a deep cultural need today to define ontological man's place in the world and the conceptualization of human existence.

Keywords: phenomenology, social, intersubjectivity, the human being, the social context.

Проблематизація людського буття на рубежі ХІХ-ХХ ст. здійснювалася в певній системі культурних координат епохи. Їх спільним знаменником стало становлення неklasичної філософії і науки. Класична філософія, що задавала культурні рамки класичної науки, виносила людське буття в підпорядкований коментар до логіки. Одиначна людська свідомість і мислення бралися до уваги лише «під заставу» загальної Ідеї, Абсолютного розуму. Деструкція найбільших синтезів новоєвропейської метафізики сформувала вирішальні філософсько-світоглядні передумови драматичної проблематизації людського буття, пошуку людиною свого місця в універсумі природи і культури.

Найбільш чутливі до зміни культурного клімату епохи науковці гостро відчували хиткість культурно-онтологічних підвалин людського буття. Послідовник А. Шюца, Р. Занер, солідаризується з М. Шелером в тому, що ХХ століття гранично проблематизує науковий образ людини. Фундаментальної важливості питання філософії ХХ століття полягає в тому, «що означає людське, бути людиною». Бо людина - виняткове явище в універсумі. Її поведінка не підпорядкована однозначно чинним соціо-природним закономірностям на манер природної детермінації, а її місце в соціальному просторі куди важливіше локалізації у фізичному універсумі. «Ї буття, - відзначає і відомий фахівець у галузі філософської антропології Б.В. Марков, - не має задалегідь фіксованого «місця». Саме його вона повинна визначити, формуючи особливу позицію, установку, оцінку, корелюючись сенсом свого життя» [3; 12].

Об'єктом статті є соціальна феноменологія як сучасний стиль соціально-філософського мислення.

Предмет статті: контекстуальні передумови виникнення соціальної феноменології в системі суспільних наук.

Мета дослідження: провести ретроспективний аналіз розвитку соціальної феноменології та зробити наголос на виключному значенні феноменологічного методу для збагачення методологічного апарату соціальної філософії.

ХХІ століття вступило у свої права під знаком феноменологічних проблем. Адже складність філософської проблеми людського буття, сенсу людського буття, людського існування, на порядок вище структурної складності світу природних об'єктів. Бо «свідомість (переживання) і реальне буття - це аж ніяк не однакові види буття. Між свідомістю і реальністю зяє прірва сенсу.

Помітний внесок у процес філософського самовизначення людини внесло становлення неklasичної науки з властивим їй уявленням про непереборний вітбиток суб'єкта в пізнавальному образі об'єкта. Нині широко поширеним є трактування В.С. Стюпіним класичної науки як пізнавальної діяльності, що надихається класичним ідеалом об'єктивності як елімінацією культурно-антропологічних характеристик суб'єкта з загальної картини світу [3; 17-18]. Класичний ідеал об'єктивності базується на неявній презумпції «абсолютного спостерігача» - безтілесної свідомості, що очима розуму дивиться на світ з зовнішніх позицій. Об'єктивна точка зору, вважав Декарт, - це точка зору Господа Бога.

Найважливішою культурною передумовою формування самосвідомості неklasичної науки став «антропологічний поворот» у філософії ХХ ст., в процесі якого істотно збагачуються традиційні філософські уявлення про механізми діяльності свідомості. Усвідомлення культурно-антропологічної обмеженості натуралістичної дослідницької програми інспірує розширення понятійного апарату філософії свідомості. Введені Е. Гуссерлем у філософський тезаурус поняття природної установки, горизонту свідомості, проекту, нарешті життєвого світу, не тільки відповідали потребі концептуального поглиблення уявлень про діяльність свідомості, але й самі внесли свою лепту у

становлення концептуальних базисів «антропологічного повороту» в європейській філософії ХХ в.

Е. Гуссерль сформулював базисні принципи соціальної феноменологічної методології, сполучивши загальнозначущий (трансцендентальний) початок людської свідомості з тілесними і інтерсуб'єктивними характеристиками людини. Заслугою феноменології став відхід від субстанціального розуміння людської суб'єктивності (що підготувало концепції людини абсолютно нового типу: екзистенціалізм, персоналізм та ін.), а також обґрунтування нових теорій свободи. Когнітивною презумпцією класичної філософії свідомості являється віра в можливість повноти саморефлексії - як у відношенні змісту мислення, так і щодо його передумов.

Відмовившись від спрощених просвітницьких уявлень про свідомість як «дзеркало душі», неklasична філософія свідомості прагне розробити більш складні концепції свідомості як багатовимірного соціокультурного феномену. Найбільше зрушення в класичній філософії свідомості здійснила наукова установка трансценденталізму. «Розщепити» зміст людської свідомості на емпіричний (тобто індивідуально-психічний) і трансцендентальний («родовий», обумовлений апріорними формами чуттєвості і розуму), І. Кант зосередив увагу на дослідженні «родового», тобто трансцендентальної «чистої» свідомості і форм його конструктивної активності.

Трансценденталізм Канта зіграв вирішальну роль у формуванні передумов «феноменологічного повороту» в філософії ХХ сторіччя. Розвинута Е. Гуссерлем в «картезіанських роздумах» конститутивна методологія є однією з найбільш філософськи витончених перспектив дослідження конструктивних механізмів свідомості.

Е. Гуссерль вважав, що в основі європейської культури лежить Ідея як універсальний путівник по життю. Суб'єктивація такої Ідеї в процесі деструкції найбільших синтезів Новоевропейської метафізики, виселення її з обжитої онтологічної ніші забезпечує онтологічний криз загальності як гаранта істинності. Загальнокультурна значимість трансцендентальної феноменології Е. Гуссерля в тому, що вона являє собою філософську відповідь на ситуацію онтологічної розгубленості людини перед обличчям буття, позбавленого легітимізуючої його Ідеї.

Глибокий вплив ідей Е. Гуссерля на соціально-філософське мислення ХХ загально визнано. Вони лягли в основу нової, неklasичної парадигми соціально-філософського мислення. Філософська суть його інновацій в тому, що традиційна для європейської філософії проблема субстанції зсувається з області онтології, в область соціальної філософії та соціальної феноменології. Спадкоємиця кантіанського трансценденталізму, феноменологія вбачає загальне не в особливому шарі буття, відчуженого від буття людського, а в людському початку трансцендентальної суб'єктивності. Позбавлена незалежного онтологічного статусу, трансцендентальна суб'єктивність постає не в зовнішності абстрактно-загальних ідей чи об'єктивних законів світобудови. Трансцендентальна суб'єктивність - це сублімована реальність людського духу, втілена в об'єктивних продуктах культури.

Феноменологічний поворот у європейській філософії початку ХХ в. не означав повного розриву з традицією класичного філософствування. Найважливішою сполучною ланкою, що виражає момент наступності між класичним і феноменологічним стилем мислення, стає уявлення про науковий статус філософії. Е. Гуссерль вважав філософію суворою і універсальною наукою в самому радикальному сенсі цього слова. Науковий статус філософії, дозволяє трансформувати філософські ідеї як в звід об'єктивних законів універсуму, так і в загальнозначущі структури людської суб'єктивності як фундамент об'єктивованого світу культури.

Е. Гуссерль заклав загальний фундамент феноменологічного аналізу. Створення ж феноменологічної теорії суспільства і культури він заповідав своїм учням. Зусиллям учнів Е. Гуссерля: А. Шюца та його послідовників П. Бергера, Т. Лукмана, М. Фабера, Р. Занера, Р. Вагнера, А. Сікурела, Д. Кернса, А. Гурвича, Ф. Кауфмана та ін. вони конституювалися в самостійну область дослідження, яка має як методологічні, так і власне соціально-філософські імплікації, - соціальну феноменологію. При цьому соціальна феноменологія не скасовує, але лише доповнює класичні методи соціального аналізу, комплементарна їм.

Соціальна феноменологія орієнтована не на дослідження структурно-інституціонального каркаса соціального організму, але на його загальні смислові характеристики - інтерсуб'єктивну смислову структуру. Саме в ній соціальний феноменолог вбачає трансцендентальну підставу соціальних комунікацій. У світлі соціально-феноменологічного аналізу соціальна реальність постає не як структурно і функціонально впорядкована єдність усіх сфер суспільного життя (предмет дослідження класичної соціальної методології), а як «світ, наповнений сенсом». Інтерсуб'єктивна смислова структура світу є матрицею безперервного відтворення соціального організму.

Соціальна феноменологія є теоретично найбільш витонченим методом соціального аналізу.

Діапазон смисложиттєвих проблем, піднятих батьками-засновниками соціальної феноменології, вражає своїм розмахом: від рутинних, повсякденно-життєвських до філософсько-метафізичних. Як стати (і залишатися) своїм серед своїх? Як не втратити зв'язок з ближнім після довгої розлуки? Що дарує людині впевненість у тому, що вона дійсно є тим, за кого себе видає? Чому давно прожиті події життя з часом відсвічують новими смисловими гранями? - Такий далеко не повний перелік питань, відповіді на які допоможе відшукати соціально-феноменологічний аналіз життєвого світу людини.

В повсякденному житті ми рідко задаємося філософсько-світоглядними проблемами. Та в цьому й немає необхідності. Простір життєвого світу людини містить готовий набір зразків дій, стилів спілкування, мовних і культурних практик. Соціокультурні коди нашого кола спілкування ми засвоюємо неусвідомлено, зваблені потужним потоком життя. Але звичні дії, зберігаючи зусилля для справді творчих звершень, все ж не здатні ошчасливити людину. І кожному хоча б раз в житті довелося відчути болісну гіркоту питання: «чому мене не розуміють?», «Чому підняті з найпотаємніших глибин душі слова не знаходять відгуку?»

У цих питаннях виражена суть найглибшої філософської проблеми розуміння у соціальному світі. Соціальна феноменологія критична щодо наївно-оптимістичного уявлення позитивістів про те, що в житті все можна зрозуміти, варто лише міцно задуматись. Область доступного раціональному розумінню в соціальному світі не безмежна, і аж ніяк не прозорливість людського розуму кладе їй межу. Можливість раціонального розуміння, на відміну від феноменологічно ірраціонального «відчуття», «переживання», «вживання» (емпатії) в стан чужої душі або смисли інших культур, корениться в інтерсуб'єктивному знанні індивіда.

Накопичений особистий досвід, порядок його седиментації в часі і інтенсивність його особистісного освоєння-проживання утворюють специфічно-особистісну конфігурацію персонального запасу інтерсуб'єктивного знання, який людина використовує в подальшому як схему інтерпретації наступного досвіду. Звичайно, багато елементів персонального запасу інтерсуб'єктивного знання ми розділяємо з іншими: з батьками, друзями, колегами по роботі. Але, повторимо, особливий порядок його осадження в часі і інтенсивність його особистісного освоєння, схоплені в соціально-феноменологічному понятті «седиментація значень», утворюють когнітивну основу персональної ідентифікації людини [4; 533-535].

Запас інтерсуб'єктивного знання містить і відбитки внутрішнього життя людини: її уявлення, фантазії, сні, що беруть участь у формуванні контурів її духовної біографії. Кристалізований в запасі інтерсуб'єктивного знання досвід людського життя унікальний: адже навіть нерозлучні близнюки бачать різні сні і володіють різною глибиною переживань одних і тих же подій.

Темпоральні особливості седиментації соціальних значень і глибина їх особистісного освоєння, тобто генезис персонального запасу знання індивіда, має першорядне значення для формування особистості. «Якби я знав тоді те, що знаю зараз!» Величезне, а часом і вирішальне значення в становленні особистості має те, коли і в якому контексті думок і почуттів підвернувся під руку «Кобзар» Т. Шевченка, обпік душу вогонь першої любові, коли довелося пізнати великодушність, благородство, зраду. Адже, строго кажучи, жодна подія в житті не повторюється, навіть подібна до пережитої життєва ситуація включається в новий контекст безперервності досвіду і залишає там інші відмітини: в потік свідомості не можна ввійти двічі, бо кожне нове переживання оточене неповторним, лише йому властивим контекстом думок і почуттів.

Унікальність персонального запасу знання - як у структурному (за змістом), так і в генетичному (за послідовністю) відношенні, помножена на різницю інтенсивності його особистісного освоєння, - робить неможливим абсолютне взаєморозуміння. Бо в будь-який момент часу людина перебуває у власній унікальній, біографічно детермінованій ситуації. Інтерпретуючи дії комунікативного партнера, вона покладається на свій персональний запас інтерсуб'єктивного знання, що стверджується в зразках сприйняття - когнітивних паттернах.

Але унікальність особистої біографії аж ніяк не перетворює нас у «духовні атоми» - монади без вікон - завдяки наявності соціально схвалених способів інтерпретації. Людська відкритість світу означає, що для збереження персональної ідентичності, «буття-собою», людина повинна безперервно розвиватися або, використовуючи казковий образ Задзеркалля Льюїса Керолла, бігти з усіх сил, щоб залишатися собою. І кожен з нас час від часу неусвідомлено «перепишує» свою духовну біографію, наділяючи новими смислами пережите, щоб узгодити поточні переживання з вже знайденим досвідом. І в цьому - соціально-феноменологічному - сенсі духовна біографія людини настільки ж непередбачувана, як і жива історія народу.

А ось інша життєва проблема. Потрапивши в кризову ситуацію, людина отримала

травматичний досвід, що наглухо відгородив її від рідних і близьких. Вона втратила безцінне взаєморозуміння, затишок і чарівність домашньої групи. Як відновити втрачене розуміння з рідними після пережитого потрясіння, довгої розлуки, перебування на фронті, в місцях позбавлення волі? У свідомості людини, яка повернувся з фронту до сімейного вогнища, відбувається радикальний зсув всієї системи релевантності, і близькі люди повинні допомогти їй адаптувати до мирного життя всю набуту на полях битв систему інтерпретації. У поняттях соціальної феноменології це питання про те, як відновити тимчасово перервану, або втрачену структуру релевантності.

Тяжіння духу сучасної культури до феноменології відчутно в самих різних областях філософського знання. Феноменологічні підходи широко практикуються в логіці і онтології (В. Л. Васюков) етиці та релігієзнавстві (М. Шелер, Ф. Кларк-Лоуелл), естетиці (Р. Ингарден, К.М. Долгов, Л.В. Молодкін), політології (Р. Арон), культурології (Анжела Алеї Белло, Даніела Вердуччі), педагогіці (Л.І. Новікова Р.А. Куренкова), у наукознавстві (А. Койре, В.У. Бабушкін) нарешті, в історії філософії (В.І. Молчанов, І.А. Михайлов, В. А. Курінний). Міграція методологічних смислів і специфічної, філософськи витонченої мови трансцендентальної феноменології в область соціології і її концептуальне збагачення на основі соціальної феноменології можна, без перебільшення, назвати Великим синтезом. Їх методологічна комунікація збагатила сучасну соціально-філософську думку як новими образами соціальної реальності, так і методами дослідження смислових характеристик соціальних процесів. Але найбільш значущою галуззю для феноменологічних ідей і методів виявилася соціальна філософія.

В контексті суміжних наук соціальна феноменологія виходить на рівень метааналіза, тобто систематичного звернення до питань, логічно первинних по відношенню до будь-яких тверджень щодо самого соціального життя. На відміну від трансцендентальної феноменології, зайнятої пошуком граничних підстав буття і пізнання, феноменологія соціального світу сфокусована на вивченні суспільства як певної системи життєвих сенсів, які об'єднують людей в соціокультурне співтовариство. Вона досліджує універсум інтерсуб'єктивних значень і способи їх породження і трансляції, тобто механізми формування соціальних значень. Тому, на відміну від масштабних системних підходів, в центрі яких - функціонування макросоціальної системи як цілого, світ соціальної феноменології - це мікросвіт повсякденного життя, життєвий світ, наповнений сенсом. Поняття життєвого світу - центральне в феноменологічному підході до вивчення соціальної реальності. Бо життєвий світ втілює досвід інтерсуб'єктивності [1; 112].

Для Е. Гуссерля життєвий світ - це світ дорефлексивних очевидностей буденної свідомості в природній установці. Будь-який досвід, вважав Е. Гуссерль, є досвідом людини у життєвому світі. А. Шюц повною мірою усвідомив той факт, що саме в інтерсуб'єктивній природі життєвого світу закладені можливості застосування гуссерлевської трансцендентальної феноменології до дослідження світу соціальних відносин.

Прояснюючи буттєвий сенс інтерсуб'єктивності, феноменологія містить не розкриті самим Е. Гуссерлем можливості застосування феноменологічних підходів в соціальних науках. Шляхом реконструкції відносин безпосередніх чуттєвих переживань людей в їх життєвих світах з абстрактними конструкціями соціальних наук А. Шюц сподівався вирішити заповідане Е. Гуссерлем завдання відновлення зв'язку науки з життєвим світом людини, втрата якого, згідно думці Е. Гуссерля, породила кризу європейських наук і європейського людства взагалі.

Згідно настановам методу трансцендентально-феноменологічної редукції, соціальні феноменологи досліджують смисловий Логос соціального досвіду безвідносно до онтологічного статусу соціальних об'єктів, - аналогічно тому, як трансцендентально-феноменологічна редукція «виносить за дужки» смисли буттєвих суджень (тверджень про існування) для того, щоб бачити чисті феномени свідомості з безпосередньою очевидністю. Феноменологічно інтерпретований сенс соціальності визначається не його онтологічною реальністю, але його значимістю.

У феноменологічній перспективі такі соціальні об'єкти, як мотиви, плани, проекти, наміри і т.п. настільки ж «реальні», наскільки і будь-які інші творіння розуму і рук людських. І ті, і інші здатні виступати центрами пізнавальних і практичних відношень, і, отже, підзвітні людському розуму і совісті. У соціально-феноменологічному баченні соціальний світ постає, насамперед, як світ значень, інтерпретованих людьми в їх повсякденному житті. Під цим кутом зору соціальна реальність в якості предмета дослідження виступає як життєвий світ, конституційований певною системою соціальних значень.

Предмет соціальної феноменології - це структурований світ інтерсуб'єктивних соціальних значень, що виступають у формі типізованих уявлень про об'єкти і події соціального світу. Об'єктивні

© *Ляшенко К.Н.*

соціальні значення є цивілізаційними скріпами культурної спільноти, стабілізуючими підпорами накопиченого соціокультурного досвіду. Вони виступають центрами пізнавальних і практичних відносин, згустками потенційної соціальної енергії.

Інтерсуб'єктивні значення культурної спільноти утворюють схему повсякденних інтерпретацій, прийнятих як незаперечна даність засобів соціальної орієнтації людини. Навіть соціальні значення, що є результатом седиментації негативного соціального досвіду (негативної евристики), ми назвемо негативними соціальними значеннями. Вони не є «чорними дірами» системи інтерсуб'єктивності соціальних значень, але здатні відігравати мобілізаційну роль в позитивній соціальній динаміці.

Найбільш фундаментальні об'єктивні соціальні значення виступають як цінності. Феноменологічна цінність виступає як «привласнення», інтеріоризація і емоційно-чуттєве переживання об'єктивних соціальних значень. У свідомості окремого індивіда цінність є результатом «духовної приватизації» об'єктивних соціальних значень певного культурного співтовариства. Людина входить в певне соціокультурне співтовариство, коли формуючу його систему об'єктивних соціальних значень переживає як цінність.

В якості **висновку** зазначимо, що розвинений в рамках соціальної феноменології комунікативно-смысловий підхід до аналізу соціальної реальності є особливо актуальним в умовах усвідомлення соціокультурної обмеженості класичної парадигми соціальності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Крымец Л. В. Социальное взаимодействие в контексте постиндустриального общества на современном этапе развития: монография / Людмила Владимировна Крымец. – Saarbrücken, Germany: Lap Lambert Academic Publishing, – 2012. – 163с.
2. Осіпов А. О. Онтологія духовності [текст] / Анатолій Олександрович Осіпов. – Миколаїв: МАГУ ім. П.Могили, 2008. – 472 с.
3. Смирнова Н. М. Социальная феноменология в изучении современного общества / Н. М. Смирнова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. — 400 с.
4. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / А. Шюц [Составление тома, пер с англ. и общая редакция Н.М. Смирновой]. М.: РОССПЭН, 2004. С. 533-549.

Ляшенко К.Н., аспирант кафедры культурологии философского факультета Одесского национального Университета им. И.И. Мечникова.

УДК: 141.32+123.2:177.8

«ФІЛОСОФСЬКЕ ПІДПІЛЛЯ» ЛЬВА ШЕСТОВА

Розглядається проблема людської автентичності у контексті критики Льва Шестова «Записок із підпілля» Ф.М. Достоевського. Через проблему взаємовідношення людини і світу простежується еволюція філософської думки Шестова - від «підпільної людини» до Іова, від абсурду необхідності до абсурду божественності.

Ключеві слова: автентичність, абсурдна Необхідність, абсурдний Бог.

«ФИЛОСОФСКОЕ ПОДПОЛЬЕ» ЛЬВА ШЕСТОВА

Рассматривается проблема человеческой аутентичности в контексте критики Льва Шестова «Записок из подполья» Ф.М. Достоевского. Через проблему взаимоотношения человека и мира прослеживается эволюция философской мысли Шестова – от «подпольного человека» до Иова, от абсурда необходимости до абсурда божественности.

Ключевые слова: аутентичность, абсурдная Необходимость, абсурдный Бог.

"PHILOSOPHICAL UNDERGROUND" LEV SHESTOV

The problem of human authenticity is considered in the context of Lev Shestov criticism of the "Notes from the Underground" of F. Dostoevsky. The evolution of philosophical thought of Shestov: from the "underground man" to Job, from absurdity of necessity to absurdity of divinity, is considered through interrelations of man and world.

Key words: *authenticity, absurd Necessity, absurd God.*

«Иисус сказал: Тот, кто познал мир, нашел труп,
и тот, кто нашел труп – мир недостоин его».

«Иисус сказал: Небеса, как и земля, свернутся перед вами, и тот,
кто живой от живого, не увидит смерти. Ибо Иисус сказал:

Тот, кто нашел самого себя, - мир не достоин его».

Евангелие от Фомы

Кто-то из великих сказал, что самая страшная форма самообмана – это существенно не отличаться от того, кого ненавидишь. Человеконенавистничество, в таком случае, является, наверное, единственной парадоксальной ненавистью, непреодолимым самообманом, от которого можно лишь отказаться. В некоторой степени этим можно объяснить то, что в истории философии возникали такие странные и в то же время такие понятные мечты о «сверхчеловеке», мизантропия которого не заключала бы в себе этого постыдного противоречия, нелепого порочного круга. «Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором» [1; 8]. – Так говорил Заратустра, так говорил Ницше.

Однако является ли таким уж неоправданным это противоречивое отношение человека к человеку, мизантропия? Ошибка ли человек-мизантроп? В конце концов, всякое ли «животное, имеющее мягкую мочку уха» обладает неоспоримым правом называться этим «великолепным и гордо звучащим словом»?

Данная статья посвящена основаниям вопроса о человеческой аутентичности в экзистенциальной философии Льва Шестова. Через «шестовизованные» «Записки из подполья» Ф.М. Достоевского мы попытаемся проследить движение мысли русского философа от «подпольного человека» к его религиозному прототипу – ветхозаветному Иову. Несмотря на то, что значению «Записок из подполья» в философии Шестова уделялось достаточно внимания (в частности, в таких работах, как «Миры свободы и чудес Льва Шестова: Жизнь мыслителя, «странствования по душам», философия» В.Л. Курабцева, «Три круга Достоевского: Событийное, социальное, философское» Ю.Г. Кудрявцева, «Идеи и образы Ф.М. Достоевского» М. Гуса, «Ф.М. Достоевский и русские писатели XX века» В.А. Туниманова, «Достоевский и экзистенциализм» А.Н. Латыниной и др.), мы рассматриваем данную проблему, акцентируя свое внимание на понимании Шестовым отношения между человеческой подлинностью и миром Необходимости.

Писатель и литературный критик Виктор Шкловский утверждал, что литераторов объявляют классиками тогда, когда их сочинения теряют идеологическую актуальность, т.е. становятся безопасными для спокойного и уверенного существования представителей современного общества, и их можно без каких-либо опасений передавать молодому поколению. Этот процесс зачисления в классическую литературу, что, по сути, является процессом редукции к общепринятым интерпретациям, не проходит без участия массы комментаторов и интерпретаторов, довлеющее большинство которых участвует в медленном, но верном выветривании «ядовитых паров» из потенциально опасного творческого наследия того или иного литератора, мыслителя, философа. «Народное достояние» должно иметь грубые черты лица, узнаваемые неискушенным читателем, тем самым не беспокоя его лишними и вредоносными вопросами, угрожающими потерей сна, аппетита и гражданских позиций.

Похожего взгляда придерживался и Лев Шестов, считавший, что писателям, опасаясь «топора гильотины общественного мнения» [2; 365], порой приходится прибегать к хитрости – чтобы сказать «последние», неприятные для обыденного слуха слова, нужно периодически усыплять бдительность «цензоров», прикрывая крамольные мысли антуражем порядочности и благонадежности. Хотя самого Шестова, по всей видимости, мало тревожил «топор гильотины» – если верить Герману Ловцкому, в начале XX века молодые люди шантажировали своих родителей

чтением работ Шестова, которое почему-то ставилось в один ряд с развратом. Иное дело обстоит с Федором Михайловичем Достоевским, ставшим достоянием народов, и достоянием молодых, неокрепших умов в частности.

Большинством исследователей творчества Достоевского «Записки из подполья» признаются переходным произведением, произведением-перерождением, выступившим для писателя отправной точкой его новых духовных исканий. В философии Льва Исааковича «Записки из подполья» занимают менее скромное место, они признаются вершиной всего творческого пути Достоевского, вершиной, затмевающей своей «тенью переоценки» предыдущие и «тенью влияния» последующие произведения русского гения. Переломный момент в художественном творчестве Федора Михайловича Шестов неразрывно связывает с переломным моментом в самой жизни русского писателя, повлекшим за собой муки очищения от усмиряющих иллюзий обыденного существования.

Инсценированная казнь, по словам Шестова, наградила молодого писателя опытом исключительной ценности, открыв ему «второе зрение», в свете которого ни человек, ни мир уже никогда не станут прежним воплощением утешительной разумности. Каторга оказалась естественным продолжением эшафота, мрачным путешествием к «подполью». Все это подтолкнуло социально-ориентированного писателя преодолеть абсолютизацию морали и гуманистическую обеспокоенность построением лучшего общества, тем самым как бы расширив и углубив его понимание человеческой природы, открыв ему личностную Трагедию человека, и, что самое главное, собственное трагическое существование.

««Записки из подполья», это – раздирающий душу вопль ужаса, вырвавшийся у человека, внезапно убедившегося, что он всю свою жизнь *лгал*, притворялся, когда уверял себя и других, что высшая цель существования, это – служение последнему человеку. До сих пор он считал себя отмеченным судьбой, предназначенным для великого дела. Теперь же он внезапно почувствовал, что он ничуть не лучше, чем другие люди, что ему так же мало дела до всяких идей, как и самому обыкновенному смертному» [3; 170].

Таким образом, социальные основания трагедии героев в творчестве Достоевского – низшие, незащищенные слои общества, бедность, голод, презрение и жестокость окружающих, вынужденная обособленность и преступное поведение, социальное одиночество – теряют самостоятельную ценность. От «маленького человека» с точки зрения общества Достоевский приходит к «маленькому человеку» с точки зрения Вселенной, от «униженных и оскорбленных» социальными порядками – к «униженным и оскорбленным» миропорядком, от покорностей Макара Деушкина – к дерзновениям «подпольного парадоксалиста», от инертного всепрощения – к богоборческому возмущению, от любви к ближнему – к любви к дальнему, от доброты и справедливости – к откровенным патологиям и пр.

Тем не менее, социальное неблагополучие и уязвимость ранних героев Достоевского передается его поздним персонажам (вспомните непроходимую бедность и мрачную комнату, напоминающую гроб, Родиона Раскольникова или дрянной, скверный угол на краю Петербурга «человека из подполья»). Однако социальная неустроенность уже «слишком сознающих» [4; 101] героев Достоевского, приобретая философскую глубину, становится символом «экзистенциальной бездомности», т.е. символом перманентной конфронтации между «возмущенной» личностью, «возвращающей билет», и «возмутительным» миром.

В «Записках из подполья» Федора Михайловича, оставившими неизгладимый след на образе мысли и личности Льва Исааковича, имплицитно содержится бунтарское неприятие действительности, своеобразная «кляуза» на мир (или выражаясь языком «дежурного скептика упадочного мира», Эмиля Чорана – «злословие над миром»). Жизнь теряет свою притягательную очевидность, несомненную ценность. То, что раньше представлялось человеку должным и необходимым – приобретает черты нелепого принуждения и абсурдного недоразумения, а то, что было родным и обыденным – становится чуждым и невыносимым. Некогда понятный и удобный мир неожиданно предстает пред взором в желто-мутной пленке Абсурда. К слову, можно вспомнить заветные слова Федора Михайловича о том, что «красота – спасет мир», однако, как бы продолжая мысль писателя, мы понимаем – до тех пор, пока это не произойдет, человеку придется мириться с его безобразием.

«Измена будет жестокой и неожиданной. Мать с ужасом увидит, как сквозь щеки ребенка прорастают новые глаза; у скромного обывателя язык превратится в живую сороконожку, шевелящуюся лапками, или иное: однажды поутру он проснется и обнаружит себя не в теплой уютной кровати, а на голубоватой почве чудовищного леса с фаллообразными деревьями,

устремленными в небеса, и т.д. В результате различных мутаций люди будут выбиты из привычных гнезд и, обезумевшие, станут кончать с собой целыми сотнями» [5; 285-286]. «Философия беспочвенности» Шестова гласит: для человека лишь единожды утратившего под ногами «почву», мир никогда не станет прежним воплощением уюта и безопасности, обретенным без мук поиска «Иерусалимом».

В одной из своих работ Шестов, в очередной раз протестуя против «беспорных истин разума», говорит об исключительной противоестественности природы смерти. «Величайший обман (его не избег даже божественный Платон), что все, что имеет начало, имеет и конец, должно иметь конец и что смерть есть, стало быть, естественное явление в ряду прочих естественных явлений. Конечно, многое, что имеет начало, имеет конец. Но не все. Смерть же, которую разум «понимает» как необходимое следствие из установленных им принципов, на самом деле есть самое непонятное, самое «неестественное» из всего, что мы наблюдаем в мире» [6; 358].

Однако не сообщает ли человеку разум и о другой «естественности», в рамках которой смерть, «самое неестественное из всего, что мы наблюдаем в мире», выступает всего лишь одним из явлений? Речь идет о самом мире, действительности, бытии, т.е. – о том самоочевидном начале, из которого, по словам Шестова, разум выводит «естественный конец».

Нет ничего удивительного в «разумном примирении» философа со смертью (хотя Шестов и спорит преимущественно с философами, ревнителями разума и разумной действительности). Другое дело обстоит с людьми далекими от философии, для которых вопроса о «конце» просто не существует, так как не существует вопроса о «начале». В данном контексте примечательно недоумение, местами граничащее с желчным возмущением, главного героя романа Эжена Ионеско «Наедине с одиночеством», во многом отчетливо напоминающего своего «старшего брата» – «подпольного человека».

«Быть неспособным постичь Вселенную – с этим невозможно смириться. <...> А все эти люди как ни в чем не бывало идут по улице, бегут к автобусу... Как они могут? Если бы они начали размышлять над тем, что мучит меня, если бы попытались представлять себе это непредставимое, то застыли бы на месте. <...> Люди пренебрегают непостижимым или забывают о нем; однако ведь они думают, они основывают свои умозаключения на этом непостижимом, вот что для меня – непостижимо. <...> Это любопытно: они верят, что мир, Вселенная, сотворение есть нечто совершенно естественное, некая данность» [7; 51-53].

Именно в отношении к пресловутой «стене» заключается причина возникновения «подпольного человека», выпадающего из чуждого лона раблепного «всемства». Не желая мириться с собственным бессилием перед действительностью, подпольный человек занимает оборонительную позицию отщепенца и мизантропа по отношению ко всякому кто «пасует перед стеной» и искренне довольствуется нерушимостью «закона» – тем самым совершая переход от «подполья обыденности» к «подполью трагедии». На этом отношении человека к действительности Шестов осуществляет свое незатейливое (по мнению Бердяева) деление людей на два вида «племен» [8; 165] – на тех, кто примиряется с «самоочевидным», принимая свое обыденное существование за единственную реальность и тех, кто способен к абсурдному дерзновению, т.е. к возмущению тем, чем возмущаться – с точки зрения разума – бессмысленно.

«И еще более «неестественно», что люди могли поверить в истины разума, возлюбить «общее», «законы» и возненавидеть свое Я, что они могли так заинтересоваться и «нематериальными» истинами, что совсем забыли о своих судьбах» [6; 358-359], – писал Шестов, которому самому приходилось не только приспособливаться к ненавистному миропорядку, но и уживаться с теми, кто ревностно охраняет «самоочевидности» (Бенджамен Фондан, ученик Шестова, писал об «абсолютном и терзающем» одиночестве своего учителя).

Чем откровеннее становятся признания Шестова в любви к «подпольному человеку», тем отчетливее вырисовывается его ненависть к человеку отличному от героя «Записок из подполья». В философии Шестова «подпольный парадоксалист» обретает черты эталона человеческой аутентичности. Аналогичное положение занимает Дон Кихот в философской эссеистике испанского писателя и философа Мигеля де Унамуно. «Тот, кто в трагическом столкновении с феноменальной реальностью и вопреки всем доводам разума сражается за идеал, тот, кто верит и действует соответственно своей вере, обладает жизнью и реальностью, тогда как новоявленный «средний человек», «социальный атом» современной цивилизации, «человек массы», как назовет его Ортега-и-Гассет, «это обыденное существо, это подобие человека, которое бежит всего трагического», не является ни живым, ни реальным человеком. Таким образом Дон Кихот не только реален, но и

показывает нам, что значит быть живым и реальным человеком». [9; 14-15].

Таким образом, неприятие чужой и неестественной действительности приводит к неприятию тех, кто эту действительность воспринимает как то, что в принципе не поддается сомнению, что, в свою очередь, приводит или к самоизоляции, или к неминуемому конфликту. Замечательной иллюстрацией столкновения «всемства» с «возмущенной личностью», заканчивающееся для последней неизбежной катастрофой, является рассказ Ж.-П. Сартра «Герострат», главный герой которого, Поль Ильбер, наряду с героем Ионеско, также оказывается своеобразным эпигоном «человека из подполья».

Что Сартр сообщает нам о жертве своего герострата? Лишь о складке на красном затылке, между котелком и воротником вполне обычного прохожего. Писатель, который сводит случайную жертву «психопата» к «затылку», явственно дает понять читателю, что ни один «человек» тогда на улице Одессы не пострадал. Торжество бесчеловечности продолжается праведным гневом визжащей и гикающей толпы безликих преследователей, загоняющих «чужака» в уборную какого-то кафе. Подобно древнему греку с фонарем в руке, Ильбер терпит неудачу, но вместо фонаря в его руках оказывается револьвер. Тогда становится совершенно ясно, что вероятность убийства Полем Ильбером «человека» равносильна вероятности убийства им своего создателя, самого Сартра. Таким образом, абсурд в данной новелле о дефиците человечности выражается не в беспочвенной мании убийства у главного героя, а в его жажде расстреливать из «внушающей отвращение вещи» именно людей, которых он так и не обнаруживает.

Более того, в данной новелле Ильбер оказывается единственным несомненным представителем человеческого рода, что и является главной причиной его ненависти и отвращения к тем, кого он называл «людьми». Слова, которыми завершается рассказ: «Я отбросил револьвер и открыл дверь» [10; 83], переносят читателя к началу повествования, тем самым замыкая смысловой круг этого небольшого произведения: «Я знал, что они мне враги, но они этого не знали. Они любили друг друга, сплывались друг с другом. Порой, принимая за своего, лезли со своими услугами и ко мне. Но доведись им узнать хоть малую долю правды, они избili бы меня. Впрочем, они сделают это позже, когда, узнав, *кто* я есть, наконец-то до меня доберутся: два часа они будут топтаться по мне, там, в комиссариате; нададут мне пощечин, будут бить кулаками, выкручивать руки, порвут брюки, и затем, под конец, пока я буду ползать на четвереньках в поисках пенсне, они, смеясь, будут осыпать меня пинками» [10; 66]. «Всемство» торжествует. Ильбер, как эпигон «подпольного человека», желая избежать «общепринятых истин» чуждой ему действительности, но, не имея выхода из абсурдного мира обыденности, в конечном счете расплачивается за свой протест, вынуждаемый «примириться» [11; 49].

Именно поэтому «подпольная мысль» Шестова неизбежно упирается в Бога. «Чем сильнее ненавидишь людей, тем более ты созрел для Бога, для диалога в одиночестве» [12; 60]. От абсурдной Необходимости Шестов ищет защиты у абсурдного Бога. От нигилистической беспочвенности «подпольного человека» он неизбежно приходит к религиозной беспочвенности ветхозаветного Иова.

В этот период развития философии Льва Исааковича идея грехопадения становится неким «метафизическим центром». Под грехопадением понимается ситуация, когда человек миру Свободы предпочел мир Необходимости, древу Жизни – древо Познания. Свобода превращается в Необходимость, а человек, схваченный этой Необходимостью, начинает страшиться Свободы. И чем сильнее человек отчуждается от Свободы, тем глубже укореняется в Необходимости, защищая и оправдывая ее посредством уподобляющихся ей «истин» разума.

Николай Бердяев неприязненно отнесся к «Богу» Шестова, увидев в нем примитивную и лишнюю веру философскую конструкцию. Для Бога Шестова – нет ничего невозможного. Бог – это Абсурд, т.е. полная противоположность «разумной» Необходимости. Таким образом, Бог находится вне разума, вне добра и зла, вне законов природы. Это, по сути, главная «теологическая» мысль «позднего» Шестова. «Читая Л. Шестова, – пишет Бердяев, – остается впечатление, что вера невозможна и что ее ни у кого не было, за исключением одного Авраама, который занес нож над своим любимым сыном Исааком. Л. Шестов не верит, что есть вера у так называемых «верующих». Ее нет даже у великих святых. <...> Для Л. Шестова вера есть конец человеческой трагедии, конец борьбы, конец страданиям, наступление неограниченных возможностей и райской жизни» [13; С.592-593]. В свою очередь современный русско-американский эссеист Борис Парамонов, якобы продолжая мысль Бердяева, сводит религиозно-философские поиски Шестова к мечтаниям о «комфортной жизни», совершая, на наш взгляд, грубейшую ошибку. Более того, доводя мысль Бердяева о Шестове до абсурда, он якобы становится на сторону последнего, критикуя Николая Александровича за

чрезмерную требовательность к человеку и недооценку «материального благополучия» в его жизни, указывая тем самым на необратимое обесценивание экзистенциальной философии в современном мире.

Мысль Шестова направлена не на возвращение в до-трагическое состояние, т.е. состояние до «встречи» с Необходимостью, а на восстание против мира, преодоление Необходимости. Вера во всемогущего Бога, способного «сделать бывшее не бывшим» – это вера человека, возмущенного миропорядком. Главное здесь – исключительно, глубоко личностная, никому несообщаемая, в корне абсурдная, подобная безумию вера человека. В таком ключе понимания веры проглядывается гипертрофированный антропоцентризм Шестова (вопреки мнению Зеньковского, писавшего об исключительной теоцентричности философии Льва Исааковича). Именно в абсурдном акте веры человека в абсурдно всемогущего Бога, для которого нет ничего невозможного, проглядывается человеческая сила – «сметь вопреки». «Свету ли провалиться, или вот мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» [4; 174].

Именно человек, верующий в сокрушение несокрушимого, противопоставляется и противостоит миру Необходимости (поэтому несправедлив был Бердяев, когда говорил о пассивности субъекта в философии Шестова). Веру Шестова в определенном смысле можно назвать капризом, абсурдным капризом абсурдного человека. «Абсурдный человек исчерпывает все и исчерпывается сам; абсурд есть предельное напряжение, поддерживаемое всеми его силами в полном одиночестве» [14; 54].

Однако нельзя утверждать, что Шестова интересует абсолютное преодоление Необходимости. Возврат к Единому, слияние с Богом и т.п. в контексте философии Шестова не играет особого значения. Важна сама утрата, надлом, надрыв, т.е. важна Трагедия, культивирующая в человеке абсурдную веру. Важна сама вера, а не ее результат. В случае с ветхозаветным Иовом, Шестов делает акцент на его безумных стенаниях, смущающих своей абсурдностью безликую толпу, а не на возврат утраченного покоя. Именно поэтому Бердяев писал, что «книги его скорее оставляют впечатление, что последнее слово принадлежит разуму, общеобязательным истинам, морали, необходимости, невозможности освобождения от мучений для Ницше и Киркегора» [13; С.592]. Что, в свою очередь, привело Виктора Ерофеева к неутешительному итогу: «Шестов настаивает на неискоренимом трагизме человеческого существования, адекватной формой которого становится битье головой об стену» [15; С.144].

Вопрос о человеческой аутентичности в контексте экзистенциальной философии Льва Шестова необходимо связан с вопросом об отношении человека и мира. Исходя из этого вопроса, Шестов наделяет «подпольного человека» Достоевского статусом эталона человеческой подлинности. «Человек из подполья» противопоставляется абсурдному, бесчеловечному миру «всемства», миру обыденного существования, уподобляющегося насилующей Необходимости. В поисках выхода для «безумной свободы» человека Шестов приходит к выводу – «нужно искать Бога». Так, от абсурда необходимого Шестов ищет спасение в абсурде божественного.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого// Собрание сочинений в 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С.6-237.
2. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления// Философия трагедии. – М.: АСТ, Фолио, 2001. – С. 319-476.
3. Шестов Л. Достоевский и Ницше: философия трагедии// Философия трагедии. – М.: АСТ, Фолио, 2001. – С. 135-316.
4. Достоевский Ф.М. Записки из подполья// Полное собрание сочинений в 30 т. Т. 5. – Л.: Наука, 1973. – С. 99-179.
5. Ерофеев В.В. Мертвая проза Сартра// Лабиринт 2. – М.: Зебра Е, 2006. – С. 274-323.
6. Шестов Л. На весах Иова: странствования по душам. – М.: Издательство АСТ; Харьков: Фолио, 2001. – 463 с.
7. Ионеско Э. Наедине с одиночеством. – К.: Ника-Центр, 1998. – С. 7-196.
8. Курабцев В.Л. Миры свободы и чудес Льва Шестова: Жизнь мыслителя, «странствования по душам», философия. – М.: Российское гуманистическое общество, 2005. – С. 21-307.
9. Гараджа Е.В. Евангелие от Дон Кихота// О трагическом чувстве жизни. – К.: Символ, 1997. – С. 7-22.

© Мімалі Л. С.

10. Сартр Ж.-П. Герострат// Стена. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – С. 65-83.
11. Ерофеев В. Найти в человеке человека: Достоевский и экзистенциализм. – М.: Зебра Е, ЭКСМО, 2003. – 287 с.
12. Чоран Э. Признания и проклятия. – СПб.: Simposium, 2004. – 204 с.
13. Бердяев Н.А. Лев Шестов и Киркегор// Диалектика божественного и человеческого. – М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2005. – С. 590-597.
14. Камю А. Миф о Сизифе: эссе об абсурде// Бунтующий человек. – М.: Политиздат, 1990. – С. 24-92.
15. Ерофеев В. Остается одно: произвол (философия одиночества и литературно-эстетическое кредо Льва Шестова)// Лабиринт два. – М.: Зебра Е, ЭКСМО, 2002. – С. 110-171.

Мімалі Л. С. – аспірант кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університеті імені К. Д. Ушинського».

УДК: 122.1+125.6

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДО ВИВЧЕННЯ ГЕНДЕРУ В ФІЛОСОФІЇ

Статтю присвячено уточненню смислу категорії «гендер» в рамках соціально-філософського дискурсу. Проаналізовані основні теоретико-методологічні підходи до вивчення гендеру у сучасному соціогуманітарному знанні. Розглянуто теоретико-інформаційний потенціал поняття «гендер» в методологічному та епістемологічному аспектах.

Ключові слова: гендер, гендерна ідентичність, множинність гендерів, стать, статева роль.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ ГЕНДЕРА В ФИЛОСОФИИ

Статья посвящена уточнению смысла категории «гендер» в рамках социально-философского дискурса. Проанализированы основные теоретико-методологические подходы к изучению гендера в современном социогуманитарном знании. Рассмотрен теоретико-информационный потенциал понятия «гендер» в методологическом и эпистемологическом аспектах.

Ключевые слова: гендер, гендерная идентичность, множественность гендеров, пол, половая роль.

THEORETICAL AND METODOLOGICAL APPROACHES TO THE STUDY OF GENDER IN PHILOSOPHY

The article is devoted to clarifying the meaning of the category "gender" in the framework of social and philosophical discourse. Analyzes the main theoretical and methodological approaches to the study of gender in the modern socio-humanitarian knowledge. We consider information-theoretic potential concept of "gender" in the methodology and the epistemological aspects.

Keywords: gender, gender identity, the multiplicity of gender, sex, sexual role.

Глибинна трансформація суспільної свідомості, яка присуща сучасності, радикально змінила світоглядні уявлення, пов'язані зі способами соціалізації статі.

Актуалізація ролі статей у розвитку суспільства, їх символічному та семіотичному вираженні у філософії, соціології, психології відкриває нові аспекти розвитку соціуму, дає можливість ширше розглядати сутність трансформацій суспільних процесів. Теоретико-методологічні дослідження гендеру не тільки вивчають особливу область знання, а також намагаються сформулювати нові способи мислення. Нові гендерні підходи акцентують увагу, передусім, на соціокультурних домінантах, вплив яких визначає статус людини, форми його реалізації, здатність мобільно орієнтуватися в суспільстві, що постійно змінюється. Однією з найгостріших і найболючіших соціальних проблем сучасних суспільств, особливо пострадянських, є пошук цивілізованої й

органічної моделі гендерних стосунків. Сучасне суспільство відчуває гостру необхідність переходу від патріархальної культури до культури модерної, в якій чоловічі та жіночі виміри суспільного життя мають бути органічно збалансовані. Цей перехід є іманентною умовою загальнолюдського руху до демократизації людства, до гуманізації суспільного життя.

При вивченні гендеру застосовується міждисциплінарний підхід, який потребує інтеграції методологій, інструментаріїв, понятійно-категоріальних апаратів тощо. Але перш за все цей феномен потребує філософського осмислення, тобто виявлення форм, механізмів і наслідків впливу гендеру на соціальну реальність.

Гендерний дискурс соціогуманітарних наук представлений значною кількістю публікацій як зарубіжних, так і вітчизняних дослідників. Аналіз гендерних аспектів соціальної взаємодії, вивченню гендерної ідентичності і гендерних ролей присвятили свої праці Д. Батлер, О. Вороніна, Н. Гапон, Е. Гідденс, О. Здравомислова, Д. Зіммерман, Т. Парсонс, Г. Тьомкіна, К. Уест, С. Ушакін, Р. Хоф та ін.

Метою статті є аналіз основних теоретико-методологічних підходів до вивчення гендеру у сучасному соціогуманітарному знанні, теоретичне уточнення категорії «гендер» в рамках соціально-філософського дискурсу.

Сучасний соціогуманітарний дискурс у своєму розмаїтті проблематики не лише відображає особистісний та соціокультурний світ, а й презентує історію взаємовідносин між статями, конструює певну поведінку й різноманітні види гендерної взаємодії. Увійшовши до наукової термінології, поняття гендеру представляє тенденцію переходу до наступного етапу у вивченні статеворольових стереотипів (як у жінок, так і у чоловіків). У теоретико-методологічний обіг поняття «гендеру» було впроваджено для розрізнення понять біологічної статі людини, її культурного і соціального конструктів. Нове поняття мало сприяти подоланню традиційної (есенціалістської) наукової концепції, яка би пояснювала всі соціокультурні відмінності між статями, особливостями їхньої біологічної природи.

Інтерпретація гендеру у філософії в традиції своїх ідейних коренів у пошуках суб'єкта звертається до методологічних основ філософії постмодернізму. Особливе значення для розвитку гендерної теорії має той факт, що теоретики постмодернізму перевели осередок наукової дискусії про людське буття на принципово новий рівень, позначивши, що система філософських категорій «людина», «природа», «суспільство» являє собою складну систему, у зв'язку з чим буття реального індивіда ними не визначається.

Змістовне наповнення терміну «гендер» багатозначне, тому у сучасній науковій літературі зустрічається його різноманітна інтерпретація.

Науковий інтерес для дослідження концепту гендера актуалізувався у 60-70-х роках ХХ століття внаслідок розмежування від домінуючого напрямку наукової теорії та практики відмінностей статей, що засновувалася на біологічних передумовах, як метакритична аргументація в термінології теорії пізнання [14].

Починаючи з 70-х років ХХ століття у дослідженнях, які присвячені вивченню чоловіків та жінок, прийнято розділяти поняття «стать» та «гендер». Перший термін, зазвичай, пов'язується з деякими біологічними критеріями, прийнятими у суспільстві для поділення індивідів на чоловіків та жінок [13].

Відображення методологічних принципів гендерних досліджень - ідеї множинності, історичності, конструкціонізму – обґрунтовують плюралізм у розумінні основних термінів, тому дати єдиного, чіткого визначення поняттю «гендер» не виявляється можливим. У науковій літературі дискусія про зміст поняття «гендер» ще не завершена. Термін «гендер» та розвиток його розуміння залежать від культурного та соціального контексту, від специфіки гендерних відносин у різних суспільствах, у різні історичні періоди, в різних етнічних групах, соціальних класах та поколіннях.

Введення терміну «гендер» було революційним для наукового осередку та наук про людину, оскільки обґрунтовувало наявність соціальних детермінант біологічних процесів, чим значно поширило феноменологію та практичну цінність багатьох досліджень, присвячених проблематиці статі. Проте, розуміння гендеру, яке часто зустрічається як соціокультурний корелят, призводить до неповного концептуального та термінологічного розуміння.

У дослівному перекладі з англійської мови слово «gender» є класифікаційним терміном, який описує морфологічні характеристики об'єктів та перекладається як стать, а точніше – граматична категорія роду. Термін «гендер» було розглянуто у лінгвістиці, а потім інтегровано як соціокультурний мислительний конструкт до дослідницької області інших наук – філософії, соціології, історії,

політології та ін.

Російський теоретик гендерної теорії С. Ушакін впродовж багатьох років на сторінках наукових видань робить спроби розібратися про можливості вживання терміну «гендер» у вітчизняному контексті. Вчений зауважує, що при науковому вживанні поняття гендеру треба звертати увагу на такі особливості:

- категорія гендеру носить історичний характер, та відображає історію західного суспільства;
- категорія гендеру являє собою *інструмент* аналізу того суспільства, в якому ця категорія виникла та розвивалась; *метод* аналізу повинен відповідати *об'єкту* аналізу і тоді він може розраховувати на реальний вплив на змінення об'єкту;
- в англійській мові, до якої належить поняття «гендер» та в якому воно змінювалося та перетворювалося в категорію для характеристики «соціальної організації відношень між статями», «гендер» вписаний до існуючого категоріального апарату: має історичне минуле в рамках системи загального знання, яка склалася, стійкі відносини з *категоріями* даної системи.

С. Ушакін пропонує зрозуміти поліфонію значень суті таких понять як «стать», «рід», «чоловічість», жіночість» та прослідкувати умови виникнення семантичних зміщень та сплетінь, та використовувати ці поняття для аналізу вітчизняних реалій. Спроби прямого привнесення чужинних для нас понять та понятійних парадигм являють собою лише, на його думку, «симптом колоніальної свідомості», яка вказує на «кризу власної ідентичності» [12, с.18].

На думку С. Ушакіна, категорією для аналізу відношень між статями повинна бути «стать», проте аргументом на захист вживання категорії гендер вчений висуває те, що саме «гендер», а не «стать» «є спроба показати, що «стать» - на відміну від «гендеру» - не являє собою продукт та об'єкт влади, її дискурсивних та інституціональних механізмів підкорення та господства» [12].

У сучасних філософських словниках під гендером розуміють поняття, яке використовується для відображення соціокультурного аспекту статевої приналежності людини. Гендер характеризує соціальну організацію статевих відмінностей та має культурологічну характеристику поведінки, яка відповідає статі в певному суспільстві у певний час [9].

А рамках даної статі ми будемо дотримуватися визначення, запропонованого Н. Гапон, яка розуміє гендер як «культурний, соціальний конструкт, систему міжособистісних взаємовідносин, за допомогою якої формується, стверджується та відтворюється уявлення про чоловіче та жіноче в соціокультурі» [5].

Одним із перших наукових розумінь гендера представила Гейл Рубін у своїй праці «Обмен женщинами: заметки по политэкономии пола». Використовуючи методи психоаналізу та структурної антропології, вона вивчала символічне значення факту обміну жінками серед чоловіків у так званих первісних суспільствах. Гейл Рубін виокремлює патріархальний гендер із біологічної статі, зазначаючи, що «гендер – це розділення по статевій ознаці, яке обумовлено соціально. Це продукт соціальних відношень в області сексуальності» [2, с. 109].

Філософська позиція Джудіт Батлер є перформативною та базується на переосмисленні постструктуралістської проблематики, тому гендер розглядається як одна із репрезентативних концепцій у суспільстві: «Гендер не стоило б понимать просто как культурное наслоение значения на биологически предзаданный пол; он должен также указывать на аппарат производства, посредством которого были созданы оба пола. В итоге гендер не относится к культуре так же, как пол относится к природе; он принадлежит также к дискурсивным/культурным средствам, при помощи которых производится и учреждается «сексуальная природа» или «естественный пол» как «додискурсивный», предшествующий культуре, политически нейтральный фон, на котором действует культура» [2, с. 307].

Ентоні Гідденс у своїй теорії структуризації розглядає гендер не як фізичні відмінності між чоловіком та жінкою, а особливості чоловічості та жіночості, які соціально формуються. Гендер, на його думку, означає соціальні очікування відносно поведінки, які розглядаються як відповідні для чоловіків та жінок [6].

О. Вороніна, дослідниця в області теорії та методології гендеру, у своїй концепції розглядає гендер як модель соціальних відношень між чоловіками та жінками. Гендер визначає сукупність соціальних та культурних норм, які суспільство вимагає виконувати в залежності від їх біологічної статі. Не біологічна стать, а соціокультурні норми визначають психологічні якості, моделі поведінки, види діяльності, професії чоловіків та жінок [3]. Вчена зазначає, що бути у суспільстві чоловіком або

жінкою означає не просто володіти тими чи іншими анатомічними особливостями, це означає виконувати належні нам гендерні ролі. Гендер створюється, конструюється суспільством як соціальна модель жінок та чоловіків, яка визначає їх положення та роль у суспільстві та його інститутах – політичній структурі, сім'ї, економіці, освіті, культурі та ін.

Особливу увагу дослідників звертає розмежування понять «гендер» та «статева роль». Обидва концепти характеризують соціальну природу особливостей, які вважаються властивими як чоловікам, так і жінкам та підкреслюють значущість процесів соціалізації. Але існує ряд важливих відмінностей, у розумінні гендеру та статевої ролі. По-перше, уявлення про гендер тісно взаємопов'язані з соціальним контекстом та можуть враховувати культурну та історичну специфіку, а статева роль передбачає значно конкретніший її зміст – експресивність для жінок та інструментальність для чоловіків. По-друге, гендер описує відношення нерівності та підкорення [7, 14], а статеві ролі розглядаються як взаємодоповнюючі. І, по-третє, гендер відображається у кожній дії людини, від нього неможливо відмовитися, важко замінити на інший [8], а згідно соціально-філософському осмисленню статевої ролі - вона є моделлю, яку можна замінити на іншу ефективну модель у певній ситуації. Отже, можна визначити, що гендер – це діяльність по створенню подібних взірців, тоді як статева роль – нормативно ухвалений взірець поведінки, який очікується від кожного представника певної статі [1].

Сучасні вчені-філософи, продовжуючи роздуми постмодерністських теоретиків, активно взяли участь у дискусії щодо інтерпретування поняття «гендер». У новому тлумаченні гендеру з'явилася тенденція елімінації біологічної статі, «поглибленості» біологічної статі у гендер. Нове філософське осмислення соціальної дійсності розширює раціональну традицію наукової думки в рамках бінарної опозиції дихотомічних понять, яке має за мету розробити концепції, які відповідають вимогам сучасного суспільства. Змивання жорстких граней між поняттями, термінами та словами у провідних філософських напрямках (постмодернізмі, постструктуралізмі, аналітичній філософії) методологічно обґрунтувало відмову від жорсткої позиції поділення на біологічну на соціокультурну статі.

Вчені та дослідники проблеми гендеру та статі поставили питання про розмежування на біологічну та соціокультурну статі. Коло вчених – В.Пламвуд, Е. Фокс Келлер - стали наполягати та теоретично обґрунтовувати необхідність збереження ділення на біологічну статі та гендер. Інші дослідники, такі як М. Гейтенс, Е. Гросс, наполягали на запереченні такого розподілу.

Обидва розуміння взаємодії біологічної та соціокультурної статей базувалися на різних підходах до розуміння створення гендеру. Ієрархічна статево-гендерна система ґрунтувалася на теорії гендерної соціалізації, розробленої в рамках парадигмального статево-рольового підходу Т.Парсонса, Р. Бейлса, М. Комаровски. Центральною ідеєю теорії статево-рольової соціалізації є соціалізація як процес навчання та інтеріоризації (перехід зовнішнього у внутрішнє) культурно-нормативних стандартів, які стабілізують суспільство.

Інше розуміння гендера ґрунтується на концепції соціального конструювання, яка отримала широке поширення у феміністській літературі наприкінці 80-х років минулого століття. Дослідники фемінізму, опираючись на ідеї американського соціолога П. Бергера та німецького соціолога Т.Лукмана, які зробили акцент на соціальне походження ідей, стали розглядати гендер як повсякденний світ взаємодії чоловічого та жіночого, яке відтворюється щоденно в структурах свідомості, дії та взаємодії [8].

Положення про те, що відношення між статями соціально сконструйовані, базується на відмові від біологічного детермінізму. Дослідники теорії соціального конструювання гендеру підлягають сумнівам той факт, що відношення, які складаються між статями у суспільстві, є дериватами належності до біологічної статі, що все соціальне біологічно фондовано і тому вважається природним. Тим самим, вони критикують позаісторизм та есенціалізм, який вбачає суттєву незмінність відносин, які склалися між статями та соціальними групами, які розрізняються по біологічним ознакам.

Теоретики соціального конструювання гендеру виступили як критики основного русла соціально-філософських теорій, більшість яких експліцитно чи імпліцитно містить есенціалістські передумови трактовки відносин між статями.

На думку О. Здравомислової та Г. Тьомкіної, теорію гендерного конструювання суттєво відрізняють від теорії гендерної соціалізації наступні положення: акцентом на активності індивіда, що навчається, розумінні гендерних відношень не тільки як відмінності-доповнення, а як відношень нерівності, які конструюються, і в рамках яких чоловіки займають домінуюче положення [8]. З цих

відмінностей бачимо, що теорія гендерного конструювання у значній мірі відповідає гендерній парадигмі знання.

Багатогранність визначень гендеру об'єднує те, що гендер у них зводиться к деякому соціальному статусу, який досягається людиною, який конструюється психологічними, культурними та соціальними засобами. Теоретично передбачалося, що таких статусів тільки два – чоловічий та жіночий. Але розвиток гендерної концепції привів к теоретико-науковим засадам множинності гендерів.

Філософською основою даного уявлення стали ідеї постмодернізму та постструктуралізму, які розглядали неструктурне та маргінальне з методологічною впевненістю в цінності проліферації (Пол Фейєрабенд). Переглянути традиційну дуалістичну гендерну систему, яка інтерпретувала поняття чоловічого/жіночого допомогла концепція деконструкції, яка передбачала «демонстрацію неповноти та неузгодження філософської позиції з використанням понять та принципів аргументації, чие значення та використання узаконено тільки цією філософською позицією» [16].

Розуміння гендеру як результату взаємодії соціально-культурного й тілесного та маркірованості тілесного через культурне в теорії гендерного конструювання передбачало існування не тільки двох гендерів. Різні рівні сексуальної організації тіла, сумніви біологів щодо існування виключно двох статей – чоловічої та жіночої, складність конструювання біологічної статі стали науковим обґрунтуванням для дискурсу навколо питання про існування тільки двох гендерів.

Ідея множинності гендерів розвиває Л. Ніколсон у своїй праці «Игра разума: от модерна к постмодерну» [18], яка визвала дискусію як серед прихильників ідеї множинності гендерів, так і серед вчених, які цю ідею не розділяли. Теорія множинності гендерів передбачає, що в конструюванні гендеру бере участь цілий ряд факторів, яким достатньо складно взаємодіяти між собою. Л. Ніколсон та Н. Фрезер у постмодерністській науковій теорії про ідентичність, яка головним тезисом вбачає розрізнення у реальності тільки чоловічого та жіночого, наполягають на заміні на тезис про «комплексно конструйовані поняття (conception), які розглядають гендер як одну з доречних характерних рис серед інших, які приділяють увагу також класу, расі, етичності, віку та сексуальній орієнтації» [16].

Виникнення теорій про те, що культура концептуалізує тіло, а не навпаки, а також усвідомленість того, що гендерна ідентичність конструюється *не разом* з расовою, класовою, етнічною чи національною ідентичністю, а *всередині* та *через* ці та інші відмінності, дозволяє дослідникам переглянути погляди, що гендерна ідентичність формується виключно на базі сексуальної відмінності [15]. В останні десятиліття теоретичні та емпіричні дослідження гендерної ідентичності поступово трансформуються та відходять від просто описання гендерних ідентичностей та того, як гендерні практики й структури організують соціальне життя, до розуміння суттєвих, глибинних процесів, за допомогою яких гендер конструюється, підтримується та осмислюється.

Теоретико-методологічні засади аналізу та інтерпретації феномену гендеру доводять, що вивчення проблематики гендеру дозволяє більш комплексно розглянути соціальні відношення, але багатозначність та невизначеність основних концептуальних понять вимагають більш раціонального осмислення розуміння гендеру.

У сучасній гендерній теорії існує три основних підходи до розуміння феномену гендеру, які розглянуті у працях О. Вороніної:

1. Гендер як соціальна конструкція.

Ця ідея відображена в теорії соціального конструювання гендеру. Це розуміння гендеру як особливої діяльності, це постійний процес створення та відтворення соціальних інститутів, значень, ідентичностей [11]. Дослідники розглядають та вивчають організовану модель соціальних відносин між чоловіками та жінками, яка конструюється основними інститутами суспільства.

2. Гендер як стратифікаційна категорія.

Уявлення про гендер в рамках цієї теорії пов'язано з вивченням ієрархії соціальних відношень між чоловіками й жінками та їх ролей у суспільстві. Це розуміння гендеру представлено в роботах Е. Гідденса та Г. Сілласте [6, 10]. Гендер виступає у якості однієї з категорій, на основі якої будуються ієрархічні відношення в соціумі.

3. Гендер як культурна метафора. Таке інтерпретування гендеру відображає символічний та культурний аспекти у аналізі проблеми статі. Чоловіче та жіноче на онтологічному та гносеологічному рівнях існують як елементи культурно-символічних рядків: чоловіче – раціональне – духовне – божественне - ... - культурне; жіноче – чуттєве – тілесне – гріховне - ... - природне [4]. У

зв'язку з цим, багато феноменів та понять, які не пов'язані зі статтю, через існуючий культурно-символічний ряд ототожнюють з «чоловічим» та «жіночим».

Кожен з визначених наукових підходів задає рамки для дослідження механізмів формування та відтворення гендеру, гендерних ролей, чоловічості та жіночості, гендерної культури, «створення гендеру» у повсякденності, у публічних та приватних сферах, а також допомагають формувати знання про них.

Розпочате у філософському ракурсі дослідження феномену гендеру дозволяє розкрити систему владних відносин, його визначаючу сторону, допомагає побачити категорію гендеру як ту, що потребує переосмислення та перевизначення. Поняття гендеру відкрите для нових пошуків та відкриття нових смислів, а гендерна теорія залишає простір для концептуалізації соціальних змін гендерних відношень, які є результатом проблематизації конкретного досвіду суспільства та культури.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Андреева Г.М. Социальная психология. М.: Аспект Пресс, 2006.
2. Антология гендерных исследований. Сб. пер. / Сост. и комментарии Е. И. Гаповой и А. Р. Усмановой. – Мн.: ПроPILE и, 2000. – 384 с.
3. Воронина О.А. Введение в гендерные исследования // Материалы Первой Российской летней школы по женским и гендерным исследованиям – «Валдай-96». М.: Изд-во МЦГИ, 1997.
4. Воронина О.А. Философия пола // Философия / Под ред. В.Д.Губина. М.: Русское слово, 2000. С. 388-407.
5. Гапон Н. Гендер у гуманітарному дискурсі: філософсько-психологічний аналіз. – Львів: Літопис, 2002. – 310 с.
6. Гидденс Э. Социология. М.: Эдиториал УРСС, 1999.
7. Здравомыслова Е.А., Темкина А.А. Социальное конструирование гендера // Социологический журнал. 1998. № 3-4. С.171-182.
8. Здравомыслова Е.А., Темкина А.А. Социология гендера // Введение в гендерные исследования. Ч.1: Учебное пособие / Под ред. И.А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2001. С.147-173.
9. 9. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. — Мн.: Изд. В. М. Скакун, 1998. - 896 с.
10. Силласте Г.Г. Гендерная социология: состояние, противоречия, перспективы // Социологические исследования. 2004. №9. С.77-86.
11. Темкина А.А. Феминизм: Запад и Россия // Преображение. Русский феминистский журнал. 1995. № 3. С.5-17.
12. Ушакин С. А. «Человек рода он»: знаки и отсутствия // О муже(N)ственности. Сборник статей. Сост. С. Ушакин. – М.: Новое литературное обозрение, 2002. – С. 19.
13. Уэст К., Зиммерман Д. «Создание гендера» (Doing gender) // Гендерные тетради / Под ред. А.А. Клецина. Вып. 1. СПб.: Изд-во СПб филиала ИС РАН, 1997. С. 94-124.
14. Хоф Р. Возникновение и развитие гендерных исследований // Пол, гендер, культура. Немецкие и русские исследования / Под ред. Э.Шоре, К.Хайдер. Вып. 1. М.: Изд-во РГГУ, 1999. С. 23-54.
15. A Glossary of Feminist Theory. Ed. by Sonya Andermahr, Terry Lovell and Carol Wolkowitz London: Arnold; New York: Oxford University Press, 2000. P. 139.
16. The Cambridge Dictionary of Philosophy / edited by Robert Audi. – 2-ed. Cambridge University Press, 2001. P. 209.
17. Nicholson Linda. Interpreting “Gender” // The Play of Reason: From the modern to the postmodern. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press. 1999. P. 53.
18. Nicholson Linda. Interpreting “Gender” // The Play of Reason: From the modern to the postmodern. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press. 1999. Матеріали дискусії см.: Hypatia vol. 16, no. 2 (Spring 2001).

Михайлик О. Г., кандидат філософських наук, старший преподаватель кафедри фізического виховання і спорту Одеського національного морського університета

УДК: 316.752+170

МОРАЛЬНО-ЕСТЕТИЧНЕ СТАВЛЕННЯ ЛЮДИНИ ДО ПРИРОДИ - ВАЖЛИВИЙ ЕЛЕМЕНТ ЕКОЛОГІЧНОЇ КУЛЬТУРИ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Стаття присвячена проблемі гармонізації відношення людини до природи, яка стає сьогодні для неї важливішою життєвою цінністю в ускладнюючихся умовах сучасного довкілля. Для осмислення цієї проблеми зроблена спроба розглянути цілісне морально-естетичне відношення до природи як елементу екологічної культури сучасного суспільства, одного з факторів формування нових ціннісних орієнтирів, ідеалів, навичок розумної поведінки в природі, екологічного виховання молоді.

Ключові слова природа, довкілля, морально-естетичне відношення, екологічна культура, філософія

НРАВСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКОЕ ОТНОШЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА К ПРИРОДЕ – ВАЖНЫЙ ЭЛЕМЕНТ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Статья посвящена проблеме гармонизации отношения человека к природе, которая становится сегодня для него важнейшей жизненной ценностью в усложняющихся условиях современной среды обитания. Для осмысления этой проблемы предпринята попытка рассмотреть целостное нравственно-эстетическое отношение к природе как элемента экологической культуры современного общества, одного из факторов формирования новых ценностных ориентиров, идеалов, навыков правильного поведения в природе, экологического воспитания молодежи.

Ключевые слова природа, окружающая среда, морально-эстетическое отношение, экологическая культура, философия.

MORAL AND AESTHETIC HUMAN ATTITUDE TO NATURE - CRITICAL ENVIRONMENTAL CULTURE OF MODERN SOCIETY

The article is dedicated to the problem of harmony of relations between humans and nature which is becoming the most significant priority for him taking into account difficult situation with environments. With the vice of consideration this problem an attempt has been made to deal with attitude to wards nature as to an element of forming life priorities, ideals, skills of proper behavior, ecological education of youth.

Key words nature, environment, morale and esthetic attitude, ecological culure, philosophy

Постановка проблеми і аналіз останніх досліджень і публікацій

В сучасну епоху проблема взаємодії суспільства і природи стала особливо актуальною, т.к. прийняла якісно новий глобальний характер. Вона має сьогодні важке політичне, соціально-економічне і гуманістичне значення, набуває общечеловеческий характер і грає значительную роль в пізнанні і переобранованні світа.

Достиження науко-технічного процесу відкрили перед сучасною цивілізацією великі соціально-економічні можливості і перспективи дальнішого розвитку.

Но ці досягнення мають і отрицательные наслідки, які сказуються на фізическому, нравственном і психическому здоров'ї людей і можуть поставити під загрозу само існування челоуечества, збереження його як біологічного виду.

Сложная демографическая ситуация складывается сегодня и в Украине. Увеличилась смертность населения, резко ослабело здоровье детей, увеличилось количество людей, страдающих сердечно-сосудистыми, инфекционными, онкологическими заболеваниями. Из-за отсутствия финансовых средств в условиях экологического кризиса не реализуются природоохранные программы, нет должного контроля над состоянием Чернобыльской АЭС, принимаются масштабные экономические проекты, не прошедшие должной научной и экологической экспертизы.

Сегодня в сознании многих людей продолжает доминировать убеждение в неисчерпаемости природы, в том, что она является только рекреационной зоной, а не жизненной ценностью для

человека.

Поэтому представляется необходимым для государства формировать научно обоснованные экологическое образование и воспитание людей, особенно молодежи.

А само глубокое осмысление экологических проблем, объяснение причин их возникновения, поиск путей решения требует внимания к ним всех областей научного знания, и в первую очередь – философии.

Все это вызывает необходимость исследования и изучения данной проблематики.

В научной литературе в большом количестве работ исследуется проблема отношения общества и природы. Она разработана в трудах отечественных и зарубежных ученых, таких как И.Т.Фролов, Н.Н.Моисеев, В.М.Лейбин, В.А.Лось, Ю.М.Манин, Л.И.Киященко, Ю.Я.Школенко, В.О.Запорожанов, Г.В.Апанасенко, Дж.Форрестер, Э.Ласло, А.Печчеи, И.Пригожин, в которых анализируются различные аспекты этой важнейшей проблемы: политические, экономические, правовые, демографические, аксиологические, культурологические, медико-биологические и др., моральной и эстетической проблематике в них уделено определенное внимание.

Однако сегодня в усложняющихся условиях среды обитания, потребительской направленности общественного сознания, бездуховности значительной части населения, представляется значимым уделить особое внимание исследованию целостного нравственно-эстетического отношения к природе как одного из существенных элементов экологической культуры современного общества.

Целью исследования данной статьи является попытка анализа единого целостного нравственно-эстетического отношения современного человека к природе, обоснование необходимости формирования качественно нового уровня экологической культуры общества, включающей рационально-практические и нравственно-эстетические компоненты.

Для реализации данной цели потребовалось решить **ряд задач**:

- раскрыть специфику отношения человека к природе в морали и эстетической форме общественного сознания в условиях современной экологической ситуации;
- обосновать необходимость формирования целостного нравственно-эстетического отношения к природе как одной из составных частей экологической культуры;
- предложить определение понятия и сущности экологической культуры общества;
- предложить некоторые пути и средства формирования нравственно-эстетического отношения человека к природе как одной из составных частей системы воспитания личности.

Изложение основного материала исследования.

Современная экологическая ситуация обладает целым рядом специфических особенностей, и так условия среды обитания все более усложняются, то понимание и решение проблемы взаимодействия общества и природы являются сегодня все более значимыми и актуальными.

На основе современной методологии и научных исследований определяются основные аспекты экологических проблем, пути и способы их теоретического и практического решения. Для научного анализа экологической проблемы характерно выявление ее связей с различными сторонами общественной жизни и обращение к социальным и гуманистическим вопросам.

Современная цивилизация стремится сформировать реальную основу для успешного решения экологической проблемы в ее технико-экономических, технологических и социально-политических аспектах.

Но так как никакие политические и технические усилия общества не решают проблему, сегодня все более значимыми становятся нравственные, гуманистические начала в экологической деятельности. Это обусловлено еще и возросшим противоречием между материально-техническими возможностями воздействия человечества на природу и недостаточными возможностями прогнозирования последствий этих действий. Кроме того, с ростом населения резко усилился уровень материального потребления цивилизации XXI ст., что требует постоянного увеличения добычи полезных ископаемых, энергоресурсов и продуктов питания.

Впервые на эти противоречия и кризисные процессы в сфере взаимодействия общества и природы обратили внимание теоретики Римского клуба во главе с его председателем А.Печчеи, которые, исследуя специфику «кризиса человечества», пришли к выводу, что только человек, его «человеческие качества» и возможности, его нравственность могут поднять его уровень, который будет соответствовать новой ответственности за судьбы природы и мира. [4]

А известный философ М.Мамардашвили, который ввел в научный оборот понятие «антропологическая катастрофа», утверждал, что за всеми глобальными и локальными кризисами

стоит кризис человека, его духа, его нравственности.

Он был убежден, что глобальные проблемы современности – это не только экономические, политические или научные, а прежде всего, проблемы духовно-нравственные и их решение возможно лишь при изменении личности и общества, отказа от идеологии потребительства, формировании новых ценностей и идеалов. [2]

Отношение человека к природе определяется уровнем развития производительных сил и характером социально-экономических отношений. В современную эпоху оптимальное взаимодействия человека и природы определяется чувством ответственности личности за состояние окружающей среды, знанием законов природы, умением правильно принимать решения, организовывать свое поведение в природе, вырабатывать бережное отношение к ней.

Производственное воздействие на природу является результатом определенного решения, принятого коллективом или отдельным человеком, оно осуществляется в человеческом поведении.

Однако и поведение личности, связанное с удовлетворением рекреационных потребностей, должно быть экологически ценным, т.к. непродуцирующая деятельность человека также оказывает значительное воздействие на природу.

Сегодня особенно важно, чтобы каждый человек сознавал, что сохранение и воспроизводство природных богатств зависит в условиях современной НТР в значительной мере от него самого. По отношению человека к природе мы можем судить об уровне его нравственного сознания, связанного с отношением к людям, обществу, к будущим поколениям, о степени его моральной и эстетической культуры.

Для выработки правильного отношения человека к природе существенное значение имеет формирование экологической ориентации в нравственном сознании и поведении людей. Этой проблеме уделено значительное место в литературе. Ряд исследователей отмечает необходимость формирования «экологической мудрости», «экологической этики», «экологического сознания».

Наиболее предпочтительным представляется формирование «экологического стиля мышления», при помощи которого могут быть достигнуты определенные изменения в структуре исторически сложившегося стиля мышления, направленные на создание дополнительных предпосылок для реализации комплекса экологических проблем, организации гармонического взаимодействия общества и природы. [3]

В связи с решением обществом многих важнейших экономических задач, в том числе и по преобразованию природы, проблема экологического стиля мышления приобретает значимость и особую актуальность, так как она связана с новым типом экономического мышления, с повышением ответственности, творческим поиском путей, ведущих к наилучшему конечному результату.

Современная критическая экологическая ситуация требует формирования нового типа экологической культуры общества.

Понятие «экологическая культура» не получило пока определенного общепринятого толкования в нашей философской литературе. На наш взгляд, экологическая культура общества включает в себя:

во-первых, «экологическую методологию», т.е. совокупность принципов, определяющих выбор и оценку методов воздействия общества на природу в процессе решения экономических, социальных, и других задач, возникающих в ходе общественного развития:

во-вторых, определенный уровень экологических знаний общества, позволяющий предвидеть и правильно оценивать результаты воздействия человека на природу:

в-третьих, экологическую мораль как систему нравственных принципов и норм, определяющих отношение человека к природе:

в-четвертых, состояние экологической воспитанности личности, которая проявляется в поведении человека по отношению к природе в производственной, бытовой, рекреационной и других сферах:

в-пятых, совокупность взглядов общества на природу как эстетическую ценность.

Осознание обществом современной экологической ситуации, как проблемы отношения человека к природе ведет к переосмыслению ряда нравственно-мировоззренческих проблем: места и роли человека в природе, моральных норм и принципов, которыми люди руководствуются в своей экологической деятельности. Для современного философского знания становится актуальным исследование социально-нравственных аспектов отношения к природе.

Значимым является и анализ эстетического аспекта отношения человека к природному миру, так как в современных условиях природа по-прежнему остается одной из важнейших сфер

формирования эстетической и нравственной культуры личности.

Нравственное отношение к природе служит условием эстетического отношения к ней, в противном случае она не может быть объектом эстетической оценки. С другой стороны, эстетическое отношение к природному миру совершенствует нравственное отношение к нему, одна духовная потребность дополняет другую, формирование нравственного отношения к природе есть одновременно и процесс эстетического отношения к ней.

Указанное обстоятельство обуславливает необходимость исследования существующих моральных и эстетических ценностей в отношении к природе в их единстве и взаимосвязи, т.е. целостного морально-эстетического отношения человека к природе. Это тем более важно, что в современных условиях наблюдается тенденция к увеличению единства и взаимовлияния нравственных и эстетических факторов, так как одной из наиболее существенных отличительных особенностей является усиление взаимосвязи между всеми сферами общественной жизни.

Такой целостный системный подход к проблеме диктуется еще и тем, что в обществе возникает необходимость формирования единого нравственно-эстетического отношения людей к природе.

Утверждение новых морально-эстетических ценностей в деятельности людей по преобразованию природы, гуманного, бережного отношения к ней во многом зависит от системы экологического воспитания, которое связано с другими направлениями воспитания: физическим, трудовым, нравственным, эстетическим.

Экологическое воспитание представляется системой, включающей в себя ряд аспектов: мировоззренческий, моральный, эстетический, правовой, профессиональный. Поэтому можно говорить о том, что экологическое воспитание теснейшим образом связано со всеми другими направлениями воспитательной работы и решением задач экологического воспитания, тем более, что комплексный подход к воспитанию предполагает органическое единство всех его форм и направлений.

На воспитание у человека нравственно-эстетического отношения к природе, которое реализуется в экологически правильном и морально ценном поведении, оказывают влияние множество факторов. Особого внимания заслуживает в этом процессе роль нравственно-мировоззренческих факторов воспитательного воздействия на личность. Мировоззрение лежит в основе всей деятельности человека, в которой формируется его отношение к окружающему миру, для него характерны различные уровни понимания человека и окружающей действительности, но сегодня в нем существенно увеличился научный уровень. Научные знания, включаясь в систему мировоззрения, служат цели непосредственной практической ориентации человека в окружающей действительности. Нравственные принципы и нормы служат регулятором взаимоотношений и поведения людей и вместе с эстетическими взглядами определяют отношение человека к окружающему миру, к формам деятельности, ее целям и результатам.

Высшим уровнем мировоззрения выступают идеалы. Формирование социально-экологического идеала как части научного мировоззрения неразрывно связано с процессом воспитания нравственно-эстетического отношения человека к природе. Сущность его составляет формирование гуманных и патриотических чувств, гражданской ответственности, бережного отношения к природе и осознания ее как эстетической ценности.

Целенаправленное воспитание нравственно-эстетического отношения к природе позволяет людям, особенно молодежи испытывать чувство сопричастности к сохранению и воспроизводству естественных богатств, необходимости бережного отношения к природе как к одному из существенных факторов прогрессивного развития общества.

Нравственно-эстетическое отношение человека к природе реализуется в экологически правильном и морально ценном поведении. Морально-ценные побуждения личности приводят к положительным результатам, когда они соединяются с экологическими знаниями, получаемыми в результате природоохранного просвещения и экологического образования.

Экологическое образование призвано способствовать осознанию личностью сложного характера окружающей среды, являющейся результатом взаимодействия биологических, физических и социально-культурных факторов. Оно должно помочь человеку понять проблемы, возникшие в результате его взаимодействия с окружающей средой, глубоко разбираться в законах развития природы.

Экологические знания совместно с включенными в них этическими знаниями категорий добра, долга, чести и эстетическими знаниями категорий прекрасного, возвышенного помогают

личности формировать экологическую культуру, которая проявляется в привычках и навыках индивидуального и коллективного поведения в природе, в умении выполнять общественно-полезную работу по ее охране, в осознании прекрасного в природе.

Роль нравственно-эстетического воспитания в широком экологическом воспитании следует учитывать и в плане профессиональной подготовки специалистов. Современный организатор и руководитель производства должен быть нравственно и эстетически воспитанным, уметь принимать не только технически, но и экологически правильные решения, предвидеть и предупреждать отрицательные и зачастую необратимые последствия вмешательства человека в природную среду. Особенно важным представляется внедрение научно обоснованной системы нравственно-эстетического воспитания во всех учебных заведениях, где решаются задачи профессиональной ориентации личности.

Экологическая культура специалиста формируется не только в процессе профессионального теоретического обучения, научной практически-природоохранной деятельности, но в значительной степени определяется системой гуманитарной подготовки – преподаванием общественно-научных, философских, культурологических дисциплин, оказывающих существенное влияние на общемировоззренческие, культурные и ценностные установки личности.

Экологическое образование и воспитание приобретают сегодня большую актуальность и в системе школьного образования, в котором накоплен большой опыт этой работы.

В школах экологическое образование и воспитание осуществляются на уроках естественно-научного и гуманитарного циклов, в процессе систематически организуемых экскурсий, краеведческих походов, туристических маршрутов, общественно-полезном труде. Особенно перспективными в этом плане являются уроки литературы, на которых учащимся прививают чувства патриотизма, любви к родной природе на примерах произведений великих писателей и поэтов. Любовь к Родине, гордость за красоту ее прекрасной природы испытывают дети и при знакомстве с пейзажами русских и украинских художников.

Значительную роль играют многочисленные формы пропаганды экологических знаний, осуществляемые средствами массовой информации, Обществами по охране природы и исторических памятников, многими природными заповедниками.

Средствам массовой информации, особенно телевидению, принадлежит большая заслуга в экологическом образовании и воспитании миллионов людей. Передачи о природе воспитывают в широких массах бережное отношение к окружающему миру, помогают глубже осознать ответственность человека за судьбы природы, понимать законы ее развития, быть непримиримыми к случаям потребительского и даже хищнического отношения к ней. В освещении экологических проблем велика роль прессы и публицистики. Многочисленные публикации материалов о природе оказывают воздействие на формирование общественного и индивидуального сознания людей, на изменение сложившегося в течение многих лет стереотипа обыденных представлений о неисчерпаемости природных богатств и взгляда на природу как на место только отдыха и удовольствия.

Воспитание бережного отношения к родной природе – неотъемлемая часть формирования патриотизма, следовательно, это один из первостепенных по важности участков воспитательной работы.

Систематическое целенаправленное экологическое воспитание и образование населения представляются необходимыми, потому что случаи бездумного и небрежного отношения к природе зачастую являются следствием экологического невежества.

Воспитание и образование по вопросам охраны окружающей среды оказывают все возрастающее воздействие на формирование нравственных и эстетических чувств людей. Чтобы это воздействие стало еще более эффективным, очевидно, целесообразно привлечь внимание телевидения как наиболее распространенного и действенного средства массовой информации к организации систематического специального цикла передач, в которых поднимались важные экологические проблемы, велась просветительская работа, освещались бы недостатки, существующие в природопользовании, случаи злостного браконьерства, использования богатств природы с целью наживы и велась бы правовая пропаганда природоохранного характера. Имеет смысл, вероятно, также организация заседаний дискуссионных клубов по экологическим проблемам, в которых наряду с журналистами, писателями, биологами принимали бы участие учёные-философы, которые могли бы определить мировоззренческую направленность этих передач, объяснить всю сложность современной критической экологической ситуации, требующей изменения исторически сложившегося стиля

© *Муха-Шаєк Є.*

мышления в системе отношения «человек-природа»

Выводы

- Особенностью современной экологической ситуации является ее протекание в усложняющихся условиях среды обитания для общества и отдельного человека, когда под угрозу поставлено само его существование.

- Важной задачей современного общества следует считать формирование экологической культуры, в которую в качестве составного компонента включено нравственно-эстетическое отношение человека к природе.

- Представляется необходимым в процессе воспитания личности сформировать у нее качественно новое целостное нравственно-эстетическое отношение к природе, сущность которого состоит в понимании человеком своей ответственности за настоящее и будущее природы и человечества, бережного отношения к окружающему миру, в умении ценить красоту природы, понимать и сохранять эстетическую значимость ее для людей.

- Формирование средствами СМИ экологической культуры личности, экологическое просвещение и воспитание населения, степень гуманизации его взаимоотношения с природой, нравственной активности и эстетического отношения к окружающей среде создают новые действенные факторы развития духовности общества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Лейбин В.М. «Модели мира» и образ человека. Критический анализ идей Римского клуба. – М.: Политлитература. – 2002. – 255с.
2. Мамардашвили М. Необходимость себя: Лекции. Статьи. Философские заметки. – М.: Изд-во «Лабиринт». 1996. – 432с.
3. Манин Ю.М. Экологические проблемы эпохи НГР – Минск, 1997, - 102с.
4. Печеи А. Человеческие качества. Перевод с англ. О.В.Захаревой. – М.: Прогресс. – 1980. – 300с.
5. Фролов И.Т. Перспективы человека / И.Т. Фролов М. Политиздат. – 1999. – 181с.
6. Худушин Ф.С. Эстетическое отношение к природе./ Ф.С Худушин – М.: Политиздат./1997. – 63с.
7. Швейцер А. Культура и этика. Перевод с немецкого Н.А. Захарченко, – М.: Прогресс, - 1973. -340с.

Муха-Шаєк Є., проректор з наукових питань Вищої школи готельного бізнесу, м. Познань, Польща, PhD (економіка).

УДК: 316.344.7. (045)

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ВИКОРИСТАННЯ ВІЛЬНОГО ЧАСУ МОЛОДЦЮ

В публікації представлені основні напрямки дослідження проблеми використання вільного часу молоддю. Пропонується огляд варіативності визначень вільного часу як наукового терміну. Окреслені перспективи соціально-філософського аналізу даної проблематики.

Ключові слова: *молодь, вільний час, досуг, „цивілізація досугу”.*

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ АНАЛИЗА ИСПОЛЬЗОВАНИЯ СВОБОДНОГО ВРЕМЕНИ МОЛОДЕЖЬЮ

В данной публикации представлены основные направления исследования проблемы использования свободного времени молодежью. Дается обзор спектра трактовок свободного времени. Намечаются перспективы социально-философского анализа данной проблематики.

Ключевые слова: *молодежь, свободное время, досуг, цивилизация досуга.*

SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF THE USING OF THE FREE TIME AMONG YOUTH

The article is devoted to review of the basic research trends of the problem of the using of the free time among youth. Background of our investigation is the specificity of the social and philosophical approach to the free time phenomena in the contemporary culture. Material of the article is the complex of the works of the Polish scientists devoted to the various aspects of the free time and leisure (K. Czajkowski, Z. Dąbrowski, A. Kamiński, J. Pięta, K. Prusik, K. Przeclawski, W. Siwiński). Critical analysis of the variety of interpretations of the term “free time” is proposed. The invariant content of these interpretations is investigated. Prospects of the social and philosophical analysis of the using of the free time among youth are demonstrated. It is concluded that positive sense of the youth leisure are the active search for new goals and values, the self-cultivation of the personality.

Keywords: *youth, free time, leisure, “civilization of leisure”, self-cultivation of the personality, tourism, sport.*

Досуг традиційно вважається однією з найважливіших сфер життєдіяльності молоді, а також однією з первостепенних цінностей, сферою реалізації різноманітних соціокультурних потребностей. Ісключительний науковий інтерес к використанню вільного часу молоді, к типології дозвогового поведіння визначається сьогодні глобальними соціокультурними трансформаціями, що відбулися на постсоветському (постсоціалістическому) просторі і в світі в цілому. В цій зв'язі **цель** даної публікації – виділити соціально-філософські аспекти аналізу використання вільного часу – представляється **актуальною** і значимою.

В нашому викладі ми будемо опиратися на **исследования** французького соціолога Ж. Дюмазедьє [1], який визначив сучасну цивілізацію, як «цивілізацію дозвуга». Він дав найбільш відоме визначення цій формі життєдіяльності, прийняте тепер в дослідженнях ЮНЕСКО. В роботі використані також теоретичні підходи і прикладні розробки польських учених З. Домбровського, А. Завадської, А. Каминського, К. Пшецлавського, К. Чайковського [6, 8, 9, 10, 14]. Ми звертаємося і к нашим власним більш раннім роботам по даній темі [2, 3, 4].

За останні роки з'явилося багато визначень поняття вільного часу. В загальних рисах вільний час розглядається як один з елементів особистої життя кожного людини. Тільки людина вирішує, що є, для нього вільним часом, а що ні, незалежно від визначення. Слід відзначити, що здатність к повному і належному використанню вільного часу, яким володіє людина, - не просте діло, більш того, вона має важливе значення для його життєдіяльності. Вільний час, раціонально і добре організоване, наповнене відповідними заняттями, викликає позитивний вплив на розвиток особистості. Відсутність вільного часу, безумовно, викликає негативний вплив на цілий ряд факторів: здоров'я як фізичне, так і психічне, особисті досягнення, стосунки к іншим людям і світу навколо них, самореалізацію і перспективи на майбутнє [См.: 13, s. 229]. Для одних вільний час – це час відпочинку, якого завжди мало, для інших – це скука, розслаблюючий фактор, який при відсутності виховання використання вільного часу призводить к деморалізації.

Звернемося к етимології. В грецькому мові вільний час позначався словом «*Schole*», яке має багато інших значень. Перше означає бездіяльність, відпочинок. Друге визначає заняття, для яких використовується вільний час, наприклад, розваги, спілкування і розмови. Третє регламентує порядок дій, без звичайної поспішності, спокійно, і навіть лениво [См.: 5, t. IV, s. 265-266]. В латинському мові поняттю вільного часу відповідає «*Otium*» - час, вільний від професійної діяльності, суспільний або особистий бездіяльність [См.: 11, s. 611].

В результаті дати визначення вільному часу не так просто. Почти завжди, воно приводиться к формулі, протилежній фізичній навантаженню. Офіційна термінологія вільного часу не відповідає повністю тому визначенню, яке в собі містить. Є цілий ряд різних формулювань дозвуга, дані різними авторами. Найбільш важливі з них будуть представлені нижче. Пожальку, найбільш відоме визначення, прийняте в дослідженнях ЮНЕСКО, - це визначення, дане французьким соціологом Ж. Дюмазедьє. Під вільним часом він розуміє час, який залишається людині після закінчення всіх своїх професійних, домашніх, шкільних обов'язків, який може бути вільно використаний для розвитку особистості, відпочинку і розваг [Цит. по: 15, s. 40.]

Казімер Чайковський писав, що "(...) вільний час - це суспільне благо, створюване особистістю і суспільством для відновлення фізичного і психічного здоров'я після роботи, навчання, для розвитку індивідуальних інтересів і культури особистості". Крім того, він підкреслює:

"(...) это должно быть время активное, время сознательного поиска новых целей, ценностей, которые позволят личности формировать отношение в окружающей среде и определить свою роль в обществе [6, s. 10, 21.]" По мнению Кристофера Пшецлавского, свободным временем для человека является время, оставшееся после выполнения обязанностей, связанных с удовлетворением биологических и гигиенических потребностей, а также обязательств. Он отмечает, что выбор деятельности, которой человек хочет заниматься, должен быть добровольным, основанным на принципе бескорыстности и удовольствия [См.: 14].

По определению Александра Каминского, свободное время должно быть "(...) свободным от основной работы, в том числе, у школьников и студентов - от школы и выполнения домашнего задания, от оплачиваемой сверхурочной работы или работы не по специальности, от доезда на работу (в школу), от удовлетворения основных потребностей организма, от домашних и семейных обязанностей и от повышения квалификации для рабочих" [9, s. 69-70]. Подводя итоги, следует отметить, что о свободном времени написано много. Хотя мнения не являются полностью одинаковыми с точки зрения содержания, но можно выделить единую позицию о том, что касается продолжительности дня в жизни человека, которой он может добровольно распоряжаться и использовать.

Развитие науки и техники привело к тому, что время, проведенное на работе, сокращается, тем самым, увеличивая время вне работы. Часть свободного времени можно потратить на досуг, развлечения или на развитие своего интеллектуального уровня, на общественную деятельность, спорт и отдых. Свободное время, за исключением того, что это личное дело каждого человека, также является важной социальной проблемой. Рассматривая поведение людей в их свободное время, следует обратить внимание на те функции, которые встречаются в повседневной жизни. Выделить их и провести четкое разграничение не легко. Разные авторы, в зависимости от места, где проводились исследования, выделяли различные функции, важные с их точки зрения. Общее мнение по этому вопросу выразили А. Каминский и З. Домбровский в своих работах. Каминский выделил три основные функции свободного времени, которые позже было дополнены Домбровским.

Функции свободного времени по определению А. Каминского:

- отдых – это самая распространенная функция свободного времени, основным аспектом которой является гигиенично- оздоровительный. Она заключается в физическом и психическом восстановлении как активном, так и пассивном. Время и форма отдыха обусловлены индивидуальными потребностями, возрастом, профессией, культурой, а также примером семьи и способом досуга ровесников;

- досуг - свободное время рассматривается не только через призму отдыха, важную роль играет также развлечения. Он заключается в преодолении скуки повседневной жизни, путем занятий, в которых доминирует психическая релаксация, т.е. развлечения, дружеские встречи. Это противоположность пассивному отдыху, выражает потребность движения, приключений или просто перемен;

- развитие личности (работа на собой) - это формирование и развитие разнообразных интересов, или умышленное создание воспитательной ситуации, в результате которой вы можете вызвать особый интерес. Выражает необходимость самостоятельного развития в различных формах. Эта функция наиболее ценна для культурно- просветительной активности [См.: 7, s. 353-354.]

Как упоминалось выше, З. Домбровский несколько иначе представил функции свободного времени, он выделил четыре основных явления:

- отдых - способствует восстановлению физического и психического здоровья личности;
- развлечения - заполняет желания, неудовлетворенные во время исполнения обязанностей, повышает настроение и готовность к действиям, в том числе обязательным;

- развитие интересов и способностей, которое удовлетворяет потребности в знаниях, желание формировать и улучшать состояние окружающей среды, испытывает сильное эстетическое и художественное чувство. Эти индивидуальные усилия свидетельствуют о развитии добровольной деятельности в свободное время;

- поиск своего места в обществе - свободное время определяет физическое, психическое, интеллектуальное развитие человека. Это также способствует удовлетворению потребностей, культурному и социальному развитию, для удовольствия, радости в жизни. Плохо быть одиноким. Человек, который отождествляется с обществом, живет с ним одной жизнью, ему не бывает скучно в свободное время, он не ощущает бессмысленности своих действий.

Анализ функций, выделенных Домбровским, предполагает, что отдых, досуг и саморазвития

находяться в тесном, як би замкнотом круге потребностей личности. Четвертая функция выходит за рамки этого круга. Преимущества социальной деятельности не возвращаются к личности прямо и непосредственно. Личность прилагает усилия ради общественного блага, и только путем поддержки сложной цепи событий и зависимостей могут быть достигнуты положительные результаты в виде удовлетворения или радости от этой деятельности [См.: 8, s. 16-17].

Свободное время человека может принимать различные формы. Из-за многообразия человеческой жизни крайне сложно сделать полный их расчет. Основным отличием является различие в активном и пассивном использовании свободного времени. Активный способ сознательно спланирован личностью, пассивный, просто говоря, является временем, в котором ничего не происходит. В основу другого деления времени положена его длительность, например, перерыв в работе, ежедневное свободное время после работы, выходные дни или отпуск. Продолжительность свободного времени корректирует его формы. Как правило, относительно короткий период времени используется, чтобы расслабиться с целью восстановления силы для дальнейшей физической активности. Длительное время содержит богатые планы, поездки, посещения родственников, активный отдых на лоне природы и т.д.

Самое важное различие, как нам представляется, - это классификация свободного времени в точки зрения его использования. Она формируется в зависимости от индивидуальных предпочтений человека. К современным формам использования свободного времени относятся: развлечение- отдых, хобби, туризм, спорт, средства массовой информации, культура, игры, встречи, дружеские беседы, общественная активность, паломничество, религиозность, поход по магазинам, другие формы использования свободного времени.

Цель *развлечения* состоит, в основном, в отвлечении от повседневной монотонности, а значит, происходит поиск удовольствий и новых впечатлений. Это может иметь как форму индивидуальную, так и общественную, а также связано с физической и умственной активностью. Развлечения за пределами положительных аспектов скрывают формы морального осуждения, которые приводят к деградации личности и социальных групп [См.: 12, s.14]. *Хобби*, как правило, считается собирание разнообразных коллекций, работа по дому или познавательная деятельность. Хобби имеет много творческих элементов и практически неограниченно. *Туризм* выполняет очень важную роль, как в социальной, так и экономической сфере. Это та область, которая в значительной степени влияет на развитие экономики, а также отвечает социальным потребностям в организации досуга и оказывает влияние на состояние здоровья, экономический и культурный уровень общества.

Всемирная организация туризма (ВОТ) разработала для статистических целей определение туризма, которое также принято в Польше. Согласно этому определению, туризм включает в себя деятельность людей, которые путешествуют и находятся на отдыхе, по делам бизнеса или где-то еще не более, чем год своей жизни, за исключением экономической миграции. В последней части этого определения, поскольку она вызывает много дискуссий, считается, что нет никаких причин, чтобы исключить из туризма поездки, связанные с экономической деятельностью.

Туризм может быть определен как социальное явление, охватывающее все аспекты, связанные добровольной, временной сменой места жительства, окружающей средой и ритмом жизни, а также со вступлением в контакт с посещаемой местностью. Таким образом, туризм является многомерным явлением и может рассматриваться как явление психологическое, социальное, экономическое и культурное [См.: 7, s. 19].

Спорт называется сознательная человеческая деятельность, осуществляемая в свободное время для удовлетворения ряда потребностей личности. В теории, как и на практике, выделяются два вида досуга в области спорта: во-первых, интерес к спорту как к зрелищу, и, во-вторых, занятия спортом. Различается спорт профессиональный и любительский, а также спорт нетрудоспособных. В таблице 1 представлена классификация спорта.

Таблиця 1

Классификация спорта

Вид спорта		Характеристика
Профессиональный	Занятие	Профессиональный спорт не является досугом. Независимо от формального статуса спортсмена, тренировки и выступления – это профессиональная работа
	Заинтересованность	Интерес к спорту, как к зрелищу, занимает важное место в использовании свободного времени миллионов людей во всем мире.
Любительский		Любительским спортом занимаются в свободное время. Он может быть индивидуальными или коллективными.
Спорт нетрудоспособных		Спорт нетрудоспособных является одной из форм физической активности, повышения физической подготовленности людей с ограниченными возможностями. Это важный элемент реабилитации.

Источник: таблица разработана самостоятельно на основе: J. Pięta, *Pedagogika Czasu wolnego*, AlmaMer, Wyższa szkoła Ekonomiczna, Warszawa 2008, s. 89.

Средства массовой информации (телевидение, радио, пресса и т.д.). Их также называют средствами массовой коммуникации. Это оборудование и институции, которые направлены на большую и разнообразную аудиторию. Они используются в основном для удовлетворения потребности всех функции свободного времени, то есть отдыха, развлечения и работы над собой [12, s.92-93]. *Культура* как форма проведения досуга направлена на посещение и изучение мест, связанных с культурной сферой в ее различных формах. Объектом интереса могут быть также произведения искусства, древние и современные. Эта форма основана на участии в культурных мероприятиях, экскурсиях по художественным и историческим местам, посещении музеев, галерей и выставок, а также она защищает, укрепляет и популяризирует культурные ценности.

Игры, встречи, дружеские беседы. Для многих людей является привлекательным находиться в группе, в связи с чем, социальные контакты играют важную роль в их жизни. Социальная жизнь часто включает в себя веселье с танцами, пением, музицированием, слушанием музыки, игры, прогулки и беседы. Жизнь групп сверстников основывается на общих туристических, спортивных и культурных интересах.

Общественная активность. Добровольные действия для определенной группы или окружающей среды. Социальная активность понимается как социальная работа, это участие в коллективной деятельности, которая выходит за рамки обязательств, связанных с выполнением профессиональных и семейных функций, направленных на реализацию социальных ценностей. Эта деятельность добровольная и характеризуется отсутствием материальной заинтересованности. *Паломничество, религиозность.* Паломничество имеет религиозные мотивы. Оно связано с молитвой, покаянием, и другими формами поклонения, осуществляемыми как в пути, так и на месте паломничества. Паломничество предусматривает религиозный опыт и знакомство с туристическими местами. *Поход по магазинам.* Для большого количества людей поход по магазинам является одной из форм досуга. Они отдыхают, гуляя по торговым центрам и магазинам.

В настоящее время существуют новые формы досуга. Легкий доступ к компьютеру и интернету отрезал часть населения от чтения и занял свободное время молодежи. Очень популярны экстремальные виды отдыха, скалолазание, парашютный спорт, воздухоплавание, экстремальный

скейтбординг и велосипедный спорт. Они гарантируют высокий уровень адреналина, можно быстро снять стресс и забыть о серых буднях.

В нашем изложении мы затронем аспект проблемы свободного времени, связанный с воспитанием. Тема досуга рассматривается в контексте семейного отдыха. Анализ литературы по данной теме показывает многообразие подходов к понятию свободного времени. Проще говоря, это период человеческой деятельности, которая остается после реализации задач, связанных с удовлетворением потребностей и обязательных действий. Способ его использования зависит от семейных традиций, влияния социальной среды, финансового положения или интеллектуального уровня. Кроме того, свободное время связано прежде всего с отдыхом, релаксацией, бездействием или активной рекреацией [См.: 16, с. 33-34]. Следует добавить, что свободное время, в которое каждый человек имеет возможность выбрать занятие, для одних будет праздником или развлечением, для других - это хобби или отдых.

Перемены, которые можно наблюдать в мире, оказывают огромное влияние на способы использования свободного времени. Родители и опекуны сталкиваются с серьезным аспектом в воспитании своих детей, а именно с развитием с раннего возраста способности самостоятельно проводить свой досуг. Многие проблемы, возникающие вместе с явлением свободного времени, связаны, среди прочего, и с его злоупотреблением. В эпоху технических идей дети не выражают желание провести свободное время за чтением книг, прогулками всей семьей и посещением театра. Они предпочитают смотреть фильмы или играть в компьютерные игры, которые направлены на убийство и разрушение.

Психологи считают, что, примеры, преобладающие в семье (в том числе и разнообразие досуга), в решающей степени влияют на личность ребенка, в том числе и на формирование навыков правильного использования свободного времени. Это влияние тем сильнее, чем раньше ребенок видит эти примеры перед собой. Совместное планирование и организация игр дает уникальную возможность для ребенка приобрести навыки и умения приятно провести время досуга с близкими. Школа появляется в дальнейших годах жизни, позволяет передавать значение этих ценностей следующим поколениям.

Для того, чтобы дать своему потомству способность сознательно использовать свободное время, воспитание в семье должно отвечать следующим условиям:

- знание родителями задач свободного времени и форм его использования;
- личный пример организации свободного времени;
- обеспечение родителями необходимых предметов для занятий определенного типа;
- соблюдение культуры отдыха, соответствующее использование мест отдыха.

На способ использования свободного времени, в частности, на его качество, большое влияние оказывают также такие факторы как образование, традиции окружающей среды, уровень благосостояния, место проживания. Исследования показывают, что высшее образование повышает способность к более эффективному использованию свободного времени. Если у одного из родителей отсутствует стремление к культуре или чтению книг, то не удивительно, что детей из таких семей будет сложно привлечь к чтению или участию в художественном кружке. Важно также, чтобы родители, давая ребенку значительную свободу, интересовались, с кем, где и как он проводит свободное время. В данном случае интерес не следует понимать как контролирование. Родители или опекуны, зная о проблемах своего подопечного, могут быстро принять превентивные меры для того, чтобы направить на правильный путь использования времени.

Правильное воспитание в использовании свободного времени приносит результаты, когда выполняются многие функции, которые взаимосвязаны между собой. Прежде всего, выполнение образовательных и социальных функций и гигиены. Воспитательная функция заключается в формировании и развитии у ребенка его личности, интересов и взглядов. Гигиеническая функция понимается как восстановление физических и психических сил. Если свободное время не выполняет общественно-воспитательной функции, то ребенок не будет развиваться как личность и углублять свои интересы. Однако, если в свободное время ученик не отдыхает, то нельзя ожидать, что он будет иметь желание ходить в школу и приобретать новые знания.

Формирование воспитания использования свободного времени в последние годы находится в кризисе. Большая часть родителей для того, чтобы содержать их семейную жизнь на соответствующем материальном уровне, работают до позднего вечера, а после возвращения домой единственным способом провести свободное время с детьми для них является просмотр телевизора или компьютер. В этой связи возникает желание "подкинуть" детей к бабушкам и дедушкам или

другим членам семьи в часы, свободные от работы. Результатом этих действий является отсутствие возможности организовать свободное время на радость и на пользу всей семьи.

Принимая во внимание концепцию свободного времени в семье, внимание заслуживает тот факт, что совместное использование свободного времени всей семьей укрепляет ее, благодаря чему дети не рассматривают семью как место, где они только спят и едят. Они эмоционально привязаны к ней. Отношения родителей к свободному времени вызывают тревогу. Многие из них недооценивают его, прежде всего на уровне обязательных занятий, даже для детей, которые достигли выше средних результатов в науке. Как утверждает А. Завадска, родители, к сожалению, редко участвуют в совместных действиях. Следует отметить, что большая часть родителей используют значительную часть своего свободного времени для общения со своими детьми. Таким образом, диаметрально противоположные подходы в использовании свободного времени не следует приветствовать. Родители забывают, что их любимый ребенок хотел бы также, кроме занятий музыкой или танцами, иметь возможность общаться с другими детьми или поиграть в футбол во дворе. Эти дети не чувствуют, что они имеют детство, и принимают участие в этих занятиях не по своей воле. Максимальное заполнение свободного времени влечет за собой беспокойство о времени, проведенном вместе с семьей, с родителями. Эффектом такого подхода к теме свободного времени может быть отсутствие контакта детей с ближайшим окружением.

В настоящее время существует тенденция к уменьшению количества форм проведения досуга. Это связано с отсутствием педагогической и образовательной подготовки родителей к воспитательной работе. Поэтому необходимо обогатить их знания, различными формами занятий и их значением для психического и физического развития ребенка.

Подводя **итоги**, можно отметить разнообразие подходов к проблеме определения свободного времени и множественность форм его проведения. Инвариантом при всех изменениях форм досуга должна остаться такая характеристика, как активное время сознательного поиска новых целей, ценностей, которые позволят личности формировать отношение в окружающей среде и определить свою роль в обществе. Только ее наличие будет обеспечивать социальную значимость, плодотворность и позитивный смысл данного социокультурного явления. Ее же отсутствие будет сигнализировать о негативных тенденциях, которые необходимо преодолевать на всех уровнях.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Дюмазедье Ж. На пути к цивилизации досуга/Ж. Дюмазедье// Вестник Московского университета. Сер. 12: Социально-политические исследования. – 1993. - № 1. – С. 83- 88.
2. Муха-Шаек Е. Двигательная рекреация как форма проведения свободного времени / Е.Муха-Шаек // Матеріали Шостих Ірпенських педагогічних читань [„Проблеми гуманізації навчання та виховання у вищому закладі освіти”], Національний ун-т ДПС України. - Ірпень, 22 - 23 травня 2008 - С. 540 – 551.
3. Муха-Шаек Е. Роль использования свободного времени в развитии человека // Гілея. Науковий вісник. - К. Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова, УАН. - Вип. 40 (номер 10), 2010. - С. 148-156.
4. Муха-Шаек Е. Непопулярные формы проведения свободного времени в свете социологических исследований / Е. Муха-Шаек // Вісн. ДонДУЕТ. Сер. 2, Гуманіт. науки. – 2010. – № 3. - С. 35-45.
5. Abramowiczówna Z. Słownik grecko-polski, t. I-IV. - Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1958-1965.
6. Czajkowski K. Wychowanie do rekreacji/ Kazimierz Czajkowski. — Warszawa: WSiP, 1979.- 230 s.
7. Gaworecki W. W. Turystyka/ Wladislav Gaworecki. – Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 2007. – 370 s.
8. Dąbrowski Z. Czas wolny dzieci i młodzieży/ Zygmunt Dąbrowski. -Warszawa: PZWS, 1986. - 212 s.
9. Kamiński A. Czas wolny i jego problematyka społeczno-wychowawcza/ Aleksander Kamiński. - Wrocław-Warszawa-Kraków 1965. - 70 s.
10. Kamiński A. Funkcje pedagogiki społecznej/ Aleksander Kamiński. – Warszawa: PWN, 1980. – 360 s.

© **Начев А. П.**

11. Kruczkiewicz B. Słownik łacińsko-polski/ Kruczkiewicz B.- Lwów-Warszawa: Wyd. Książnica – Atlas 1925. – 980 s.
12. Pięta J. Pedagogika czasu wolnego / Jan Pięta. – Wyd. 2. – Warszawa : Almamery Wyższa Szkoła Ekonomiczna, 2008. – 272 s.
13. Prusik K. Stan aktywności fizycznej w stylu życia studentów akademii wychowania fizycznego i sportu w Gdańsku/ Prusik Katarzyna. - Gdańsk: Akad. Wychowania Fizycznego i Sportu. 2009. – 230 s.
14. Przeclawski K. Czas wolny dzieci i młodzieży w Polsce / red. Krzysztof Przeclawski. – Warszawa: WSiP, 1978. – 324 s.
15. Siwiński W. Pedagogika kultury fizycznej w zarysie/ Wiesław Siwiński. – Poznań: AWF, 2000. - s. 39-50.
16. Słownik katolickiej nauki społecznej/ pod red. W.Piwowarskiego. – Warszawa: Fundacja Akademii Teologii Katolickiej, 1993. – 300 s.

Начев А. П. – кафедра філософії і соціології ЮНПУ ім. К.Д. Ушинського.
УДК 130.2:159.923.2

ОСОБА-РЕФЛЕКСИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

У статті розглядається процес інформатизації суспільства в аксіологічному контексті, а саме вплив інформаційних технологій на становлення особи та її орієнтирів.

Ключові слова: особа, інформатизація суспільства, індивід, інформаційні технології, Internet, знання, самоорганізація суспільства, сучасне суспільство.

ЛИЧНОСТЬ-РЕФЛЕКСИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

В статье рассматривается процесс информатизации общества в аксиологическом контексте, а именно влияние информационных технологий на становление личности и ее ориентиров

Ключевые слова: личность, информатизация общества, индивид, информационные технологии, Internet, знание, самоорганизация общества, современное общество.

PERSONALITY-REFLECTION OF GLOBALIZATION OF INFORMATION TECHNOLOGIES

In the article the process of informatization of society is examined in an axiological context, namely influence of information technologies on becoming of personality and its orientation

Keywords: personality, informatization of society, individual, information technologies, Internet, knowledge, , individually organization of society, modern society.

Развитие информационных технологий, их стремительное проникновение в бытие человека, влияют на развитие современного общества, значительно расширяют его возможности, систему коммуникации, досуга. Наряду с положительным влиянием информационных технологий существует и негативное воздействие. Целью данной статьи является рассмотреть личность как рефлексии глобализации информационных технологий.

Важным требованием к личности в современную эпоху является ее способность к адаптации в условиях быстрых перемен. В свое время Э.Торффлер написал книгу «Шок будущего». В ней он обрисовал тот шок, который может испытывать общество и отдельные личности перед лицом тех изменений, которые происходят в эпоху информатизации общества. Для избежания такого шока нужно себя заранее подготовить, выработать умение постоянно обновлять свои знания, которые устаревают с удивительной скоростью. «С началом дальнейшего ускорения развития мы можем сделать вывод о том, что знание становится все более «скоропортящимся» продуктом, - пишет он. –

Сегодняшний «факт» превращается завтра в «дезинформацию»[1]

Подчеркивая важность разработки философских проблем компьютеризации, Г.Л. Смолян пишет, что вычислительная техника в наши дни глубоко проникает в структуры человеческой деятельности, преобразует содержание и характер труда, по-новому ставит проблемы развития человеческого интеллекта и личности, оказывает серьезное влияние на идеологические концепции, порождает новые способы и формы организации научных исследований. Вот почему аспекты развития электронных информационных технологий заслуживают пристального внимания.

В настоящее время выделены характерные черты информационного общества: информационные технологии приобрели глобальный характер, охватив все сферы социальной деятельности человека, реализованы гуманистические принципы управления обществом и воздействия на окружающую среду; информация приобретает приоритет по сравнению с другими ресурсами; формируется единство цивилизации путем автоматизированной генерации, поиска, хранения, обработки и использования знаний[2]. Это все в свою очередь порождает множество проблем, среди которых адаптация личности к новой информационной среде. Решение данной проблемы связано с внедрением в бытие общества огромного потока информации, который воспринимается им как достоверный и сам доступ к такой информации стал достаточно простым и быстрым. Однако не все члены общества, имеющие доступ к такой базе информации, могут отфильтровать ту, которая достоверна, нужна, полезна. Новые информационные технологии представляет собой массовое использование вычислительной техники и программного обеспечения. Упрощается общение с компьютером, расширяются его области применения: наука, материальное производство (от измерительных приборов до роботов), гибкие автоматизированные системы, весы, телефоны, игровые приставки и т. д.

Современные информационные технологии обладают разнообразными возможностями. Кроме обеспечения доступа к информационным ресурсам, в первую очередь следует упомянуть коммуникационные возможности информационных технологий. В Интернете можно найти средства для общения на любой вкус: чаты, ICQ, форумы и многие другие. Виртуальность общения для многих пользователей, независимо от возрастной категории, имеет большие преимущества. Это, в первую очередь, возможность общаться, сохраняя анонимность. Текстовый характер общения в большинстве случаев также является преимуществом, так как благодаря ему остаётся некоторый промежуток времени для обдумывания ответа или даже отказа от нежелательного общения. Также плюсом общения через Интернет является возможность обмениваться мультимедийными объектами: фотографиями, музыкальными, звуковыми и прочими файлами, и обмен этот происходит мгновенно. Эта особенность особенно ярко проявляется в блогах – вебсайтах, имеющих характер личного дневника, где его создатель делится со всеми посетителями сайта своими мыслями, впечатлениями от различных событий, выкладывает на всеобщее обозрение фотографии и другие материалы. А посетители блога могут оставлять свои комментарии, высказывать своё мнение. Это средство, позволяющее одновременно проявить себя, заявить о

себе и найти собеседников, близких по духу.

Наряду с этим появляется проблема виртуальности и киберпространства. Исследователям общества интересно выяснить, как формируется высокообразованный профессиональный социальный слой на фоне массовой пропаганды и громадных пластов передвигающейся в массовом сознании навязчивой рекламной информации. И еще масса сопряженных проблем волнуют сегодня ученых - как меняется человек и его сознание, в каком мире - реальном или виртуальном - ему уютнее работать и жить, каковы его потребности и как они будут эволюционировать, как меняется социальная коммуникация и так далее[3]

С возрастанием процессов компьютеризации и интернетизации расширилось патологическое использование компьютерных систем, что усиливает компьютерную зависимость индивида, которая поражает его как личность. Делает его безвольным и своего рода приложением к компьютеру, вызывает значительные структурные и функциональные изменения в психической, социальной и производственной деятельности человека, при которых, как правило, нарушаются также внутрисемейные и общие социальные взаимоотношения.

Разрушительный характер компьютерной зависимости проявляется также в том, что способ достижения ее из средства постепенно превращается в цель, которая становится стилем жизни, потребностью, заменяющей другие жизненно важные формы жизнедеятельности, цели и

потребности.

Говоря о влиянии воздействия информационных технологий на конкретную личность, необходимо отметить, что эти воздействия опасны или полезны не столько сами по себе, сколько тем, что управляют мощными вещественно-энергетическими процессами. Суть влияния информации как раз и состоит в том, что вещественно-энергетические процессы, параметры которых на много порядков выше самой информации, начинают превалировать над личностью. Пользователи виртуальных миров более подвержены гипнозу и внушению, что может быть использовано против конкретного человека, группы людей, социальной группы. Виртуальная система, может быть использована как оружие, кодирующее и зомбирующее. За рубежом наблюдение за соблюдением прав граждан в этом отношении, за непричинением теми или иными технологиями вреда воспитанию и социализации подростка компетенция специальных уполномоченных по защите прав граждан в информационных системах[4].

Значительное место в структуре социальных детерминант, способствующих появлению компьютерной и Интернетной зависимости, занимает способность личности к самооценке. Это является одним из регуляторов поведения и деятельности личности. Формирование самооценки происходит в процессе социализации и межличностных взаимоотношений. Исследователи доказывают связь самооценки с асоциальным и девиантным поведением. В то же время нет единого мнения относительно того, какой характер самооценки влияет на отклоняющееся поведение – завышенная самооценка или же заниженная. Большинство исследователей приходят к выводу, что именно завышенная самооценка личности (особенно подростков) создает широкий спектр конфликтных ситуаций и при определенных условиях способствует проявлению девиантного поведения.

Исследуя самооценку индивидов с отклоняющимся поведением, ученые пришли к выводу, что главное в этой проблеме состоит не столько в завышенности или же заниженности самооценки, сколько в ее противоречии с оценкой, данной личности социумом, родителями, школой, коллективом. Как правило, последняя всегда ниже самооценки, что является толчком к асоциальному поведению, вызывает стремление уйти из этой среды, противостоять ей, что часто приводит индивида к девиантности, а то и к преступлению, ибо потребность индивида в уважении, по утверждению А.Маслоу, является одной из важнейших и относится к базовым, фундаментальным потребностями [5].

Если вести речь о мотивации увлеченности индивида компьютерными играми и Интернет-деятельностью, то исследователи наблюдают также стремление подростков или юношей избавиться от фрустрации. Подростковый возраст как раз характеризуется большой зависимостью от семьи, школы, друзей. В этот же период личные переживания, обусловленные такой зависимостью и подавленностью, усиливаются гормональными изменениями в организме. Подросток ищет выход из создавшегося положения и на помощь ему приходит компьютер, да еще подключенный к Интернет, что дает ему возможность попытаться это сделать в анонимном, свободном от ответственности киберпространстве.

В свою очередь интерес, способствует сосредоточенности индивида на определенном виде деятельности в Интернете или же на компьютерной игре до такой степени, что другие интересы и помыслы отходят на второй план. Интерес всегда обусловлен эмоциональной привлекательностью и осознанной значимостью. Поэтому интерес индивида к компьютерной игре или к связям через Интернет охватывает также такие психические процессы как восприятие, память, мышление, активизирует деятельность личности, в том числе и игровой.

Разработке теории игры посвящали свои работы многие исследователи разных отраслей научной сферы, среди них и голландский ученый Й. Гойзинга. Он утверждал, что игру можно назвать свободной деятельностью, которая полностью проходит мимо обычной жизни как существо «несерьезное», но она может полностью захватить и увлечь играющего. Она осуществляется только у свойственных лишь для нее пределах времени и пространства с четкими правилами. Она способствует формированию социальных общностей, склонных ограждать себя тайнами и подчеркивать свое отличие от обычного мира[6]

Проблема мотивации пользователей Интернета исследуется также О.Н.Арестовой, Л.Н.Бабаниным, А.Е.Войскунским и другими. Данные исследователи исходят из того, что компьютерные сети представляют собой новый этап в развитии внешних средств интеллектуальной деятельности. Применение компьютерных сетей ведет к значительным структурным и

функціональним змінам в діяльності, які затрагивають пізнавальну, комунікативну і особистісну сфери, трансформуються в операційне ланка діяльності (виконавчу діяльність). Виникає потреба в вивченні мотивів комп'ютерної діяльності як нового її виду. Під мотивацією дані вчені розуміють те, чому людина виконує ту чи іншу роботу, відповідно, всяка діяльність здійснюється під впливом якого-то внутрішнього імпульсу. Ці відносини утворюють два полюси реальної мотиваційної системи, згідно якої мотив – це, з однієї сторони, предмет, на який направлена діяльність, а з іншої – даний предмет відповідає певній людській потребі [7].

Вплив комп'ютерних ігор частіше за все говорять тільки в негативному плані. Але гра це, можливо, найнатуральніший спосіб пізнання. Саме тому дитячі навчальні програми по різних дисциплінах організовані в ігровій формі. Логічні комп'ютерні ігри і головоломки сприяють розвитку відповідних здібностей. Рольові ігри реалізують натуральну потребу людини прийняти на себе певну роль, сприяють пізнанню оточуючого світу. На жаль, якісних пізнавальних комп'ютерних рольових ігор явно недостатньо, хоча комп'ютерні технології мають багаті можливості для цього. Таким чином, сучасні інформаційні технології мають потужні можливості і засоби для впливу на розвиток особистості. Вони сприяють розширенню кола знань, підвищенню інтелектуального рівня, розвитку творчого потенціалу

особистості, впливають на формування таких соціальних якостей, як взаєморозуміння, взаємодопомога, відповідальність, вміння спілкуватися і знаходити загальну мову з різними співрозмовниками. Все це дозволяє розглядати інформаційні технології як один з найпотужніших інструментів для розвитку особистості.

Розвиток особистості в умовах інформатизації суспільства в багатьох визначається тим, як саме особистість буде задовольняти свою потребу в інформації, якими інформаційними каналами вона буде при цьому користуватися, яка спрямованість інтересів буде лежати в основі її мотивації, яке якісне змінення отримає ціннісна система, що є основним критерієм вибору інформації, на основі якої буде відбуватися саморозвиток і самосовершенствование особистості, і відповідно, суспільства в цілому.

В процесі життєдіяльності особистості в умовах інформатизації передбачається наявність таких особливостей в розвитку особистості як: підвищення рівня інформаційної культури; більш активне проявлення творчого потенціалу особистості; підвищення інтелектуального потенціалу; підвищення моральної відповідальності особистості за вибір інформації і прийняття рішень.

Інформаційні технології сьогодні є одним з фундаментальних факторів, кардинально змінюють соціальну і загальну культурну ситуацію, представляючи собою інтегральну систему досягнень різних сфер людської діяльності. Звідси випливає, що в сучасних умовах саморозвиток особистості невіддільно пов'язаний з життєдіяльністю кожного людини.

З однієї сторони, інформаційні технології, звільняючи людину від рутинної роботи, дають можливість розвиватися творчому мисленню, створюють передумови для вдосконалення своїх здібностей. З іншої сторони, накопичується така соціальна середовище, що життєдіяльність особистості залежить від ряду умов. Так само застосування інформаційних технологій підвищує можливість вибору необхідної інформації, збільшуючи швидкість оволодіння нею. Однак, разом з тим, використання телекомунікаційних і мультимедійних засобів надають певний негативний вплив на здоров'я людини. Інформаційні технології, з однієї сторони, дозволяють здійснювати швидку комунікацію між віддаленими на великі відстані суб'єктами. З іншої сторони, відбувається порушення натуральних зв'язків особистості з іншими людьми і середовищем, її закритість в побудованому віртуальному світі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Тоффлер Е. Шок майбутнього. - М: АСТ. - 2008. - с.560
2. Кононов А.А., Смолян Г.Л. Інформаційне суспільство: суспільство тотального ризику або суспільство гарантованої безпеки? //Інформаційне суспільство, 2002. Вип. 1. С. 5—7

© **Нерубаська А.О.**

3. Бехманн, Г. Современное общество: общество риска, информационное общество, общество знаний / Г. Бехманн; пер с нем. А. Ю. Антоновского, Г. В. Гороховой, Д. В. Ефременко, В. В. Каганчук, С. В. Месяц. - М.: Логос, 2010. - 248 с.
4. Домозетов Х. Компьютеризация и проблемы здоровья, свободы и развития личности // Философская и социологическая мысль. 2000. № 4.
5. Маслоу А. Г. Мотивация и личность: Пер. с англ. – СПб.: Евразия, 2001. – 478 с.
6. ГойзингаЙохан. Природа і значення гри як культурного феномена // Філософська і соціологічна думка. – 1994. - № 5 – 6. – С. 221 – 247.
7. Арестова О.Н., Бабанин Л.Н., Войскунский А.Е. Коммуникация в компьютерных сетях: психологические детерминанты и последствия // Вестник МГУ, 1996. - Серия ХІУ. Психология. - № 4. – С. 14-20.

Нерубаська А.О., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та історії України, ОНАЗ ім. О.С.Попова

УДК: 168.5

ФІЛОСОФСЬКА КРИТИКА ТА ЇЇ СИСТЕМНА ЕКСПЛІКАЦІЯ

У роботі аналізується філософська критика як теоретична форма пізнання. Проведена класифікація видів критики на трьох рівнях теоретичної системи: субстратному, структурному та концептуальному. В запропонованому дослідженні використовується системно-параметричний метод, розроблений проф. А.І. Уйомовим.

Ключові слова: критика, система, концепт, структура, субстрат

ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА И ЕЕ СИСТЕМНАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ

В работе анализируется философская критика как теоретическая форма познания. Проводится классификация видов критики на трех уровнях теоретической системы: субстратном, структурном и концептуальном. В предлагаемом исследовании используется системно-параметрический метод, разработанный А.И. Уёмовым.

Ключевые слова: критика, система, концепт, структура, субстрат.

PHILOSOPHICAL CRITICS AND SYSTEM EXPLICATION.

Philosophy critics as a theoretical form of cognition is being analyzed in the work. The types of critics are divided into three layers of the theoretical system: substrate, structural and conceptual. In the research given the systematical and parametrical method created by A.I. Uyemov is used.

Key words: critics, system, substrate, structural, conceptual.

Проблема аналізу філософської критики як об'єкту логіко-методологічного дослідження в межах науково-філософських систем є актуальною на кожному новому етапі розвитку. Потреба в системному аналізі філософської критики зумовлена низкою причин, однією з яких є дослідження проблемного поля пізнання та перетворення дійсності, що в свою чергу має глибокий соціальний сенс.

Зацікавленість змістом філософської критики можна відмітити як у вітчизняній, так і західній філософії 20 століття. Проблема сутності філософської критики, як процесу соціального заперечення присвячені праці П.В.Алексєєва, І.С.Нарського, З.Н.Багірова та ін. В кінці 20-го століття видано ряд праць з проблеми логіко-гносеологічного обґрунтування філософської критики О.П.Пунченка. О.П.Пунченком було запропоновано типологізацію критики як необхідної умови пізнання сутності критичної функції філософії, класифікацію типів критики та їх взаємний зв'язок, було проаналізовано практичний потенціал та цінність конструктивної філософської критики і т. п.

У західній філософії 20 століття відомо концепції представників раціоналізму – Б.Рассела, К.Поппера, И.Лакагоса, Т.Куна, П.Фейєрабенда, Т.Адорно, Е.Фромма та ін. Однак, критика в їхніх роботах мала трохи інший зміст: не розглядався як такий феномен критики, її логіко-гносеологічний зміст. Критика була спрямована на перетворення теорій.

Сучасні філософи створюють розгорнуту концепцію філософської критики як самостійної гносеологічної реалії, «якісно відмінної від інших форм предметного і нормативного знання... Дослідження її структури є актуальним і в практичному плані – у контексті конкретно-наукової пізнавальної діяльності, періодично створюючої необхідність філософсько-методологічного осмислення створених в ній уявлень про особливості системної організації пізнавальних освоєваних об'єктів і ступеня адекватності використаних форм і методів» [8, С.5]. Це принципово новий підхід, на котрий ми будемо спиратися. Однак, на наш погляд, можна структурувати критику на основі, не тільки діалектико-матеріалістичної методології, але й системно-параметричного методу, що раніше не робилось іншими дослідниками, не дивлячись на те, що питання про роль і місце критики у системі наукового пізнання залунало. Це дозволяє нам проаналізувати й уточнити яка є роль критики в механізмах змін теоретичних систем наукового і філософського знання. Тому метою нашого дослідження є системно-параметричний аналіз та системна класифікація видів критики з використанням системного методу, розробленого А.І.Уйомовим та його школою.

Розглянемо подвійне визначення системи, яке запропонував А.І.Уйомов: «Будь-який об'єкт є системою за визначенням, якщо в цьому об'єкті реалізується якесь відношення, що має певну (визначену) властивість»; 2. «будь-який об'єкт є системою, в котрій якісь властивості, знаходяться в деякому заздалегідь заданому відношенні» [11], [12].

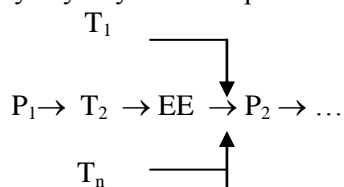
Заздалегідь фіксована, певна (визначена) властивість називається *атрибутивним концептом* системи. Відношення, що має цю властивість, тобто те, яке задовольняє їй, називається *реляційною структурою*. Сам об'єкт, на якому реалізується структура, буде названо *субстратом* системи [12, С.37]. Структура, субстрат і концепт системи - це дескриптори системи.

Концепт системи може бути атрибутивним, як представлено вище, або реляційним, в залежності від типу системного опису. Тип опису системи залежить від наданого А.І.Уйомовим [11, С.62] визначення поняття системи. Атрибутивний концепт – це певна (визначена) властивість, котрій повинно задовольняти відношення в системі. Реляційний концепт – це довільне відношення, що задовольняє властивостям, притаманним предмету, котрий визначається як система.

Атрибутивній структурі задовольняє реляційний концепт. Носій або реляційної, або атрибутивної структури називається субстратом системи. Субстрат, структура і концепт системи – це дескриптори першого роду. Системні властивості, або параметри – це дескриптори другого роду, за А.І.Уйомовим. Існують атрибутивні та реляційні системні параметри [11].

Знаючи основні положення системного аналізу, звернімося до історії розвитку концепцій критичних раціоналістів для того, щоб визначити який саме системний рівень займала критика в їх теоретичних системах.

Філософську концепцію розвитку наукового знання розробляв лідер критичного раціоналізму К.Поппер [6], [7], [15]. Достойність його концепції у тому, що наукові знання, за К. Поппером, постійно змінюються, відбувається їх збільшення, а відтак, хотілося б думати, прогрес. Схема розвитку науки у К.Поппера має такий вигляд:



P_1 – початкова проблема; $T_1 \dots T_n$ - теорії, запропоновані для вирішення P_1 ; EE – перевірка, фальсифікація й ліквідування висунутих теорій; P_2 - нова більш глибока та складна проблема, яку залишили нам усунуті теорії. Такого роду прогрес, за Поппером, представляється як такий, в котрому відображається зростання глибини та складності проблем, що вирішуються.

К.Поппер запропонував ідею, в якій двигуном процесу розвитку є наукова критика й емпіричне спростування гіпотез, а це важливий механізм розвитку науки. Критика дійсно є потужним стимулом, котрий може приводити до перебудови всієї системної моделі розвитку. За Поппером:

“ніщо не вільне і не повинно вважатися вільним від критики – навіть основний принцип критичного методу...” [6, С.392]. Вітчизняні дослідники філософської критики відмічають, що заперечення К.Поппера в галузі соціальних протиріч негативно відображається на соціальному пізнанні та практиці [8, С.120].

Однак, відмічається, що «...критичний аналіз дійсності та критичний аналіз інтерпретаційних вчень про цю дійсність» знаходились у тісній єдності, виступаючи фактором заглиблення розвитку філософського знання» [8, С.134]. На наш погляд, не тільки філософського, але й наукового знання.

Критика може піддаватися класифікації, тобто критику можна віднести або до субстрату, тобто де оцінюється емпіричний матеріал, його релевантність, або на рівні структури, тобто критика закономірних зв'язків, або на рівні концепта, де критика радикальна, принципова, тому що критикуються змістовні основи теорії. Класифікацію критик пропонує О.Пунченко, виділяючи критику, що здійснюється на предметно-теоретичному рівні, й критику суб'єктивного відображення світу [8].

На наш погляд, у межах системної моделі наукової теорії, можна дати також класифікацію “критик” у відповідності з тим, який аспект системної моделі піддається критичному аналізу. Емпіричні дані, що складають субстратну базу системної моделі наукової теорії, менш за все піддаються критиці, оскільки експериментальні дані не розділяють вчених (завжди можна повторити в будь-якій науковій лабораторії). Виділяємо перший вид критики – критика субстратного рівня. А інтерпретація даних, що обрав будь-який дослідник, звичайно, піддається критичному аналізу в межах уявлень іншого дослідника. Сукупність емпіричних даних пов'язується певними відношеннями або закономірностями, тим самим емпіричні дані структуруються. В системній моделі наукової теорії – це структурний рівень, і, відповідно, критику структурного рівня виділяємо в особливий різновид критики: системно-структурну. Третій вид системної критики можна віднести до критики концепта системної моделі наукової теорії. Це критика основоположних принципів, ідей теорії. Можна сказати, що це вид “принципової” критики. Приклади такої критики ми знаходимо в історії розвитку і становлення фундаментальних фізичних теорій: критика н'ютонівського простору-часу з боку А.Ейнштейна [14].

К.Поппер також дає класифікацію видів критики:

- 1) “імманентна критика”;
- 2) “трансцендентна критика”.

Будь-яка критика відштовхується від яких-небудь передпосилок. Про “імманентну критику” говорять тоді, коли мова іде про передпосилки, що виступають як частина теорії, тобто знаходиться нібито всередині теорії, яка критикується. Ці передпосилки можуть і не бути частиною теорії, а можуть бути загальноприйнятими. К.Поппер пише, що “ у цьому випадку критика зводиться до вказання на те, що теорія, яку критикують, протирічить (чого її захисники не визнають) деяким загальноприйнятим (сталим) поглядам. Такого роду критика, навіть якщо вона й не є успішною, може бути дуже цінною, оскільки вона здатна викликати у захисників вказаної теорії сумнів щодо загальноприйнятих (сталих) поглядів, що в свою чергу може призвести до важливих відкриттів” [6, С.393] Таку критику можна віднести до концептуального рівня, тому що вона намагається зруйнувати у цілому теоретичну структуру і концепцію, що склалася раніше. Однак, така критика може призвести тільки, як сказав Тулмін [10], до “мікро революцій”, і вона (критика) не зможе зруйнувати стару теорію, але може відіграти роль стимула до передпосилок для створення нової теоретичної концепції.

“Трансцендентна критика” виникає на протилежність “імманентній”. Передпосилки у “трансцендентній критиці” розглядаються як “органічна частина конкуруючої теорії”, і знаходиться поза теорією, яку критикують. Як вважає К.Поппер, такими передпосилками можуть виступати гіпотези, або “здогадки”, що перевіряють та критикують не залежно від вихідної теорії, яку критикують. “В цьому випадку критика, що ведеться, рівноцінна виклику початкової теорії на проведення вирішальних експериментів...” [7, С. 393]. Ці експерименти слугують вирішенням суперечки між двома конкуруючими теоріями. В такому випадку критика може носити і субстратний, і структурний, і концептуальний зміст і направлятися проти обох конкуруючих теорій. Такого роду критика обов'язково виникне у революційні періоди науки і, як правило, призведе до руйнації попередньої теоретичної системи. Ми вбачаємо, що критика на концептуально-структурному рівні є найсильнішою та дієвою.

Та й у П.Фейєрабенда можна знайти класифікацію видів критики, за К.Поппером це вид трансцендентної критики, в залежності від того, де розташовується сам критик. П.Фейєрабанд

вважає, що критика від альтернативної теорії слабша, ніж взагалі від міфу, тобто критична відстань між альтернативними теоріями менш, ніж між теорією та міфом. Більш жорстка, неочікувана, радикальна критика, і ми згодні тут з П.Фейєрабендом, може прийти від чого завгодно, навіть від міфу. Критика з боку альтернативної теорії слабша, тому що обидві ці теорії знаходяться на одному полі – науковому, і, таким чином, у чомусь схожі одна на одну. Міф віддалений від теорії, і критика з боку прибічників міфів буде більш нежданною і, можливо, більш радикальною [13]. Т.В.Адорно відмічає такий вид критики, котрий зовсім руйнує теоретичну систему. Т.В.Адорно вважає, що критика може взагалі ліквідувати систему [1, С.32].

Існує ще один вид критики. Критика може вестися не тільки з цілої теорії, як організованої системи, а й окремих понять. В цьому плані нас цікавлять концепції представників так званих алогістів [2].

Алогісти, представником якого є У.Джемс [3], розвивають критику поняття. Деякі дослідники [2], відмічають, що “поняття, як найбільш тонка, точна, структурна і розроблена наукова форма, є в той же час головною цитаделлю, надією й оплотом інтелектуалізму. Бергсон, Джемс і всі близькі до них алогісти чудово розуміють, що падіння теоретичного авторитету поняття повинно було б негайно призвести до падіння авторитету логіки й інтелектуалізму у повному їх об’ємі. Спростувати поняття – означає, спростувати логіцизм у цілому. Показати теоретичну неспроможність поняття – означає, поставити під сумнів теоретичну міць інтелектуалізму взагалі” [2, С.277]. За думкою, В.Ф.Асмуса, для У.Джемса просто не може бути більш перспективного завдання, ніж “критика” поняття, “спростування” поняття. Тут мова може йти про всі вище зазначені критики: субстратну, структурну, концептуальну. У.Джемса турбувала деяка однобокість формальної логіки, за допомогою критики понять він намагався подолати цю однобокість, але як відомо без успіхів. Така критика все ж таки має право на існування у системі знань, яка розвивається.

Критика, філософського або наукового поля виступає невід’ємною частиною теоретичної системи, без якої не можлива цілісність (лінійний системний параметр) цієї системи. Хоча, як відмічає К.Поппер, підтримка, котру чинять критичні доводи теорії, не є кінцевою. Сьогодні виділяється важлива роль критичної функції і у філософських, і у наукових системах [8],[9]. “У дослідженнях про структуру критики особливу увагу необхідно приділяти аспекту наукового прогнозування, передбачення” [8, С.181].

Який би вид критики не використовувався дослідниками, будь то критика теорії, або критика понять, зрозуміло одне, що критика в системі наукового й філософського розвитку сприяє уточненню змістовної інтерпретації наукових фактів, виявленню слабких сторін “навантаженості” наукових фактів у теоретичній системі. Теорії, їх фактуальний базис, що пояснюються за допомогою критики, тільки виграють у формуванні властивості “надійності”. Критика сприяє “насиченості”, “цілісності” систем наукового й філософського знання. Тільки істинно “сильні” системи можуть протистояти критичним доводам.

У системній моделі наукової теорії критика відіграє достатньо важливу роль на всіх рівнях: субстратному, структурному, концептуальному, особливо коли мова ведеться про механізм “навантаженості” наукового факту [4]. Критика може, як сприяти трансформаціям змісту наукового факту, так і не сприяти. Але тут мова йде не про негативну, деструктивну роль критики, скоріше, про її позитивні властивості. Так, наприклад, теорію теплорода відхилили не тільки дослідним спростуванням, але й на основі початкового заперечення вченими фактів існування цієї речовини. Тим більш, це торкає філософські концепції, які постійно піддаються критичному аналізу. А критика соціальних явищ і фактів, факти суспільних наук? Критика “є думка суб’єкта про реалії буття... вона є формою руху знання, моментом розвитку пізнання, це елемент пізнання, з чого складається пізнання... її основна функція пов’язана з рухом і розвитком знань” [8, С.9].

На закінчення відмітимо виключно важливий аспект філософських досліджень – це заглиблене вивчення критики, що сприяє позитивному зростанню філософського і наукового знання. У нашій статті ми намагались уточнити значимість критики на різних рівнях розвитку наукового знання, виділили системні види критики, а також звернули увагу читача на серйозність і важливість проблем, що підіймались.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адорно Т.В. Негативная диалектика. //Перевод с нем. Е.Л.Петренко. -М.: Мир, 2003. -374с.
2. Асмус Историко-философские этюды. -М.: Мысль, 1984. -318с.

© **Огорокова В. В**

3. Джемс В. Прагматизм. //Пер. с англ. П.Юшкевича. -К.:Украина, 1995.-284с.
4. Нерубасська А. О. До проблеми механізму навантаженості наукового факту: системний аспект. // Перспективи -Одеса, 2002. -№3. -С. 28-33.
5. Овчинников Н.Ф. К.Поппер-наш современник, философ XX века. //Вопросы философии, 1992. -№8, С.40.
6. Поппер К. Логика и рост научного знания. // Под ред. Садовского. -М.: Прогресс, 1983.-607 с.
7. Поппер К. Квантовая теория и раскол в физике.: к логике научного открытия. // Пер. с англ. А.Печенкина. -М.: Логос, 1998.-190с.
8. Пунченко О.П. Гносеологические основания философской критики. -Одесса: АстроПринт, 2000. – 192с.
9. Пунченко О.П. Критическая функция философии: логико-гносеологический и историко-философские аспекты. //Автореф.дис. на соискание степени д.филос.наук. Минск, 1993. –43с.
10. Тулмин Ст. Человеческое понимание. //Пер. с англ. З.В.Когановой. -М.: Прогресс, 1984. – 327с.
11. Уемов А. И. Системные аспекты философского знания. -Одесса: Негоциант, 2000. -160 с.
12. Уемов А. И. Системный подход и общая теория систем. -М.: Мысль, 1978. –272 с.
13. Фейерабенд П. Ответ на критику. /В кн.: Структура и развитие науки. -М.: Наука, 1978. С.430
14. Эйнштейн А., Инфельд. Эволюция физики. -Москва.: Молодая гвардия, 1966. –242 с
15. Popper K.R. The Logic of Scientific Discovery. New York: Basic Books, Inc., 1959. -р.31

Огорокова В. В. – кандидат філософських наук, доцент кафедри всесвітньої історії, заступник декана історико-філософського факультету Південноукраїнського національного педагогічного університету імені К. Д. Ушинського.

УДК: 321.07 + 121.3

ВАГОМІСТЬ ДОСЛІДЖЕННЯ УТОПІЇ НА ЗАСАДАХ СІНЕРГЕТИКИ

Стаття присвячена дослідженню утопії на засадах синергетичного підходу до вивчення соціокультурного процесу, соціальної трансформації. Автор статті акцентує увагу на неухильний зв'язок утопічної думки та стадії динамічного хаосу в соціумі, риси якого являються джерелом підйому утопічного ідеалу в суспільній свідомості цього часу.

Ключові слова: утопія, утопічний ідеал, синергетика, точка біфуркації, ентропія.

ВЕСОМОСТЬ ИССЛЕДОВАНИЯ УТОПИИ НА ПРИНЦИПАХ СИНЕРГЕТИКИ

Статья посвящена исследованию утопии на основах синергетического подхода к изучению социокультурного процесса, социальной трансформации. Автор акцентирует внимание на неукоснительную связь утопической мысли и стадии динамического хаоса в социуме, черты которого являются источником подъема утопического идеала в общественном сознании этого времени.

Ключевые слова: утопия, утопический идеал, синергетика, точка бифуркации, энтропия.

IMPORTANCE OF RESEARCH UTOPIA ON THE BASIS OF SYNERGY

The article is devoted to utopia on the foundations of a synergistic approach to the study of socio-cultural process of social transformation. The author focuses on rigorous link utopian thinking and the stage of dynamic chaos in society, features of which are a source in the tropics and the utopian ideal in the public consciousness that time.

Keywords: *utopia, utopia ideal, synergetics, the bifurcation point, the entropy.*

Історія людства складається з різних періодів свого розвитку: часи розквіту можуть змінитися періодом занепаду чи навпаки; будь-які події (революції, війни, реформи та інші явища в суспільстві) несуть за собою дуже часто непередбачені наслідки, сприяючи кризовій ситуації чи відносно спокійному становищу. Інакше кажучи в своєму розвитку суспільство проходить такі етапи: зародження культури, її поступове становлення, зрілість або період розквіту, старезність, криза та кінцева реліктова. Проте головним для нашої проблеми є не циклічність вказаних фаз, а та гранична їм межа, яка знаходиться між цими фазами, оскільки саме в часи руйнування соціальної системи відбувається підйом утопічних ідей, які можуть мати вигляд реформаторського проекту. Причому цей підйом утопії у перехідний час має різну спрямованість дії, в залежності від питання, яке вміщує в собі суспільні протиріччя та, з іншого боку, значно їх підігрує.

В сучасній філософській думці вказану проблему на значно вищому рівні від попередніх історико-філософських традицій дозволяє дослідити «молода» так звана сінергетична концепція. Причому значимість цієї концепції полягає в тому, що вона дозволяє дослідити не лише історико-філософські реалії соціальної системи від однієї до іншої, а й розглянути взагалі зміни в суспільній думці того часу. В нашому випадку таке соціальне явище як утопія, рівень вираження якої якраз залежить від стану соціального буття людини, дуже добре підпадає під схему сінергетичного аналізу. Тому, з огляду на відмічені вище теоретичні аспекти даної проблематики ми здійснимо спробу виявити значимість вивчення утопії саме в руслі сінергетичної концепції.

На початку нашого дослідження необхідно насамперед розкрити характер та сутність даної концепції в середовищі інших філософських теоретичних підходів та вчень. Російські дослідники сінергетичного напрямку в науці О. М. Князева та С. П. Курдюмов визначають її в якості пізнання та пояснення складного, його природи, принципів організації та еволюції [5, с. 62]. Також дуже поширеним в науковому колі зустрічається її розуміння в якості теорії самоорганізації складних динамічних систем та механізмів їх еволюції. Інший сучасний дослідник цієї проблематики В. Вагурін взагалі наголошує на тому, що на відміну від класичних та некласичних парадигм, вона націлює на дослідження «не ставшого, а становящегося, не на бытие, а на динамику процессов егоэволюции» [4, с. 3]. Зароджена у галузі фізико-математичних наук, сінергетика містить в собі такі принципи розвитку організації (фізичної), які можна застосувати і до вирішення проблем соціальної та культурної еволюції. Вивчаючи таку своєрідність сінергетики В. П. Бранський стверджує про соціальну сінергетику як її різновид, тим самим звертаючи увагу на те, що головним напрямком її досліджень виступають загальні закономірності соціальної самоорганізації, тобто взаємовідносини соціального порядку та хаосу [3, с. 117].

Сінергетична теорія розвитку в своїй основі спирається на висунуту та всебічно обґрунтовану відомим бельгійським вченим, лауреатом Нобелівської премії І. Пригожиним концепцію термодинаміки нерівноважених систем. На його думку в оточуючому нас світі велику роль відіграє нерівновага, яка веде не тільки до «порядку и беспорядку, но и открывающей также возможность для возникновения уникальных событий...» [6, с. 50]. Джерелом виникнення нової системи являється розпад її попередньої організації та збільшення хаосу, який по суті і являється умовою переходу з однієї системи в іншу. Однак, суть проблеми в тому, що мова йде не про повне руйнування попередньої організації, а про те, що в результаті розпаду система отримує свободу та демонструє як процес упорядкованості починає проходити на рівні самоорганізації. В даному випадку перехід до хаосу виявляється необхідним та конструктивним. Новий рівень системи, значно вищий від останньої, виникає в результаті розпаду її попередньої організації та поступового наростання хаосу. Це в свою чергу дозволяє з впевненістю стверджувати, що саме хаос виступає джерелом нового ладу. Таким чином, збільшення хаосу в системі можна розглядати в якості умови переходу від одного становища до іншого, що є головною ознакою перехідності. Цей перехід соціальної системи від одного стану до іншого сінергетична концепція розглядає за такими етапами: поступове наростання кризової ситуації в соціумі – стадія динамічного хаосу або ентропії – точка біфуркації – наявність аттрактору – створення нового устрою. Що ж стосується утопії то дана схема етапів надає можливість з одного боку виявити період її спалаху, та з іншого боку дослідити взагалі її генезу на її основі.

Вищеозначена теза дозволяє стверджувати, що в залежності від історичних умов існування суспільства, утопічна думка, як будь-яке інше явище в своєму розвитку переживає подібні до суспільства періоди. Схожі ідеї пропагував ще в першій чверті ХХ століття польський вчений О. Свентоховський. Він стверджував, що історія утопій тотожна історії світової культури, адже

неможливо уявити собі жодної епохи, народу та навіть однієї людини, яка б не мріяла про якийсь рай на землі [7, с. 5]. Проте, особливої уваги у сфері дослідження даної проблематики, яка проливає світло на вирішення питання генези утопії в історії суспільства заслуговує ідея видатного радянського дослідника Е. Я. Баталова. Виходячи з вказаних позицій вчених в якості висновку виводить феномен її «пульсації» [2, с. 157]. На протязі світової історії можна прослідкувати періоди підйому утопічної думки та часи, коли вона ніби завмирає або навіть згасає. В часи, коли утопія перебуває на низькому рівні свого розвитку, в суспільстві чітко проявляються та поширюються антиутопічні настрої, звучується сфера її впливу. Поступово на протязі деякого періоду, в результаті зміни соціокультурної та історичної обстановки, утопічна думка починає подавати ознаки життя з більшою силою, породжуючи нові ідеї, плани, проекти та опановуючи свідомість не тільки однієї людини, а широких мас. Так, наприклад, якщо ми звернемо увагу на кількість виходу в світ утопічних проектів в різні часи, то можемо помітити таку специфіку: у відносно спокійні для соціуму часи утопія перебуває ніби в тіні, проте згодом із збільшенням кризових настроїв відбувається й значний зріст рівня утопічної думки. Починаючи з появи «ідеальної держави» Платона з кожним кроком історичного часу відбувалася постійна «пульсація» утопії, яка призвела до того, що XVII століття в наш час вчені одноголосно називають «золотим віком» утопії, а XX століття взагалі панутопічним. Тому, при аналізі означеної проблеми, ідея «пульсації» Е. Баталова виявляється дуже практичною, оскільки вона дозволяє виділити еволюцію утопічної думки в залежності від соціально-історичних умов буття людини та тих процесів, які впливають на стан суспільної свідомості.

Якщо поєднати ідею пульсації з означеною нами схемою соціокультурної трансформації, то періодом значного збільшення утопічної думки в суспільстві є точка біфуркації. Причому саме тоочка біфуркації в синергетичній схемі займає центральне місце. Це обумовлено низкою її особливостей:

- в якості інноваційного елементу, не звичного для системи, що відживає себе тут виступає не закономірність а випадковість.. Упорядкованість при цьому дозволяє їй при всіх негативних проявах підтримувати колективний режим в залежності від просторово-часових інтервалів. Роль випадковості не важко прослідити особливо в сфері культури – чим несподіваніший той чи інший феномен, тим сильніше його вплив на культурну ситуацію після того як він реалізується. Здійснення неочікуваної події різко змінює ситуацію послідууючого. Незвичний текст або якийсь твір становиться реальністю і послідууючі події вже виходять з нього як факту. В якості останнього й виступає утопія, що являє собою вихід з кризового стану та подолання суспільних протиріч.

- Також необхідно відмітити й те, що в соціокультурному плані в період біфуркації історичний рух слід розглядати не як траєкторію, а у вигляді континууму, що потенційно можливо вирішити низкою варіантів. Такі вузли з заниженою завбаченістю являються тими моментами, коли відбуваються революції або різкі історичні зрушення. Вибір того шляху, який дійсно може реалізуватися, залежить від комплексу випадкових обставин, від свідомості. Й не випадково в такі часи окреме слово, мова, пропаганда отримують особливо важливе історичне значення. При цьому, якщо до цього, як було зроблено вибір, існуюча ситуація не визначилася, то після його здійснення виникає принципово нова ситуація, яка для подальшого руху виступає як явність. Випадковий до реалізації вибір становиться детермінізованим, а після – ретроспективність посилює детермінізованість. Для подальшого руху він є першою ланкою нової закономірності.

- Не можна не відмити й іншу характерну для неї властивість – збільшення ролі суб'єктивного початку, ролі особистості в історії. Багато в чому це пояснюється тим, що в стані ентропії кожна часточка, що взаємодіє з іншими частками, обмінюється з ними частиною енергії, тобто переходить з одного енергетичного інтервалу в інший. В результаті енергія систем з часом перерозподіляється між цими частками так, щоб наприкінці встановилося становище найбільшого хаосу (максимальної ентропії) [12, с. 141]. В якості прикладу даної тези можна розглянути поведінку окремої людини під час найбільшого хаосу. В період найвищої історичної, соціальної та психічної напруги, коли в суспільній свідомості різко зсовується картина світу (як правило в умовах високої емоціональної напруги) людина може різко змінити стереотип, ніби перескочити на іншу орбіту поведінки, зовсім непередбачену для неї в нормальних умовах. В цьому варіанті заслуговує окремої уваги той факт, що під час Великої французької буржуазної революції і люди, які штурмували Бастилію, і учасники вересневих подій були в більшості своїй добропорядними буржуа середнього достатку та майже всі мали родину. Взяття Бастилії на підсвідомому рівні виявлялося головною метою народних 117тор на початковому етапі революції, що перебували до цього часу під соціальним гнітом. Виступаючи оплотом несправедливості вона в першу чергу звернула до себе увагу цієї маси

просто «заряжених» великою енергією людей, здатних на неймовірні дії. Та найбільший інтерес викликає той факт, що в подальших подіях більша частина цих людей вже не приймала участі. Досягнувши своєї мети, вони повернулися до своїх обов'язків. Суть прикладу в тому, що в періоди різкого порушення рівноваги в історичній ситуації у стані максимальної ентропії людина може непередбачено змінювати поведінку. Передбачене для «натовпу» виявляється непередбаченим для окремої особистості.

- Та остання значна особливість – проблема суб'єктивного фактору біфуркації, що сприяє виходу на поверхню суспільного життя ще однієї характерної для перехідного часу ознаки – вибуху творчості та пов'язаний з ним культ «маргінальної» особистості. Який би перехідний час ми не обрали в історії, завжди помітним виступає небувалий спалах творчої енергії, який виражається у всіх сферах життя (наука, мистецтво, література, виникнення якихось суспільних течій та інше). Наприклад, XVII століття як і період кінця XIX – початку XX ст., відзначилися значним підйомом наукових знань та масштабними змінами у сфері філософського світогляду; епоха Ренесансу (XVI – XVII ст.) ввійшла в історію як період небувалого раніше розквіту художньої культури, мистецтва (такі найвідоміші митці як Леонардо да Вінчі, Рафаель Санті, Мікеланджело Буанаротті), формування нової світоглядної течії – гуманізму. При цьому слід зазначити, що в часи максимальної ентропії виникає велика кількість утопічних проєктів. Відомо, що в ході модернізації в Європі відбувалося постійне зростання кількості утопій: у XVIII ст. їх було в два рази більше, ніж у XVI та XVII ст. разом, в XIX – ще більше, а XX ст. справедливо можна назвати панутопічним [11, с. 66]. Всі ті соціальні конфлікти та негаразди, які відбувалися в цей час, виступали джерелом виникнення утопії та формували спрямованість її дій. Тому, під час переходу суспільства у становище максимальної ентропії можна помітити й розквіт утопічних проєктів. Дуже добрим прикладом цього явища виступає історія буржуазних революцій XVII – XIX ст., яка, по-перше, підтвердила присутність закономірного зв'язку між підйомом утопічної думки та соціальною кризою та, по-друге, розкрила властивості утопії як продукту суспільної свідомості під впливом зовнішніх подій. Причому вказаний розквіт утопічної думки означає не лише збільшення кількості утопічних проєктів, а й те, що в часи максимального хаосу утопія може отримати масовий характер. Тоді вона не тільки проривається з потоку соціально-політичних конструкцій, не тільки змальовує утопічним світлом інтелектуальне життя, але й пронизує світосприйняття і діяльність значної частини суспільства. Основна сутність утопії на цьому етапі суспільного розвитку виявляється в спробі «піднятися над часом», розірвати жорсткий соціально-часовий континуум (й тим самим або випередити, «підштовхнути» час, або повернути його течію назад), іншими словами, віднести до часу як до пластичного матеріалу.

Стосовно пульсації утопії слід також додати, що вона містить в собі ще одну важливу обставину. А саме, говорячи про несприятливі для утопії часи, не слід розуміти їх лише як ті періоди, коли утопія припиняє свою дію в суспільстві. В даному випадку не можна не звернути увагу на таку властивість утопії – навіть коли вона перебуває на нижчому рівні свого розвитку, сама утопічна сутність зберігає своє існування в людській свідомості, виступаючи у формі утопічної свідомості. Доказом її існування можуть виступати мрії людей про краще життя, критика існуючого становища, або навіть створення проєктів його покращення. Кажучи словами О. Свентоховського «её порванные и спутанные нитки, её неразмотанные клубки иногда очень долго лежат в легендах, песнях, литературе, произведениях искусства, общественном мнении ... - лежат, пока их не соберет искусная рука, и не соткет из них узор желанной дороги» [7, с. 5-6]. Саме здібність людини до сприйняття навколишнього середовища, його критики сприяє постійній «живучості» утопічної думки в суспільній свідомості. В несприятливі для утопії часи, коли утопія перебуває на нижчому рівні свого впливу на суспільне світосприйняття, утопічна свідомість переживає певні перетворення: зміну утопічного ідеалу, сфер впливу та об'єктів конструювання. Знаходячись, з однієї сторони, у вигляді ідей та мрій, з іншої сторони утопічна свідомість накопичує в собі сили для майбутнього спалаху, можливо із значно більшою силою впливу на суспільство. Й лише тоді, коли головною метою або завданням утопічної думки являється не лише критика існуючої дійсності, а й прагнення її змінити, перетворити «реальність» згідно зі своїм баченням світу, ми можемо з впевненістю говорити про високий рівень не лише утопічної думки, а й утопічної свідомості в суспільстві. Яскравим прикладом високого рівня утопічної свідомості в соціумі виступають багаточисельні в історії спроби втілити «свою» утопію в життя, побудувати общину на утопічних засадах, в якій би не було всіх тих соціальних негараздів, що охопили суспільство.

Таким чином проведений аналіз даної проблеми дозволяє зробити наступні висновки. Насамперед ми побачили, що будь-які кодівання в суспільстві призводять до змін в суспільній

© Остапенко І.Г.

свідомості людини. В свою чергу остання є фундаментом у формуванні утопічного ідеалу. Причому, в залежності від етапу соціокультурної трансформації відбувається й пов'язане з ним становлення утопічної думки. Й на етапі динамічного хаосу, коли суспільство підійшло до точки вибору подальшого шляху розвитку саме утопічні проекти й відіграють особливу роль. Це пояснюється тим, що утопія охоплює в собі мрії, переживання та сподівання суспільства перероблюючи їх у позитивний приклад соціального устрою, соціальної гармонії. Тому саме синергетичний підход до вивчення соціальних процесів в суспільстві дозволяє прослідкувати за генезою утопії, дослідити її пульсацію.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аршинов В. И. Когнитивные основания синергетики / В. И. Аршинов, В. Г. Буданов. // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве / отв. ред. В. А. Копцик. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 67 – 108.
2. Баталов Э. Я. Современное капиталистическое общество и утопическое сознание / Э. Я. Баталов. // Вопросы философии. – 1973. – № 10. – С. 82 – 94.
3. Бранский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории / В. П. Бранский. // Общественные науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 117 – 127.
4. Вагурин В. А. Синергетика эволюции современного общества / Владимир Афанасьевич Вагурин. – Луганск: Копицентр, 2005. – 200 с.
5. Князева Е. Н. Антропный принцип в синергетике / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. // Вопросы философии. – 1997. – № 3 – С. 62 – 79.
6. Пригожин И. Философия нестабильности / И. Пригожин. // Вопросы философии. – 1991 – № 6. – С. 46 – 52.
7. Свентоховский А. История утопий / Александр Свентоховский. – М.: Типография В. М. Щаблина, 1910.- 426 с.
8. Ткачук М. Археология свободы. Опыт критической теории / Марк Ткачук. – Кишинев: Центр балканских исследований, 1996. – 197 с.
9. Харитонович Д. Э. Культура на переходе от Средневековья к Новому времени: рождение искусства / Д. Э. Харитонович. // Искусство и наука об искусстве в переходные периоды истории культуры / отв. ред. Н. А. Хренов; Гос. ин-т искусствознания М-ва культуры РФ; Научн. совет «История мировой культуры» РАН. – М.: Государственный институт искусствознания, 2000. – С. 148 – 169
10. Хренов Н. А. Переходность как следствие колебательных процессов между культурой чувственного и культурой идеационального типа / Н. А. Хренов. // Переходные процессы в русской художественной культуре / отв. ред. Н. А. Хренов; Гос. ин-т искусствознания М-ва культуры РФ; Научн. совет «История мировой культуры» РАН. – М.: Наука, 2003. – С. 19 – 134.
11. Чаликова В. Страна Утопия. Где она сегодня на карте реальности ? / В. Чаликова. // Знание – сила. – Сентябрь. – 1989. – С. 65 – 70.
12. Яковленко С. И. Об организующем и разрушающем (стохастизирующем) воздействиях в природе / С. И. Яковленко. // Вопросы философии – 1992. – № 2. – С. 141 – 144.

Остапенко І.Г., здобувач кафедри філософії та соціології ПДПУ імені К. Д. Ушинського, м. Одеса

УДК: 101+316.2

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ТА МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ЕКОНОМІЧНОЇ НАУКИ.

У представленій статті економічна наука піддається методологічному аналізу, проводиться диференціація теоретичної та практичної її складових. Викладений матеріал дає підстави зробити висновок, що існує очевидний зв'язок економічної діяльності з політичними формами соціального життя, з одного боку, і з етичними закономірностями людської поведінки - з іншого.

Ключові слова: економіка, економічна теорія, економічна діяльність, методологічний аналіз, соціально-філософські підстави, філософія економіки.

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ НАУКИ.

В представленной статье экономическая наука подвергается методологическому анализу, производится дифференциация теоретической и практической ее составляющих. Изложенный материал, дает основания заключить, что существует очевидная связь экономической деятельности с политическими формами социальной жизни, с одной стороны, и с этическими закономерностями человеческого поведения - с другой.

Ключевые слова: экономика, экономическая теория, экономическая деятельность, методологический анализ, социально-философские основания, философия экономики.

SOCIAL ASPECTS OF PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF ECONOMIC SCIENCE

In the present article, economics is subject to methodological analysis, differentiation is made of theoretical and practical components. The material gives reason to conclude that there is a clear link economic activity to political forms of social life, on the one hand, and the ethical laws of human behavior - on the other.

Keywords: economics, economic theory, economic activity, methodological analysis, social and philosophical foundations of the philosophy of the economy.

Проблеми методологічного обґрунтування філософії економіки, пов'язані головним чином з тим, що остання являє собою поки ще недостатньо оформлений дослідницький напрямок у рамках філософії. Буде справедливим твердження, що дана галузь філософського знання знаходиться в стадії пошуків своїх світоглядних і методологічних підстав. З цим, мабуть, пов'язана та обставина, що кількість робіт, спеціально присвячених філософсько-економічним проблемам, поки що відносно невелика. Необхідність пошуку нових підходів у рамках традиційних, зумовлена тим, що цілісне філософське осмислення людини і суспільства не може бути адекватним без залучення евристичних інтенцій філософії економіки. Разом з тим методолого-гносеологічні підстави і власний предмет цієї філософської дисципліни, як і ставлення, в якому вона знаходиться до сучасної економічної теорії - і ці питання потребують серйозного обговорення та уточнення.

Об'єкт статті: економічна наука як сфера соціо-гуманітарного знання.

Мета дослідження: визначити методологічні підстави та соціально-філософські аспекти економічної науки.

Нам здається, що труднощі у набутті філософією економіки власних чітких методологічних обрисів в нашій країні мають як мінімум, дві передумови. Насамперед, не можна не сказати про відмову від марксистської філософії як пояснювальної моделі соціально-економічних процесів і взаємозв'язків. Така відмова, у свою чергу, стала наслідком ще більш глобальних зрушень: зруйнувалася та суспільна система, яку, власне, і обслуговувала в теоретико-ідеологічному плані марксистська теорія в нашій країні. В Україні філософія економіки з'являється на тому місці, яке довгі роки займала марксистська соціально-економічна теорія. Однак нові, ринкові, економічні реалії вимагають для себе іншого концептуального апарату.

У сучасних умовах стало очевидним те, що економічний детермінізм в істотному ступені спотворює реальні і складні взаємозв'язки між економічною стороною життя та іншими сферами суспільства: соціальними структурами, формами політичної влади, духовною культурою. Якщо врахувати все це, то видається, що філософія економіки не повинна претендувати на якусь домінуючу роль в осмисленні суспільства та його історії і не може в сучасній ситуації будуватися як універсальна теорія. Разом з тим, враховуючи всю важливість і значимість економічних реалій в житті людей, філософії економіки слід відвести особливе місце в ряду інших філософських дисциплін. Але тоді виникає зовсім закономірне питання: як можна визначити це місце?

Цілком можливо, що певне світло на це питання здатне пролити звернення до традиційних філософських дістінкцій - «теоретична філософія» і «практична філософія». Як відомо, практична філософія включає в себе етику, соціальну філософію і політичну філософію. Зокрема, щодо етичної теорії як розділу практичної філософії Аристотель в «Нікомаховій етиці» зазначав, що «мета даного вчення не пізнання, а вчинки» [2; С. 56.]. Кваліфікуючи далі предметну своєрідність практичної філософії, не можна не відзначити, що вона у своїх основних передумовах виходить з того цілком очевидного факту, що людина є суб'єктом певних вчинків, що мають на увазі деяку мету, цінності, а також конкретні способи досягнення цих цілей. Інакше кажучи, людина визначається, перш за все, як діяльна істота. Крім того, практична діяльність як така, а також будь-яка інша конкретна діяльність, завжди так чи інакше спрямована на освоєння та активне перетворення

навколишнього світу відповідно до намічених цілей та наслідуваних ідеалів.

Традиційне визначення практичної діяльності поміщає її в ряд трьох основних способів освоєння світу людиною, поряд з пізнанням і естетичною оцінкою. При цьому прийнято вважати, що цінністю пізнавального ставлення до світу виступає ідеал істини, естетичне оволодіння дійсністю підпорядковане законам краси, а практична діяльність за самою своєю суттю орієнтована на благо як на останню мету всіх людських вчинків. При подальшому обґрунтуванні і уточненні цього визначення зазвичай звертаються до кантівського «практичного розуму», при цьому як і раніше відносячи практичну діяльність виключно до області моральної поведінки. Однак, як нам видається, таке визначення людської практики є надто загальним і позбавлене декількох дуже істотних складових.

При уважному розгляді цього питання не можна не помітити, що й такі цінності, як користь та ефективність, також виступають важливими орієнтирами практичної діяльності людини. У цьому контексті буде логічним послатися на Ксенофонта, учня Сократа, чиє твір «Ойкономії» («Домострой») по праву можна вважати початком європейської економічної думки. Згідно основної думки «Домосторою», саме користь є критерієм блага [6; С. 252-254.]. Отже, можна зробити висновок, що поряд з іншими розділами практичної філософії, філософія економіки спрямована на осмислення людської практики, тобто на концептуальне оволодіння цією практикою. Саме тому основним її предметом є дії людей – тобто економічна діяльність.

Відомий австрійський економіст Л. Мізес навіть стверджував принципову можливість побудови загальної теорії людської діяльності - «праксеології». Фундаментом «праксеології», згідно з поглядами австрійського ученого, повинна стати чиста економічна теорія. У контексті прояснення нашої проблеми - методологічного обґрунтування філософії економіки - концепція Мізеса виявляє важливу тезу: загальні, тобто філософські питання економіки належать до сфери практичної дії людини. Тепер, мабуть, стає краще зрозуміло сама специфіка економічного підходу до феномену людини: в цілісній людській життєдіяльності економісти виділяють певний приватний аспект, з яким і має справу економічна наука - практична діяльність, орієнтована на користь і ефективність. Потрібно, однак, зауважити, що специфіка власне економічної діяльності в історії економічної науки не завжди тлумачилася однаково.

Хоча економісти-класики разом з корисністю головним мотивом і метою економічної поведінки вважали також прагнення до багатства, сучасні дослідники виходять з інших ціннісних презумпцій. Згідно з існуючою точкою зору, прагнення до багатства не є неодмінним атрибутом економічної діяльності: у своїй поведінці «економічна людина» прагне насамперед до максимізації корисності. Такого роду подання - сучасний варіант більш загальної категорії ефективності.

По суті, прагнення витягти максимально можливу користь зі своєї діяльності, звівши до можливого мінімуму її витрати, є нині головним атрибутом економічної раціональності, або навіть повністю тотожне цьому поняттю. У результаті виходить, що в центрі філософії економіки як галузі практичної філософії виявляється новий, особливий тип раціональності, не виділений і, відповідно, не розглянутий класичною економічною наукою - те, що можна назвати практичною раціональністю.

Можна стверджувати, що концепція практичної раціональності об'єднує економічний підхід до проблеми людини з іншими, суміжними розділами практичної філософії - соціально-політичними навчаннями і етикою. Про подібність і взаємозв'язок економічної та соціально-політичної проблематики говорить вже хоча б сама назва економічної науки, ще зовсім недавно вживаною як, - «політична економія». Починаючи з Адама Сміта, представники цієї науки предметом свого теоретичного інтересу і аналізу робили сутнісні зв'язки між ефективністю економічної системи суспільства і його політичними свободами. Аналогічне співвідношення можна простежити між економічною та етичною сферами суспільного буття, оскільки раціонально-ефективна поведінка, будучи одним з істотних ознак людини, виявляється і в області моральних норм і приписів. Про це свідчить той факт, що цілий ряд концепцій таких відомих економістів, як Госсен, Рікардо, Джемс, Мілль, прямо або побічно містять в собі принципи гедонізму і утилітаризму в якості власних етичних передумов.

З названими етичними вченнями економічний підхід об'єднує загальна логіка економічного і етичної поведінки, орієнтація на схожі цінності та ідеали. Деяко в іншому сенсі тут можна вказати на основі дослідження праць таких вчених, як М. Вебер, Г. Зіммерман, В. Зомбарт, С.Н. Булгаков, які виявили і описали етичні передумови господарсько-економічної практики.

Викладений вище матеріал, мабуть, дає підстави зробити висновок, що існує очевидний зв'язок економічної діяльності з політичними формами соціального життя, з одного боку, і з етичними закономірностями людської поведінки - з іншого. Більше того, певним загальним виміром, проблемним полем дисциплін, які досліджують ці питання, є раціонально-практична логіка дії, орієнтована на ефективність і витяг максимальної корисності з активної взаємодії з навколишнім світом.

Саме навколо цієї ідеї практичної раціональності всі перераховані галузі людського знання організовуються в якості різних розділів «практичної філософії». У силу цих обставин філософія економіки

повинна зайняти своє місце у сфері «практичної філософії» в якості однієї з найважливіших філософських дисциплін.

Постановка питання про предмет філософського аналізу економіки, проблеми взаємозв'язку філософії економіки та економічної теорії відсилає дослідника до концептуально важливою опозиції як саме вірно позиціонувати розглянуту дисципліну: «філософія господарства» або «філософія економіки».

Проект філософії господарства як «етичної економії» пропонує німецький філософ П.Козловський. Згідно логіці останнього, будь-яка господарська діяльність не являється автономним і самозамкнутим цілим, вона завжди в тій чи іншій мірі нагружена соціо-культурними, етичними та релігійними детермінантами. На думку сучасного автора, економічна діяльність «трансцендує в етику, а етика - в релігію» [5; С.46].

Потрібно зауважити, що у своїх дослідженнях прихильник «етичної економії» спирається на традиції німецької історичної школи в політичній економії, згідно ідеям якої економічний аналіз неможливий без урахування цілісного культурно-етичного контексту економічної діяльності. Завдання ж економічної теорії в цьому випадку бачиться у створенні цілісної «теорії народного господарства». На думку глави історичної школи Г.Шмоллера, теорія народного господарства має бути, перш за все, наукою про людину, тобто історично і етично орієнтованою «наукою про соціально-економічний дух». Цілком природно, що при такому підході господарський порядок мислиться як такий, що спирається на духовно-моральну свідомість народу. Останній при цьому розуміється не просто як сукупність індивідів, що переслідують свої економічні інтереси, а як цілісний суб'єкт «господарства», об'єднаний внутрішніми морально-психологічними зв'язками.

Дана концепція «господарства» та відповідне тлумачення характеру економічної науки задає вельми природне поле для «філософії господарства». Власне кажучи, між економічною «теорією господарства» та «філософією господарства» немає якоїсь чіткої межі. Філософія тут надбудовується над теорією господарства, залучаючи на свій аналіз більш загальні етичні, духовні та релігійні підстави і чинники національного господарського життя.

У силу цих обставин ми можемо стверджувати, що - при всій своїй безперечній оригінальності - в окреслену парадигму в цілому укладається і «філософія господарства» С.М. Булгакова. Потрібно відзначити, що після свого відходу від первісного захоплення марксизмом, видатний мислитель в основному орієнтувався саме на німецьку історичну школу. Помітний вплив, зокрема, зробила на нього відома робота М. Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму». Справа в тому, що поворот до православ'я в поєднанні з тогочасними професійними інтересами підводив мислителя до тієї ж проблеми, якою займався М. Вебер - впливу релігійної етики на господарську поведінку людини. Вплив Вебера, Зомбарта та інших представників німецької історичної школи особливо помітно в принципово важливій статті С.Н.Булгакова «Народне господарство та релігійна особистість» (1909), в якій він докладно розбирає дану проблематику.

У підсумку своїх роздумів Булгаков приходять до висновку, що «якщо особистість, яка грає роль фактора економічного розвитку, розвивається під визначальним впливом своїх етичних і релігійних переконань, то, стало бути, і те чи інше релігійне самовизначення особистості і взагалі релігія, яка робить вплив на всі області життя, також відносяться до числа важливих факторів народного господарства» [3; С. 367]. Можна встановити, що роздуми російського філософа в рівній мірі, як і концепції німецьких теоретиків «національного господарства» мають одну загальну передумову. Йдеться про глибоку переконаність в тому, що господарство являє собою якесь органічне ціле, що не зводиться до простої суми господарських актів окремих індивідів, і тому має свою надіндивідуальну логіку. Як зазначав сам мислитель, щоб ці окремі суб'єктивні дії взагалі стали можливі, цілісне господарство як таке вже повинно було апріорно існувати у своїх основних структурних моментах.

У цілому, проблема господарства вченим ставиться в триєдиній перспективі: «науково-емпіричній», «трансцендентально-критичній» і «метафізичній». «Бо те, що в області емпіричної практики становить предмет «досвіду», - буттєвими своїми коріннями йде в метафізичну землю» [4; С.50]. в цьому пасажі вгадується вплив філософської традиції, що йде ще від В.С.Солов'єва, згідно з яким метою філософії є досягнення єдиного синтетичного знання, що з'єднує в собі релігійне, наукове та філософське пізнання.

Неважко помітити, що деякі ідеї С.Н.Булгакова йдуть врозріз з прийнятими в сучасній економічній науці теоріями. Разом з тим багато з них вельми цікаві й оригінальні. Зокрема, багатство, згідно російському мислителю, є умовою свободи людини і необхідним фундаментом прояви прихованих в ній творчих сил, накопичення ж і звернення його у формі капіталу вважається безглуздом і безцілним з погляду вищих цінностей. Праця для Булгакова є ніщо інше як вираження початкового зв'язку матеріального і духовного начал в людині, підтримуваного відповідно до християнської заповіді трудитися. Творчі сили окремої людини і всього народу в цілому реалізуються в трудовій діяльності, яка є одночасно і творчим актом, і проявом необхідності. Крім того, весь світ, за Булгаковим, являє собою одне єдине господарство, а суб'єктом господарської діяльності при цьому є все людство.

Впадає в очі незвична для сучасної філософії економіки широта задумів і намірів автора «Філософії господарства». Так, наприклад, в методологічній частині своєї концепції він прагне, по-перше, виділити в політекономії філософський аспект, піддати критичному розгляду внесок політичної економії у становлення філософії господарства і, одночасно, в її ж заперечення, по-друге, дослідити вихідні методологічні і світоглядні позиції політекономії, її аксіоматику. Це робиться з метою виявити реальні можливості і неможливості цієї теоретичної дисципліни. І, нарешті, по-третє, ставиться масштабне завдання виходу політичної економії з механіко-матеріалістичного глухого кута на простір широкого і масштабного філософствування, тобто перетворення політичної економії в дійсно цілісну філософію господарства. У цілому, за суто економічними міркуваннями Булгакова легко вгадується їх «ідеологічна» підоснова - прагнення підпорядкувати політичну економію як науку етичним принципам християнської релігії.

Цілком природно, що такі моральні презумпції, що виходять за межі суто наукового інтересу, не могли не призвести автора до критичної і досить радикальної переоцінки сучасних йому економічних теорій. Така переоцінка закономірно спричинила за собою відмову від домінуючої тоді економічної філософії, центральною проблемою якої було зростання матеріального багатства і способи його досягнення. З'єднання у власних концепціях економічної теорії Маркса з етикою Канта, характерне для багатьох сучасних йому вчених, також оцінювалося російським філософом досить негативно як прояв матеріалізму, «бентамізма» і позитивізму.

Разом з тим занадто радикальне, з нашої точки зору, протиставлення один одному духовних цінностей праці та індивідуалістичного розрахунку в економічній практиці призвело С.Н.Булгакова до необгрунтованого заперечення філософської спроможності економічної теорії як такої. Зокрема, холістичної позиції в трактуванні економічних процесів як органічно-цілісного «господарства» призвели мислителя до ігнорування сучасних йому нових напрямків в економічній науці - маржиналізму та теорії граничної корисності. Раціонально орієнтованому у своїй діяльності, переслідуючому свою корисність індивіду, який стоїть у центрі цих теорій, просто не було місця в системі цінностей, що лежить в основі філософії господарства.

Зазначимо, що принциповим розбіжностям між вітчизняною «філософією господарства» та економічною теорією Заходу - розходженням в методології, базовій проблематиці, самих способах постановки проблем і в ціннісних передумовах - є ще одне, суто історичне пояснення. Справа в тому, що концептуальні зрушення у світовій економічній науці та пов'язані з цими теоріями були ледве знайомі і тому з трудом сприймалися вітчизняною інтелектуальною елітою того історичного періоду, в області політекономії орієнтованої на марксизм (а пізніше - на ідеї німецької історичної школи). Саме консервативний і виборчий інтерес лише до цих двох напрямів західної економічної думки поступово приводив прихильників вітчизняної «філософії господарства» до існування в замкнутому ізольованому інтелектуальному середовищі. Справедливості заради треба відзначити, що такий стан справ не залишилося непоміченим і серед видних вітчизняних мислителів початку ХХ століття.

Так, С.Л. Франк, критично оглядаючи рецепцію європейської політекономії в сучасній йому Росії, зазначав, що для більшості вітчизняних вчених поява нових економічних концепцій протягом 20-30 років залишалася практично непоміченою. Російський філософ декларує і головну причину такого запізнювання: всі ці теорії не вкладалися в раз і назавжди прийняту марксистську концептуальну модель пояснення соціально-економічної реальності. У цьому зв'язку мислитель називає економічні вчення Менгера, Бем-Баверка, Джевонса, Маршалла та ін «Якщо імена ці та згадуються в нашій журнальній літературі, то тільки для того, щоб послати на їх адресу різкі закиди в «відсталості» «буржуазності»» [11].

Що ж до сучасного стану справ у філософії господарства, то тут звертає на себе увагу плюралістичність і співіснування самих різних точок зору на предмет, метод і методологічний статус даного напрямку. Своєрідність цього напрямку дослідники вбачають у тому, що володіючи значним філософським потенціалом, він є досить перспективною сучасною альтернативою марксистської методології. У цілому ж, зараз ця область філософії трактується і як сучасний варіант політичної економії (протистоїть «економіці»), і як міждисциплінарне знання, що розвивається на стику економічної теорії та філософії, і як особлива філософська дисципліна (поряд з філософією історії, релігії, права і тощо), і як особливе узагальнююче знання, для якого характерно не стільки опис господарського буття, скільки розкриття його екзистенційно-світоглядних основ і, нарешті, як філософська методологія економічної теорії.

При всьому істотному різноманітті точок зору на місце і предмет «філософії господарства», можливо виділити кілька загальних, інваріантних рис і філософських передумов цього напрямку. Перш за все, потрібно буде сказати про холістичне розуміння «господарства», відповідно до якого економічне середовище інтерпретується як цілісний, єдиний живий організм. Більше того, ідею цілісності прихильники цієї течії проєктують далеко за межі суто економічної сфери, використовуючи її як модель для пояснення будь-яких форм людської діяльності як такої. Звідси явно сформульовані претензії філософії господарства на універсальність. У результаті в рамках цієї школи сформувалася досить жорстка опозиція: «філософія господарства» - «економічна

теорія». Економіка інтерпретується в цій концепції як всього лише одна з форм більш загальної освіти - господарства, тому значення суто наукової методології, застосовуваної економічною теорією («Економікс»), прихильниками даної школи визнається з істотними застереженнями.

Ось що з цього приводу пише один із сучасних прихильників подібним чином витлумаченої філософії господарства: «на зміну політичної економії приходить економічна теорія, версія якої покладена в основу стандартного курсу економіки, предметом якої є вивчення використання людьми обмежених ресурсів для виробництва благ і розподілу їх за допомогою обміну між членами суспільства з метою подальшого розподілу цих благ. Економікс не передбачає виділення особливої сфери діяльності людини, яка відбивалася б у рамках економічної теорії. Таким чином, філософія господарства втрачає предметні підстави у сфері економічного знання і стає одним з напрямків у філософії» [10; С. 16].

Не можна не звернути увагу, що закономірним наслідком такої позиції стає заперечення «філософією господарства» власне філософського потенціалу економічної теорії. У XIX столітті це виражалося в протистоянні німецької історичної школи і британської «абстрактної і неісторичної» політичної економії, а потім і маржиналізму К. Менгера (відома «суперечка про метод»), в XX столітті - в неприйнятті представниками вітчизняної традиції філософії господарства і «етичної економії» сучасної економічної теорії.

Однак, на наш погляд, сучасна економічна теорія заслуговує того, щоб «філософія економіки» звернула на неї більш пильну увагу. Справді, адже не можна заперечувати існування певних взаємозв'язків між деякими економічними теоріями і власне філософськими ідеями і вченнями. Йдеться головним чином про теорію граничної корисності, крім того про школу, яку сам Булгаков називав «бентамізмом» (класична політична економія), і, нарешті, про сучасну неокласичну економічну теорію. У цьому зв'язку не можна не згадати трактат А.Смита, написаний ним до свого знаменитої економічної праці. Центральні ідеї і уявлення цього трактату - «Теорія моральних почуттів» - у переробленому вигляді виявляються інкорпоровані в його економічну теорію. При неупередженому підході до утилітаризму І. Бентама стає цілком очевидним його внесок в етику, політичну філософію і, більш опосередковано, в економічну науку.

Позитивіст Дж. Мілль був автором фундаментальної праці з політичної економії і одночасно численних робіт з логіки, соціальної філософії, етики. Інакше кажучи, нібито позбавлені з точки зору «філософії господарства» глибокого філософського значення економічні напрями на ділі виявляються поміщені в широкий філософський контекст. Більш складним і незрозумілим є питання про взаємовідносини філософії та домінуючих течій економічної науки в XX столітті.

Як зазначалося, домінуючою є та точка зору, що сучасна економічна теорія дистанціювалася від філософії та інших соціальних наук, що вона перетворилася на цілком самодостатню чисту теорію. Дійсно, після Джевонса, Вальраса, Менгера, Маршалла економіка багато в чому стала розвиватися в бік абстрактної математизованої дисципліни (хоча, звичайно, тенденцію до її математизації можна перебільшувати, є напрями, наприклад, австрійська школа, кейнсіанство, неінституціоналізм, в яких математичні моделі застосовуються досить помірковано або не застосовуються зовсім).

Однак буде справедливим твердження, що сучасна економічна теорія все ж не є чистою і замкнутою в собі областю знання. І протягом усього XX століття в ній присутня достатня кількість власне філософських та інших соціально-культурних контекстів. Правда, при цьому потрібно враховувати, що філософія ця істотно іншого типу, ніж та, на яку орієнтувалися німецькі та російські економісти XIX - початку XX ст .. Навіть ті фахівці, хто звинувачує економіку в походженні від неопозитивізму або прагматизму, не повинні забувати, що це також філософські течії та концепції. Вони, звичайно, відрізняються від класичної філософії - від навчань Канта чи Гегеля, на які орієнтувалися вчені минулого століття, але це зовсім не привід оголошувати їх нефілософськими.

До цього слід додати, що далеко не всі представники сучасної економічної науки поділяли або розділяли позитивістські методологічні установки. Наприклад, якщо взяти австрійську економічну школу від К. Менгера до Ф. Хайєка, то більшість її головних представників не буди чужі філософській або методологічній роботі, яку не можна однозначно віднести до позитивістського напрямку. Л. Мізес, наприклад, критикував позитивізм і, як уже вище зазначалося, запропонував проект праксеології-соціально-філософської теорії людських дій. Ф. Хайєк, відповідно, розробив оригінальну еволюційну концепцію соціальних інститутів, він також був автором численних робіт з політичної філософії та історії соціальних навчань. У теорії Кейнса, в неокласичній концепції раціональності, в методологічних працях М. Фрідмена і в його творах про взаємозв'язок політичної і економічної свободи ясно видно суттєві філософські та соціально-гуманітарні аспекти економічного знання.

Саме тому поширена теза про те, що на відміну від класичної політичної економії сучасна теорія остаточно «порвала» з філософією, видається, м'яко кажучи, непереконливою. У цьому відношенні нам представляється справедливою позиція В.В. Радаєва, який зазначає: «Не заперечуючи високу ступінь

математизації Економікс, я б хотів підкреслити, що західна економічна теорія - економіки - це не тільки математика, вона в собі містить і досить філософії» [8; С. 120].

Від питання про філософську спроможності економічних теорій доречно буде перейти до власного проблемного поля філософії економіки. Нам видається, що центральним елементом цього складного комплексу проблем є філософська антропологія економічної діяльності. Цей момент варто особливо підкреслити, оскільки саме тут, на наш погляд, проходить не завжди помічений, але принциповий розділ між «філософією господарства» та «філософією економіки». Відомо, що однією зі специфічних рис економічних теорій є використання в них неявних антропологічних передумов. Будучи неявною (і часто само собою зрозумілою) підставою предметно-змістовних, наукових висловлювань тієї чи іншої теорії, ці передумови самі рідко стають предметом рефлексивного аналізу економістів.

Тим часом, в сукупності міркувань авторів економічних концепцій імпліцитно міститься одна цілком певна «модель людини», тобто сума припущень про те, чим є людина. Іншими словами, цілком незалежно від бажання і свідомості економіста в його теорії так чи інакше вже присутня певна відповідь на це чисто філософське питання. Модель, про яку тут ідеться, прийнято називати «людина економічна» - «*homo economicus*», за аналогією з «*homo sapiens*». Варто відзначити, що модель «економічної людини», хоча і не завжди в виразному вигляді, була присутня і в класичній політичній економії. Однак у сучасній економічній теорії (насамперед - у неокласичному напрямі), вона присутня в більш чітко вираженому вигляді [1]. У даному випадку «економічну людину» можна коротко охарактеризувати як «раціонального Максимізатора корисності».

Справедливості заради треба відзначити, що по відношенню до цієї антропологічної концепції існує давня критична традиція, яка бере свій початок ще від Мандевіля і Сміта. Головний предмет цієї критики - твердження про безумовний пріоритет егоїстичних мотивів економічної поведінки людини, а також занадто вузьке, на думку критиків, тлумачення раціональності, яка виражається в зведенні її виключно до максимізуючої функції. Вище, при розгляді складові економічної доктрини С.Н.Булгакова, ми торкнулися ще однієї антропологічної передумови, що служила основою як німецькій історичній школі, так і вітчизняній «філософії господарства»: на господарську діяльність у кінцевому рахунку вирішальний вплив роблять релігійно-етичні детермінанти.

Зовсім іншу антропологічну модель пропонував у своїй економічній філософії К.Маркс, її можна охарактеризувати як модель цілісної людини. Не можна не помітити, що залежно від антропологічної концепції, яка імплікована в тій чи іншій економічній теорії, розрізняються і самі підходи до власне економічної проблематики. Зіставлення перших двох моделей людини ставить питання про обґрунтованість закидів з боку прихильників філософії господарства на адресу представників чисто економічного підходу, - закидів у так званому «економічному редукціонізмі». Йдеться про нібито утилітаристське зведення всього різноманіття людських вчинків і їх мотивацій до простого набору актів розрахунку, що переслідують єдину мету і мають єдину цінність - витяг вигоди.

Здається, у цьому питанні цілком доречним буде авторитетне судження одного з провідних ідеологів соціальної ринкової держави, якого важко запідозрити в лібералізмі або крайньому «економізмі», - В.Ойкена. Звернімося до книги названого автора «Основи національної економіки»: «Той, хто намагається довести, що дії людини не можна пояснити тільки прагненням до максимального прибутку або «капіталістичними» мотивами, абсолютно правий.. Але економічний принцип не має ніякого відношення до цілей і намірів людей. Ці цілі дуже різні, вони можуть мати, наприклад, егоїстичний або альтруїстичний характер. Однак людина постійно діє на основі економічного принципу. Керівник монастиря, для якого зовсім чужа максимізація прибутку і який цілком поставив себе на службу гуманності, складає плани і діє при обробці землі, переробці сировини, закупівлі продуктів, використанні пожертвувань і т.д. на основі економічного принципу. Це означає, що він намагається досягти певної мети з мінімальними витратами цінностей, щоб при обробці землі, сировини і т.д. зуміти принести як можна більше добра» [7. С.330].

Як не важко побачити, обговорюючи цю проблему, Ойкен апелює до економічного принципу як вирішального аргументу, який, будучи ідеологічно нейтральним, поміщає дослідника поза опозицій: «егоїзм» - «альтруїзм», «вигода - гуманність» і т.п. Сучасний спосіб мислення намагається подолати ці традиційні опозиції, ставлячи на чільне місце «економічний принцип», який не обслуговує спеціально жодну з частин цього протиставлення. Отже, якщо скористатися філософською термінологією, можна стверджувати, що економічний принцип тотальний. Згідно багатой традиції вживання цього терміна, тотальність притаманна фундаментальним підставам людського існування.

Можна стверджувати, що такі підстави завжди існують як апіорні, початкові умови будь-якої людської практики; стосовно них неможлива така дослідницька або людська позиція, яка вислизала б від їх нагляду. У цьому сенсі можна говорити про тотальну мову, тотальну людську свідомість, оскільки ми не можемо уявити таку ситуацію, в якій людина, зберігаючи свої сутнісні властивості, не володіла би свідомістю або, скажімо,

мовою. Щоб взагалі мати можливість вперше подивитися на ці даності як на проблему, ми вже повинні припускати їх існування. Те ж саме, на наш погляд, можна сказати і про існування «економічного принципу»: будучи невід'ємним елементом людського життя як такого, він спочатку, завжди, так чи інакше детермінує діяльність індивіда.

Зовсім інша справа, що наявність такої детермінації ні в чому не суперечить існуванню всіх інших факторів, що також впливають на людську поведінку. З цього приводу переконливо пише А. Н. Сорочайкін: «Хоча раціональної економічної поведінки в чистому вигляді не існує, оскільки вона завжди переплетена з безліччю інших мотивів, однак цей тип поведінки проявляється постійно як внутрішній поведінковий принцип. Це також спосіб мислення, який можна виявити навіть там, де все на перший погляд підпорядковане етичним, релігійним, соціальним чи політичним чинникам. У результаті економічний принцип пронизує всі сторони соціального життя. Особливо ясно це виявляється в сучасному суспільстві. У ньому саме життя змушує визнати, що в природі кожної людини є частка «*homo economicus*»» [9; С. 18]

В якості **висновку** зазначимо, що принципові відмінності цих двох напрямків мають насамперед аксіологічну природу і розбіжності в підході до економічної дійсності кореняться у сфері цінностей. Останнє відсилає нас до фундаментальних світоглядних питань людського існування, і що стотно виходять за рамки обговорюваної проблеми. Здається, проте, що філософія господарства та економічна теорія навряд чи можуть бути примирені в рамках єдиної системи цінностей. Аналіз «філософії економіки» та «філософії господарства», на наш погляд, дає серйозні підстави для переваги першого напрямку перед другим. Філософія господарства поміщає свої підстави у відриві від власне економічного предмета - в аксіологічну (а часом і прямо ідеологічну) область. Це навряд чи можна стверджувати про більш сувору щодо методу філософію економіки, яка, будучи нейтральною в аксіологічному плані, стоїть ближче до економічної теорії як наукової дисципліни, що оперує економічними реаліями.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Автономов В.С. Модель человека в экономической науке./ В.С. Автономов. - СПб.: Экон. шк. и др., 1998. - 229 с.
2. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: В 4-х т. Т. 4. М: Мысль, 1984.-С. 53-293.
3. Булгаков С.Н. Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С.Н. Соч.: В 2-х т. Т. 2. - М.: Наука, 1993. - С. 343-367.
4. Булгаков С.Н. Философия хозяйства // Булгаков С.Н. Соч.: В 2-х т. Т. 1. - М: Наука, 1993. - С. 47-297.
5. Козловски П. Принципы этической экономии. / П. Козловски - СПб.: Экон. школа, 1999. - 344 с.
6. Ксенофонт. Домострой // Ксенофонт. Сократические сочинения. Воспоминания о Сократе. Защита Сократа на суде. Пир. Домострой. - М.-Л.: «Academia», 1936. - С. 245-320.
7. Ойкен В. Основы национальной экономии. / В. Ойкен. - М.: «Экономика», 1996. 349 с.
8. Радаев В.В. О парадигме экономической теории // Экономическая теория на пороге XXI века / Под ред. Ю.М.Осипова, В.Т.Пуляева. - СПб., 1996.
9. Сорочайкин А.Н. Философия экономики: В поисках новых подходов / А.Н. Сорочайкин. - М.: Изд-во Московского ун-та, 2005. - 191 с.
10. Тутов Л.А. Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. / Л.А. Тутов. -М.: Тезис,-2003.
11. Франк С.Л. Духовные основы общества. / Л.С. Франк.- М.: Республика, 1992. -511 с.

© Петінова О.Б

Петінова О.Б., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Південноукраїнського національного педагогічного університету імені К.Д.Ушинського м.Одеса.

УДК: 378.2+338.4

ЛЮДИНА ЕКОНОМІЧНА В СУСПІЛЬНІЙ ПРАКТИЦІ ОСВІТИ

В статті автор розглядає особливості становлення людини економічної в ринковому суспільстві через суспільну практику освіти. Приділяє увагу особливостям розвитку економічного мислення, формування економічної свідомості та проявам економічної поведінки. Приходить до висновку, що система освіти України потребує нової стратегії розвитку, спрямованої на формування особистості ринкового типу, яка буде керуватись новими економічними орієнтирами.

Ключові слова: *людина економічна, особистість ринкового типу, освіта, економічна освіта, економічне мислення, економічна поведінка, економічна свідомість, економічна культура.*

ЧЕЛОВЕК ЭКОНОМИЧЕСКИЙ В ОБЩЕСТВЕННОЙ ПРАКТИКЕ ОБРАЗОВАНИЯ

В статье автор рассматривает особенности становления человека экономического в рыночном обществе через общественную практику образования. Уделяет внимание особенностям развития экономического мышления, формирования экономического сознания, и проявлениям экономического поведения. Приходит к выводу, что системе образования Украины необходима новая стратегия развития, направленная на формирование личности рыночного типа, которая будет руководствоваться новыми экономическими ориентирами.

Ключевые слова: *человек экономический, личность рыночного типа, образование, экономическое образование, экономическое мышление, экономическое поведение, экономическое сознание, экономическая культура.*

PERSON OF ECONOMIC IN SOCIAL PRACTICE OF EDUCATION

In this article the author considers the peculiarities of economic man in a market society through the social practice of education.

According, we pay attention to the peculiarities of economic thinking, economic consciousness and manifestation of economic behavior. Come to the conclusion that the system of education of Ukraine needs a new strategy aimed at developing the individual market-which will be driven by new economic guidelines.

Keywords: *homo economicus, market-oriented personality, education, economics, economic thought, economic behavior, economic awareness, economic culture.*

Актуальність проблеми. В умовах сучасних трансформаційних процесів, які відбуваються в економічному, соціальному та політичному житті українців, необхідним є практичне реформування освіти, яке повинно зміцнювати авторитет та конкурентоспроможність України на міжнародній арені. Згідно з національною доктриною розвитку освіти та Державною національною програмою «Освіта» одним з пріоритетних завдань є забезпечення високої якості вищої освіти та мобільність спеціалістів на ринку праці, державна освітня політика повинна враховувати світові тенденції розвитку освіти та соціально-економічні, технологічні й соціокультурні зміни, які відбуваються не лише в Україні, але й в усьому цивілізованому світі. Економічною основою ринкової економіки є інноваційне виробництво, в процесі якого спостерігається інтеграція освіти, науки та виробництва в інноваційній діяльності. Так як саме освіта є основним елементом інноваційного виробництва, то вона і виступає саме тією продуктивною силою, яка безпосередньо визначає темпи та якість економічного зростання, його спрямованість та динаміку. Освіта – це той системний регулятор, який забезпечує економічний, науково-технічний та соціальний прогрес нашої держави та її громадян, тому формування стратегій розвитку України обов'язково має враховувати світові тенденції в усіх сферах суспільного життя, і в першу чергу, в освіті, адже саме вона є визначальним чинником політичної, соціально-економічної, культурної та наукової життєдіяльності суспільства. Наша країна, яка має сформувані та впровадити проєвропейську політику, стати рівноправним партнером у світогосподарському організмі, повинна усвідомлювати ризики та можливості, що сьогодні постають перед нею, раціонально й ефективно використати їх як для підвищення добробуту населення, так і для активного включення у міжнародний освітній соціально-економічний простір.

Мета: розкрити взаємозв'язок між соціальною практикою освіти та становленням в ринковому суспільстві України людини економічної.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. До філософського аналізу економічно-освітньої проблематики зверталися ряд науковців, зокрема, можна назвати такі імена як О.Юхимович [26], Л.Кириленко, Л.Крупська, І.Пархоменко, І.Тимченко [11]. Педагогічний аспект формування економічної освіти досліджували О.Варецька [2], Б.Дратвер [7], С.Капіруліна [10], В.Назаренко [17], Н.Пасічник [19], Л.Пужайчерда [20], В.Садкіна [21], О.Сухова [24] та ряд інших. Приділяється увага проблемам теорії і практики економічної освіти в працях С.Клепка [12], Н.Кодак [13], Г.Муценко [16], А.Фелечко [25].

Ринкова особистість – це продукт сучасного капіталістичного суспільства. І саме в такій особистості зацікавлені розвинені країни. У провідних країнах виникають нові суспільно-економічні умови, і для підприємств, які оснащені новою технікою, потрібні працівники нового типу. Новим типом особистості ми вважаємо ринкову особистість, або Людину Економічну. В умовах сьогодення важливо, щоб громадяни України працювали на благо країни, щоб їхні знання відповідали стрімкому розвитку виробництва, адже ринок потребує творчих, нестандартно-мислячих особистостей, здатних до засвоєння та впровадження інновацій. В сучасному інноваційному суспільстві ринкової економіки важлива увага повинна приділятися формуванню особистості «ринкового типу», або Людині Економічній. Для сьогодення актуальним завданням є вирішення соціальних, економічних, культурних проблем, які здебільшого ставить перед собою соціальна політика держави, що проявляється в готовності особистості жити і працювати в нових соціально – економічних умовах, які визначаються ринковою економікою. Важлива роль у цьому процесі відводиться економічній культурі, економічному мисленню та економічному вихованню.

Економічна культура є однією з видів культури, тому перш, ніж розглянути це питання, з'ясуємо значення поняття «культура». Воно є одним з найпоширеніших у різноманітних роздумах про вічні проблеми людства. Вивченням культури займається історія, археологія, соціологія, етнографія, мистецтвознавство, антропологія, правознавство тощо. Разом з тим немає єдиного погляду на сутність культури. Тому існують численні підходи до вивчення культури, десятки теоретичних концепцій і моделей, які формуються протягом розвитку світової філософської думки. Філософія культури намагалася синтезувати теорії про сутність і значення культури як сфери духовного життя, зокрема, основна увага приділяється таким аспектам як існування культурних універсалій, загальнозначимим часовим цінностям, логічним засадам різних сфер культури, розумінню явищ культури як символічних сфер, універсальній структурі ціннісної свідомості, уявленням про психобіологічну єдність людства, ідеям про осеві начала смислу культури.

Ідея культури, котра починає осмислюватись як дещо цілісне, виражала рівень розвитку розумного начала людини, її здібностей. Так, І.Гердер, обґрунтовуючи ідею історичного прогресу людства, пов'язував цей прогрес з розвитком культури, до якої відносив мову, мистецтво, науку, релігію, сімейні стосунки, державне управління, традиції та звичаї. При цьому, на його думку, сприйняття й засвоєння набутої людством культури для кожної людини є необхідною умовою становлення її як людини, так би мовити «другим, соціальним народженням» [3].

Економічна культура – система цінностей і засобів господарської діяльності, лояльне ставлення до будь-якої форми власності, побажання успіхів комерційної, підприємницької, фермерської чи іншої діяльності, створення рівних умов для розвитку громадянської ініціативи в усіх сферах економічного життя країни [22]. У соціологічних дослідженнях впливу культурних факторів на розвиток економіки склались два основних підходи: вивчення впливу на економіку окремих видів культури (моралі, політики, релігії та ін.) та вивчення економічної культури в цілому. Досліджуючи економічну культуру як сутнісну характеристику економіки, перш за все необхідно виявити, які сутнісні характеристики культури як родового поняття увібрала в себе економічна культура. Це дозволить дослідити ті особливості, що притаманні цьому типу культури. Серед чималої кількості визначень культури найбільш перспективними є ті, що пов'язують її розуміння з діяльністю людини та нагромадженням і передачею між поколіннями соціального досвіду. Саме на діяльність як головне джерело культури звертають увагу Л.Губерський, В.Андрущенко і М.Михальченко [4]. Вони відзначають, що зв'язок культури з людською працею, активною, перетворювальною діяльністю людей виявляє саме походження поняття "культура" (від лат. cultura - обробка, догляд, поліпшення) як обробка землі, землеробська праця. Дещо пізніше це слово набуло й переносного значення - просвітництво, виховання, освіченість. В.Даль об'єднує обидва трактування цього слова: "культура, - пише він, - это обработка и уход, возделывание, возделка; образование умственное и нравственное..."

[5, с.217]. Характерно, що в понятті культури простежується зв'язок із працею (обробкою землі, предметів людської праці загалом) та вихованням людини. Економічна культура виникає на певному етапі розвитку соціально-економічних відносин. Дослідження Т.Заславської та Р.Ривкіної засвідчують, що на ранніх етапах людської історії соціально-економічні відносини формувались під тиском суспільних потреб та інтересів. Відносини суспільного розподілу праці, зайнятості, господарчої незалежності (самостійності), розподілу робочих місць були пов'язані з тогочасними еталонами культури – цінностями, нормами, традиціями, що втілювались у певні норми економічної поведінки класів, соціальних груп та спільнот [9].

Розуміння утворених інститутів і векторів соціально-економічних трансформацій, сучасних економічних практик того чи іншого суспільства неможливе без урахування культурного контексту, у якому здійснюється розвиток цих економічних і соціальних процесів. Сучасні економічні інститути залежать від лінії історичної траєкторії тієї чи іншої країни, є "вбудованими" в історично-культурні системи, які надають їм усталеності, живучості та опірності змінам. Під економічною культурою ми розуміємо комплекс уявлень, переконань, звичок, стереотипів поведінки особистості «ринкового типу», які реалізуються в економічній сфері суспільства й пов'язані з економічною діяльністю. Економічна культура одночасно функціонує не лише у сфері економіки, але й у сфері соціальних відносин. Так, ринкові відносини є одночасно і економічними, і соціальними, адже люди реалізують свою поведінку на ринку товарів і послуг та здійснюють покупки різних товарів; на ринку праці виборюють нові робочі місця, необхідні для самореалізації та отримання доходу; на ринку фінансів, здійснюються операції з грошима, тощо. У реальному житті економічна та соціальна сфери функціонують як єдине ціле, бо соціальні відносини завжди проникнуті економічними. Наприклад, соціальні конфлікти між різними групами людей, які борються за оволодіння власністю, як правило, виникають у зв'язку з можливістю її перерозподілу. Отже, соціальний конфлікт має економічну природу.

Економічна культура є підсистемою загальної національної культури й тісно пов'язана з іншими її складовими: політичною культурою, правовою, моральною, релігійною та іншими. Вона є продуктом історичного економічного досвіду суспільства в цілому, так само, як і особистісного життєвого досвіду, який здобувається в процесі соціалізації кожного члена суспільства. Економічна культура є багатовимірним явищем, яке можна розглянути як сукупність раціональних та ірраціональних компонентів. Вона містить як базові елементи – економічні цінності й норми, сформовані та поширені в даному суспільстві економічні стереотипи й міфологеми, ідеї, концепції та переконання, економічні традиції, так і установки та орієнтації людей щодо існуючої економічної системи в цілому, певні "правила гри" і принципи взаємовідносин особистості та економічних інститутів. Ці компоненти обумовлені соціально-економічними, національно-культурними, суспільно-історичними та іншими факторами, які характеризуються усталеністю та стійкістю та не піддаються швидким змінам, навіть у періоди глибоких трансформацій у суспільному житті, що ми й спостерігаємо в умовах трансформаційних процесів України. Особистість «ринкового типу» є носієм економічної культури, і виявляє свою культуру через вчинки та поведінку в суспільстві, здобуваючи цю культуру через економічну освіту та економічне виховання. У житті людини та й всього суспільства в цілому політика, економіка, наука, мистецтво, господарство і освіта представляють собою цілісну систему національної культури. Зрозуміти ці елементи можна крізь призму державного і господарського устрою, релігії, моралі та науки. Економічна культура – система визнаних суспільством групових цінностей, соціальних норм і моделей поведінки в умовах ринкової економіки. Це досить складна система, що залежить від системи державного управління, від економічного, психологічного та управлінських рішень.

Економічна культура включає в себе економічну свідомість, яка розглядається як одна з форм суспільної свідомості, що виникає як відображення соціально-економічних умов буття, і означає суб'єктивний світ економічного, тобто вона передбачає установки, орієнтації, цінності, мотивації, уподобання тощо. Але економічна культура, крім елементів суб'єктивного світу, охоплює й такі компоненти, як норми й діючі правила гри, моделі масової економічної поведінки, вербальні реакції, економічну символіку та знакову систему, які виражаються не тільки словесно, але й іншими засобами та формами. Модель економічної культури як регулятора економічної діяльності запропонувала Г.Соколова [23].

В цілому, структуру економічної культури можна розглянути на декількох рівнях: економічні знання (знання про економічну систему, її роль, функції, рішення й дії, можливості й засоби впливу на прийняття рішень (когнітивні орієнтації)); економічні почуття (специфічні узагальнені переживання

людини стосовно ставлення до людських потреб, задоволення або незадоволення яких викликає позитивні або негативні емоції — радість, любов, гордість або сум, гнів, сором тощо, оцінні орієнтації); найбільш поширені в суспільстві моделі економічної поведінки. Інституціональна складова культури опирається на економічну свідомість, а особистісна складова — на економічне мислення. Економічна культура — це свого роду соціальний механізм, який відтворює еталони економічної поведінки. Економічна культура постає способом взаємодії економічної свідомості суспільства й економічного мислення індивідів та соціальних груп, що регулює їх в економічній діяльності та дає можливість самореалізуватися в ринковому середовищі.

Формування економічної культури особистості неможливе без економічної освіти. Так, у Національній доктрині розвитку освіти відзначається, що освіта є основою розвитку особистості, суспільства, нації та держави, запорука майбутнього України. Вона є визначальним чинником політичної, соціально-економічної, культурної та наукової життєдіяльності суспільства. Освіта відтворює і нарощує інтелектуальний, духовний та економічний потенціал суспільства [18]. В умовах сьогодення саме економічна освіта є стратегічним ресурсом поліпшення добробуту людей, забезпечення національних інтересів, зміцнення авторитету і конкурентоспроможності держави на міжнародній арені.

В радянському періоді за умов адміністративно-командної системи люди вступали у виробничі відносини, і економічна поведінка переважно проявлялась в домашньому господарстві. Тяжіння до добробуту, заробленого чесною працею, називали куркульською приватновласницькою психологією, а підприємництво й діловитість — наживою, спекуляцією та орієнтацією на буржуазні стандарти життя. В Україні ж за період незалежності і перебудови в усіх сферах життя поступово руйнується менталітет «радянської людини», який ґрунтується на ідеї патронату держави. Населення починає усвідомлювати, що кожна людина повинна сама домагатися успіхів, а держава та уряд лише гарантують та захищають права і свободи своїх громадян. Особливо помітні ці відмінності між молоддю та людьми похилого віку, більшість яких так і не змогли перебудувати свій спосіб мислення, світогляд та світобачення.

Економічна освіта постає засобом розвитку економічного мислення, і реалізується в формі економічної поведінки. Перехід української економіки до ринкових форм викликав значні зміни в змісті суспільних дисциплін. Упродовж тривалого часу економічна освіта перебувала в ізоляції від світової економічної науки і практики її викладання, вона не вивчалася і не впроваджувалася. Щоб здійснити економічні реформи, держава має залучити все населення, насамперед, молоде покоління, до економічних знань, які б дали змогу осмислено сприймати події, що відбуваються в країні. Формування нового економічного мислення стало в нинішніх умовах соціальним замовленням. Для цього необхідно розвивати економічний спосіб мислення учнів, формувати їх готовність продумано й успішно діяти на споживчому ринку, на ринку праці, раціонально вести домашнє господарство й займатись бізнесом, приймати виважені рішення, бути відповідальними платниками податків. Проблеми економічної освіти невідривно пов'язані з людинознавством, усвідомленням ролі особистості в соціальних процесах, в економіці.

Економічне життя суспільства — це повсякденна діяльність людей, які створюють матеріальні та духовні блага для задоволення своїх потреб. Економічна освіта в Україні є однією з головних форм адаптації людей до мінливих форм життя, заснованих на принципах економіки. Економічну освіту слід розглядати у співвідношенні з іншими складовими освіти. Серед основних завдань економічної освіти можна визначити у сфері навчання — засвоєння учнями систематизованих знань, умінь, навичок економічної діяльності; вироблення економічної свідомості, світогляду переконань; набуття умінь і навичок самостійного оволодіння й застосування економічних знань, аналізу та оцінки економічних явищ і процесів; у сфері самопізнання — осмислення свого індивідуального економічного потенціалу, формування стійких навичок свідомої економічної поведінки й мислення, позитивних особистих якостей, вироблення активної життєвої позиції; у сфері мотивації — розвиток пізнавального інтересу до проблем економіки, формування постійної потреби в економічних знаннях, прагнення до цивілізованого підприємництва, що повинно стати засобом соціального захисту, адаптація молоді до ринкових умов господарювання.

В процесі економічної освіти розвивається і економічне мислення особистості. Як відзначає С.Мочерний, економічне мислення — структурний елемент мислення людини взагалі. Зміст економічного мислення людини зумовлений типом існуючих суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних, культурних, характером законодавчої бази тощо), умовами її життя, місцем у соціальній структурі, тощо. Економічне мислення ми розглядаємо як систему поглядів особистості на

закономірності економічного розвитку, сутність економічних явищ і процесів та причини їх виникнення, як діалектичне поєднання і взаємодію економічних знань, ідей, теорій в економічній системі. Визначальним фактором змісту економічного мислення є характер існуючих відносин власності, уміння знаходити оптимальні шляхи та варіанти розвитку для зростання ефективності окремого підприємства, галузі, народного господарства в цілому, оволодіння найновішими прийомами технологічних, проектно-конструкторських розробок, техніко – технологічною культурою, орієнтацією на найраціональніше використання економічних і природних ресурсів тощо. Правильне економічне мислення забезпечує раціональне управління діями людини на робочому місці, в масштабі підприємства (об'єднання), галузі, народного господарства [15].

Серед науковців, які досліджували особливості економічного мислення, слід відзначити Л.Албакіна, котрий у своїй праці розмежує економічну теорію й масове, типове економічне мислення, що визначає поведінку мас, підготовку та прийняття управлінських рішень [1]. Ми погоджуємось з точкою зору А.Двірної, яка розглядає економічне мислення як сукупність економічних поглядів та уявлень, що відображують новітні досягнення науки та якісну своєрідність нинішнього етапу розвитку суспільного виробництва. На відміну від простої суми знань, економічне мислення – це активний бік суспільної свідомості. Воно безпосередньо визначає характер прийнятих господарських рішень і практичних дій з їх здійснення. Для сучасного економічного мислення характерні науковість, реалізм у визначенні завдань і шляхів їх вирішення, опора на економічні методи управління, відмова від командування й адміністрування, націленість на підвищення ефективності виробництва і використання інтенсивних, якісних факторів зростання, облік зростаючої взаємодії економічних, соціальних і науково-технічних процесів. Економічне мислення проявляється у вмінні правильно оцінювати тенденції і перспективи розвитку суспільного виробництва, реальну ситуацію, що складається в галузі, на підприємстві, приймати реальні й ефективні рішення, передбачати їх наслідки [6].

Розрізняють економічне мислення шаблонне (рішення приймається на рівні здорового глузду) і творче (пов'язане з виробленням нових методів розв'язання певних завдань та досягнення мети, критичний підхід до існуючих економічних форм тощо). Економічне мислення і економічна практика перебувають у діалектичній взаємодії, тобто взаємообумовленості, взаємопроникненні, взаємозбагаченні. Економічному мисленню властиві свої закони розвитку і внутрішні суперечності, відносна самостійність у межах системи мислення людини взагалі. Важлива роль у формуванні та розвитку економічного мислення належить економічній освіті, яка узагальнює раціональні ідеї, положення світової економічної думки, адекватно відображує реалії дійсності та передбачає тенденції їх розвитку. Важливою умовою формування правильного економічного мислення є усвідомлення людиною національної ідеї, духу народу, національна самосвідомість. При формуванні економічного мислення громадян необхідно всебічно розкривати плюси і мінуси ринку, виробляти тверде переконання, що негативні сторони ринку значною мірою долаються в процесі державного регулювання економіки, вдосконалення системи планування на підприємствах, що ринкові важелі управління народним господарством слід органічно поєднувати з державним регулюванням.

Економічне мислення опосередковується різними суспільними факторами, насамперед, економічним, який формується під безпосереднім впливом елементів економічної структури суспільства. На ступені зрілості економічного мислення позначається безпосередньо наявна система економічних законів з відповідним механізмом дії і використання. Саме вона з об'єктивним характером і суб'єктивним механізмом прояву використовується в управлінні соціально-економічними процесами, і виступає тією глибинною основою, що визначає економічне мислення. Чим повніші знання про економічні закони, їх складну суперечливу взаємодію, співвідношення, тим повноціннішим є економічне мислення. Воно опосередковане всією системою економічних взаємин. Економічні закони виражають глибинну суть виробничих стосунків і формують загальні, найабстрактніші уявлення в економічному мисленні про економічний устрій суспільства.

Пізнання системи економічних відносин відображується у вигляді відповідних категорій у їх єдності та взаємозумовленості. Факторами, що безпосередньо формують економічне мислення, виступають потреби та їх усвідомлення у формі інтересів, цілей, бажань тощо. І, звичайно, в реальному економічному житті формою прояву виробничих відносин постає господарський механізм в цілому.

Економічне мислення, будучи «продуктом» взаємодії суб'єкта й об'єкта, діалектично пов'язане з механізмом господарювання. Воно виступає стосовно останнього і як передумова, і як умова, і як результат його функціонування й удосконалення. З цього погляду економічне мислення

являє собою не тільки засіб пізнання економічної дійсності, а й засіб її перетворення. Саме на основі пізнання економічної структури, органічною частиною якої виступає механізм господарювання, формуються такі фактори перетворюючої діяльності суб'єкта: мотивація до дії, рішення діяти, настанова як внутрішня мобілізація, готовність до дії, дія, реалізація настанови, задоволення потреби, досягнення мети. Тут, зрозуміло, ідеться про властивості, що визначають економічну поведінку, під якою варто розуміти систему логічних і послідовних заходів впливу суб'єкта на економіку з метою її зміни. Взаємозв'язок економічного мислення й економічної поведінки вивчається в рамках теорії економічної поведінки – праксеології [8]. Економічне мислення – категорія, котра постійно перебуває в «русі», у розвитку, що визначається як внутрішніми потребами особистості, так і соціально-економічними обставинами, що її оточують. Формування економічного мислення опосередковується теоретичним і емпіричним рівнями пізнання, і визначається взаємодією суб'єкта й об'єкта економічної дійсності.

Висновок. Отже, економічна сфера суспільства виступає детермінантою всіх соціальних процесів в їх історичному розвитку, вона дає можливість прослідкувати все багатство цілісної життєдіяльності особистості, без постійного процесу виробництва суспільство взагалі та особистість зокрема не могли б розвиватися. Економічна освіта в Україні набуває високого статусу в рамках загальнодержавної політики, це пов'язано як і з нагромадженням інформації в різних сферах діяльності особистості, так і безпосередньо із зовнішніми змінами в суспільстві – новими культурними тенденціями, новими економічними орієнтирами. Економічна сфера життя суспільства і освіта дуже тісно пов'язані між собою, і цей зв'язок представляє поле для комплексного міждисциплінарного осмислення тих тенденцій, які відбуваються в сучасній Україні й торкаються трансформаційних процесів у всіх сферах життя. Економічне мислення, освіта та культура становлять невід'ємну частину сучасного економічного суспільства, їх ступінь розвитку та прояву в повсякденній поведінці Людини Економічної. Економічне мислення є системою поглядів людини на економічний розвиток, явищ, процесів; в свою чергу економічна культура представляє уявлення, переконання, звички, які реалізуються у всіх сферах буття людини і в економічній зокрема. Вони доповнюють один одного. В умовах глобалізації та євроінтеграції мова йде не просто про певні локальні соціально-економічні перетворення, а про становлення нової світової економічної системи, в якій кожен член суспільства повинен стати особистістю «ринкового типу».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Албакин Л.И. Новое экономическое мышление / Л.И. Албакин – М., 1987. – 179 с.
2. Варецька О.В. Застосування міжпредметних зв'язків програмового курсу початкової школи з економікою / О.В. Варецька // Початкова школа. – 2005. – № 10. – С. 17–20.
3. Гердер И.Г. Идеи к философии человечества / Иоганн Готфрид Гердер. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
4. Губерський Л.В., Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз / Леонід Васильович Губерський, Віктор Петрович Андрущенко, Микола Іванович Михальченко. – Київський національний університет ім.Т.Г.Шевченка; Інститут соціології НАН України; Інститут вищої освіти АПН України. – К.: Знання України, 2002.
5. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4т./ В. Даль. – М., 1995. – Т.2. – С.217
6. Двірна А.Ф. Формування економічного мислення майбутніх соціальних працівників [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/pedalm/texts/2011_9/040.pdf
7. Дратвер Б. Поетапність економічної освіти / Б. Дратвер // Директор школи. – 2001. – № 46–47. – С. 9–10.
8. Економічне мислення: поняття, місце в економічній структурі суспільства. Методологія соціально-економічного пізнання [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://buklib.net/component/option,com_jbook/Itemid,36/catid,144/
9. Заславская Т.И., Рывкина Р.В. Социология экономической жизни / Т.И.Заславская. Р.В.Рывкина. – Новосибирск, 1991. – 168 с.
10. Капіруліна С.Л. Подорож у світ економіки / С.Л.Капіруліна. – Кам'янець-Подільський: Аксіома, 2011. – 72 с.

© **Полякова В. О.**

11. Кириленко Л.М., Крупская Л.Ф., Пархоменко И.Н., Тимченко И.Е. Моя економіка / Л.М.Кириленко, Л.Ф.Крупская, И.Н.Пархоменко, И.Е.Тимченко. – Каменец-Подольский: Абетка-НОВА, 2006. – 318 с.
12. Клепко С. Економіка освіти з точки зору філософії освіти [Електронний ресурс]. – Режим доступу <http://uadocs.exdat.com/docs/index-391387.html>
13. Кодак Н.І. Інтерактивні технології при вивченні економіки / Н.І.Кодак // Економіка в школах України. – 2011. – №1. – С.4–15.
14. Лукашевич М.П. Соціологія економіки [підручник] / М.П. Лукашевич. – К.: Каравела, 2005. – 288 с.
15. Мочерний С.В. Економічна енциклопедія: У трьох томах / С.В. Мочерний. – Т. 1. – К.: Видавничий центр “Академія”, 2000. – 864 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ukr.vipreshebnik.ru/e/ekonomichne-miclennya>
16. Муценко Г.П. Маркетинг та менеджмент – основи філософії / Г.П.Муценко // Історія та правознавство. – 2007. – №10. – С.22 – 30.
17. Назаренко В.П. Інтеграція економіки в базові шкільні предмети / В.П.Назаренко // Економіка в школах України. – 2011. – №4. – С.19-20.
18. Національна доктрина розвитку освіти [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/347/2002>
19. Пасічник Н. Формування економічної культури школярів, як умова розвитку цивілізованих ринкових відносин / Н.Пасічник // Економіка в школах України. – 2007. – №4. – С.45 – 47.
20. Пужайчерда Л. М. Становлення шкільної економічної освіти в Україні / Л.М.Пужайчерда // Економіка в школах України. – 2011. – №1. – С.10–12.
21. Садкіна В.І. Впровадження основ фізичних знань в систему загальної середньої освіти / В.І.Садкіна // Економіка в школах України. – 2007. – №11. – С.15–19.
22. Словник економічних термінів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://sesia.com.ua/slovo/slovo/233.html>
23. Соколова Г.Н. Экономическая социология [Учебник для вузов]. – Мн., 1998. – 241 с.
24. Сухова О.С. Навчання на уроках економіки. Легке, цікаве, успішне / О.С.Сухова // Економіка в школах України. – 2008. – №1. – С.15 –17.
25. Фелечко А.В. Міжпредметні зв'язки при вивченні економіки / А.В.Фелечко // Економіка в школах України. – 2007. – №11. – С.15–19.
26. Юхимович О. Система безперервної шкільної економічної освіти / О.Юхимович // Географія та основи економіки в школі. – 2007. – № 2. – С.8 –12.

Полякова В. О., аспірант кафедри філософії естественних факультетов Одесского національного университета ім. І. І. Мечникова.

УДК: 1 + 572 + 77

ФОТОАЛЬБОМ У СТИЛІ СКРАПБУК: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

В статті розглянуто один зі стилів фотоальбому – скрапбук. Визначені характерні особливості, що відрізняють його від традиційної колекції особистих та сімейних фотографій і вказано низку причин, які спонукають авторів фотоальбомів звертатися до саме такого способу зберігання фотоматеріалів.

Ключові слова: *скрапбукінг, фотографія, сімейний фотоальбом, візуальна культура.*

ФОТОАЛЬБОМ В СТИЛІ СКРАПБУК: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В статье рассмотрен один из стилей фотоальбома – скрапбук. Определены характерные особенности, отличающие его от традиционной коллекции личных и семейных фотографий, и

указан ряд причин, побуждающих создателей фотоальбомов обращаться именно к данному способу хранения фотоматериалов.

Ключевые слова: скрапбукинг, фотография, семейный фотоальбом, визуальная культура.

SCRAPBOOK AS A STYLE OF PHOTO ALBUM: PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS

The main objective of this article is to investigate scrapbook as one of the existing methods of presenting and archiving photographs. Comparing the elements of these presentation methods leads to the concept that the scrapbook is a style of traditional photo album that possesses distinctive characteristics. In this article we came to the conclusion that visual materials inherent for scrapbook i.e. photographs with author's comments, memorabilia and the whole creative space contribute to the more complete fixation of the memories. We note that visual materials applied by the author of these kinds of albums serve decorative purpose as well as to be an extra expressive language. Thereby it can be defined as an author's text. Thus all illustrative space of the scrapbook is involved in communication process and transforms segmental photographs into the narration. In the article specific focus is given to the discovery of the possible reasons of the mass interest in the process of creating this kind of visual family (and personal) history and its place in the modern culture. Also attention is given to the connection between the subject and development of the digital media. Investigation examines the role of such albums in the perspective of the cultural study. This research serves as a theoretical foundation for an ongoing examination of the photography as an element of autobiographical narrative and implement for keeping memories.

Key words: photography, photo album, scrapbooking, visual culture.

Пространство современной культуры вмещает в себя все большее число визуальных материалов, рост числа которых приводит к ситуации, когда именно изображение становится основным средством повествования, а текст начинает играть служебную роль, выступая в качестве дополнения к сказанному в визуальной форме. Что характерно и для записей автобиографического характера, т.е. для личных дневников. Своего рода амбивалентной природой обладает рассматриваемый в данной статье скрапбук-альбом, в котором повествование (документирование событий) происходит как изобразительными средствами (с помощью фотографии), так и с помощью текста.

Именно **актуальность темы** изучения визуальных составляющих культуры, стала причиной обращения к данному вопросу. Внимание современных исследователей проблемы сконцентрировано и на собственно фотографии, и на способах ее презентации (традиционный фотоальбом, цифровые медиа).

Среди ключевых, для понимания феномена фотографии работ, к которым мы и обращаемся в статье, следует, прежде всего, назвать «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» В.Беньямина [3], «Camera **lucida**» Р. Барта [2], анализирующего язык фотографического сообщения, «О фотографии» С.Зонтаг [10], «За философию фотографии» В.Флюссера [9] в которых рассматривается природа фотоизображения, «Переизобретение средства» Р. Краусс [4]. Тема фотографии отражена в исследованиях таких авторов как Е. Петровская [8], **О.Бойцова [11]. Следует отметить и исследования В. Нурковой, посвященные как теме фотографии, так и автобиографической памяти «Автобиографическая память с позиций культурно-деятельностной психологии: результаты и перспективы исследования» [7].** Антропологический ракурс рассмотрения проблемы находит отражение в работах В. Круткина, в частности «Антропологический смысл фотографий семейного альбома» [5].

Обращаясь к комплексу текстов посвященных данной проблеме, мы уделяем внимание определенному стилю фотоальбома «скрапбук-альбом». Таким образом, **целью статьи** является выявление присущих такому способу презентации фотографического сообщения, уникальных характеристик, связанных с особенностью создания «личной коллекции» документированных воспоминаний, еще не в полном объеме отраженных в текстах посвященных данному вопросу.

Прогресс в сфере технологий, позволивший максимально сократить время между моментом создания и получением изображения, более того, сделавший возможным практически мгновенное распространение данного визуального сообщения среди неограниченного числа получателей (с помощью сети интернет) приводит к ситуации, когда практически исчезает необходимость его существования в «реальности», т.е. на материальном носителе. При этом парадоксальным является

тот факт, что именно современная легкость получения и хранения бесконечного множества фотографий в цифровом виде, приводит к потребности импортировать часть из них, при этом наиболее значимую часть, из виртуального в реальное пространство. И следующим шагом здесь становится размещение снимков в скрапбуке – альбоме, принципиально не допускающим множественности, существующим в единичном экземпляре, поскольку он предполагает наличие определенного рода творческой интерпретации в процессе создания такого «архива визуальной информации».

Отдельно следует отметить и то, что процесс сохранения наиболее важного предполагает и противоположное движение – сохранится в памяти, избежать забвения или потери для изображения (или вещи) означает стать оцифрованной, размещенной в виртуальной реальности. Следовательно, именно возможность быть увиденной другими, быть скопированной (в виде файла) позволяет ей преодолеть свою временность и не исчезнуть (по крайней мере, до тех пор, пока сайт, на котором она размещена, остается доступным) т.е. существовать дольше, чем материальный носитель. Данный вариант наиболее актуален применительно к объектам, созданным в доцифровую эпоху и существующих в немногочисленных экземплярах (сканирование старых книг и журналов, школьных дневников и т.п.). А также предметам, основная ценность которых заключается в их внутреннем содержании (например: детский рисунок, поделка и т.д.).

Однако если говорить о фотографии, такое изобилие экземпляров в определенной степени нивелирует ее ключевое, по определению Сьюзен Зонтаг, свойство, заключающееся в свидетельствовании, способности быть доказательством [10]. Вероятно, именно такая ситуация приводит обладателя снимков к потребности в какой-то степени подтвердить (прежде всего для себя) и в тоже время для потенциального зрителя это свидетельство, убедиться в реальности происшедшего на снимке, погружая его в пространство наполненное личным отношением к запечатленному. С другой стороны, автор альбома в стиле скрапбук в определенной степени начинает действовать, не ограничиваясь опытом исключительно рассматривания снимков. Он приобретает в таком случае и нечто большее – способность (в определенной степени) проживания события еще раз в процессе создания наивной созвучности оформления страниц с изображенным на фотографии.

Сьюзен Зонтаг отмечает тот факт, что семейная фотография, становится частью повседневной жизни именно в тот момент, когда, возникает необходимость сохранения памяти о родственных связях, при этом фотография играет роль определенного рода истории семьи в портретах. В таком случае собственно семейный альбом представляет собой в какой-то степени попытку символического воссоединения семьи воедино [10]. И эта характеристика, безусловно, относится и к скрапбуку, интерес к созданию которого продиктован ощущением необходимости такого сохранения семейной и личной истории. В дальнейшем мы остановимся на ряде отличий традиционного альбома от скрапбука, однако они едины по своей природе и направлены на «сохранение воспоминаний». Зонтаг называет фотокамеру устройством, способным придать реальность проживаемому моменту [10] и в данной статье мы уделяем внимание одному из способов презентации таких «зафиксированных мгновений реальности».

Прежде всего, следует сказать о том, что понимается под принципиальным отличием скрапбука от традиционного альбома. Если классический семейный фотоальбом зачастую является коллекцией, собранием снимков, возможно и организованной по хронологическому или иному принципу, но практически лишенной дополнительной информации о событиях и действующих лицах (иногда таким исключением являются подписи, комментирующие изображение). То фотоальбом в стиле «скрапбук» предлагает еще и нечто большее, а именно своего рода рассказ о произошедшем с помощью различных визуальных материалов. Однако начать рассмотрение всего комплекса, свойственных скрапбуку средств выразительности следует именно с авторских комментариев к фотоснимку.

Данной теме уделено внимание Ольгой Бойцовой в частности в статьях «Подписи под фотографиями в альбомах» и «Фотоальбомы «Наш ребенок» [11, 12]. В них говорится о том, что фотографическое сообщение и подпись к нему автора являются равноправными составляющими акта коммуникации. Более того, такой акт коммуникации (в котором участвует и текст, и изображение) «закрепляется», по словам Бойцовой, с помощью фотоальбома. И это связано с тем, что данная коммуникация может повторяться при каждом отдельном просмотре [12]. Подписи под фотографией способны выявить скрытое в снимках и тем самым, превращают их в элементы единой формы, подчиняют их единой цели.

Любая фотография содержит и некую информацию, не поддающуюся выражению

непосредственно визуальными средствами, в таком случае автор альбома компенсирует подобную ограниченность изобразительного сообщения с помощью текста. Такие комментарии к снимкам служат ориентиром для зрителя, подсказывающим, что является главным в фотографическом сообщении, и позволяют донести данную информацию до получателя, соединяя разрозненные снимки в единое повествование [11].

Весь выразительный ряд скрапбука выполняет те же функции, что и традиционная подпись под фотографией в семейном альбоме. Однако он может пониматься как обладающий дополнительным средством выразительности. Основная задача, т.е. сохранение воспоминаний для потомков – решается с помощью не только традиционных снимков и текста, но и благодаря включению материальных объектов, отсылающих к происходящему, напоминающих о нем.

Отдельно следует заметить, тема «сохранности» для будущих поколений настолько важна в скрапбукинге, что и материалы, используемые, в изготовлении альбомов принципиально ориентированы на максимально долгосрочное хранение. Следовательно, именно наличие творческой трансформации образа «документированной реальности» позволяет говорить о присутствии определенного рода стиля или как формулирует Ролан Барт в работе «Система моды» [1] вторичного смысла, скрытого в таком альбоме и отсылающего к той или иной культуре получателя.

Собственно и структура скрапбука отлична от классического семейного альбома – каждая отдельная страница здесь представляет собой законченную мысль. В целом он, не ограничивается механическим собранием общих семейных фотографий, а повествует о конкретном важном для автора событии – путешествие, свадьба, год жизни ребенка и т.д. Значимость описываемого в альбоме побуждает составителя документировать воспоминание, не только коллекционируя «отпечатки прожитого мгновения» в виде фотоснимков, но уделяя внимание сохранению связанных с ним памятных мелочей – билетов, талонов, записок и проч. Процесс создания таких альбомов (скрапбукинг) подразумевает и использование элементов хенд-мейда: вязания, шитья, лепки. В данном случае эти предметы прикладного искусства, выполняют помимо декоративной еще и служебную роль, близкую к своего рода «авторскому тексту».

Безусловно, скрапбук по своей природе близок не только фотоальбому. Его непосредственными предшественниками являются и другие способы сохранения памяти о происходящих событиях. В данной статье мы упомянем некоторые из них. Это, прежде всего появившиеся в период Нового Времени и ставшие широко распространенными в Европе *Commonplace Books* т.е. тетради для заметок, используемые для накопления важной для своего создателя информации различного характера (от памятных дат, до стихотворений, рецептов, идей, цитат, афоризмов). Такие тетради называют родственными и скрапбуку, и такой современной форме ведения личного дневника как блог. Также следует упомянуть и столь популярные в 19 веке рукописные журналы и *Friendship Albums* (альбомы дружбы) в которых хранились различные записи, пожелания друзей, иллюстрации, визитные карточки и пр. С середины 19 века невероятную популярность в Европе приобретают *carte-de-viste* – фотографии небольшого формата (64 мм×100 мм) и альбомы для их хранения. В какой-то степени это и *Autograph books*, популярные в студенческой среде до середины 19 века, они не использовались для презентации фотографий, но записей, личных пожеланий от друзей и соучеников для сохранения памяти о прошедших событиях. Это и свадебные книги, и книги первого причастия. Всех их объединяет общее свойство, а именно, по своей природе, они предлагают последующим поколениям зрителей увидеть определенный зафиксированный фрагмент жизни своих создателей. Выполненные в наивной манере «обыкновенным, среднестатистическим человеком» они позволяют с одной стороны вступить в своего рода диалог с автором, а с другой – один из наиболее ярких способов погружения и тот или иной исторический момент.

И если попытаться найти еще один аналог скрапбуку но уже в области искусства, то такая коллекция воспоминаний во многом близка и проекту «Капсулы времени» Энди Уорхола (активно практиковавшего документирование повседневности и фиксацию проживаемых моментов с помощью фотокамеры и диктофона). «Капсулы», представляют собой обычные картонные коробки, заполненные газетными вырезками, журналами, билетами запечатанные и с проставленной художником датой. Собственно они являются своего рода уникальным архивом, содержащим все – от предметов искусства до повседневных вещей. И если проект Уорхола, благодаря возможности увидеть и прикоснуться к тому, что было важным в тот или иной момент для художника, называют "коллективной памятью 60-80-х годов", то, наверное, скрапбук, в какой-то степени, можно назвать моделью такой капсулы но хранящей уже личную память. Более того, вероятно неслучайным является

тот факт, что начало проекта «Капсулы времени» Уорхола (1974 год) и массовый интерес к скрапбукингу, начавшийся в 1976 году (прежде всего в США) возникают практически одновременно.

Сьюзен Зонтаг говорит о том, что технические средства, позволившие «дублировать мир» появляются именно в тот момент, когда возрастает скорость происходящих изменений во всех сферах жизни. И чем быстрее различные их формы сменяют друг друга, тем острее человек ощущает необходимость сохранить след исчезающего [10]. Такие отпечатки реально происшедших событий, содержащиеся на фотографиях в семейных альбомах не требуют от своего создателя «концентрироваться на кисти» т.е. того, что было традиционно необходимым для художника пытавшегося запечатлеть исчезающий момент, а предлагают неограниченную «игру с фотокамерой» [9, С.32], самостоятельно производящей фиксацию образов реальности.

Безусловно, автор снимка непосредственно участвующий в выборе объекта для фотографирования, вовлечен не только в технический процесс «производства» фотографии (ограничивающийся механическим нажатием на кнопку фотоаппарата) но в силу своей принадлежности к «культуре», в определенной степени, интерпретирует происходящее перед ним. Однако, по-видимому, в какой-то момент этого становится недостаточно. И ответ на вопрос что именно служит причиной возникновения потребности не только сохранять фотографии, предметы, напоминающие о происходящих событиях, но и каким-то образом творчески оформлять данный личный архив, вероятно, следует искать в той ситуации, которую человек именуется сегодня своей повседневностью. Опыт проживания которой является в настоящий момент продолжением, по словам Елены Петровской «отчуждающих и обобщенных технологий» [8, С. 44]. Используя для его характеристики такие определения как банальность и безликость, автор отмечает, что уже существующая до прихода человека в мир повседневность определяет его, задавая жесткие рамки, существование в которых не предполагает наличие индивидуальности, специфичности присущей каждому отдельному «я». И это распространяется и на чувства, являющиеся настолько же сконструированными, неосознанно проживаемыми, детерминированными этой готовой повседневностью, как и собственно опыт. Безусловно, будет определенным преувеличением сказать, что скрапбукинг, ставший в значительной степени элементом массовой культуры, в какой-то степени преодолевает такую стандартизацию. Но, он содержит, как всякое наивное творчество попытку ее преодоления, стремление «одушевить» процесс архивирования и потенциально способен это сделать.

И здесь правомочным будет задать вопрос если опыт сохранения в памяти уходящего мгновения, точнее как говорит Сергей Лишаев «его чувственно-эмоциональной ауры» [6] практически равноценен как в виде воспоминания, так и фотографического образа и не гарантирует удержание состояний, присущих проживаемому моменту, то обладает ли такой способностью творчество (т.е. процесс скрапбукинга)? Безусловно, это творчество в самом наивном понимании, однако автор такого альбома каким-то образом создает еще одно выразительное пространство. Дает ли оно потенциальную возможность своему создателю «вызвать» такое переживание еще раз и будет ли оно в какой-то степени подспорьем в способности «почувствовать, как это было» для последующих поколений, обращающихся к альбому?

Действительно, процесс труда и отдыха современного человека, в значительной степени, происходит на фоне динамично ускоряющегося информационного потока. При этом неподвижность досуга зачастую не созерцательна, созидательна или рефлексивна, а наполнена восприятием избыточной и разрозненной информации. Говоря о скорости сегодня следует помнить, что мы подразумеваем, и возможность физически преодолевать значительные расстояния в небольшой промежуток времени, и о росте скорости передачи информации (мегабайт в секунду). В тоже время это приводит к потребности ощутить или увидеть прикосновение человека к вещи. Коснуться *handprint*'а в привычном круговороте «сделанных машиной» предметов, таким образом, это можно назвать поиском доказательства присутствия человека.

Одна из причин интереса к занятию данным видом творчества возможно и коренится в данной характерной особенности современного общества – существование индивида, помимо проживания такой определенной извне повседневности преимущественно окружено и регулярным, рутинным отсутствием вещественного результата собственного труда (в качестве подобного результата иногда выступает приобретенный товар). Как правило, приложение сил не предполагает создания вещественного, скорее редким исключением является получение продукта, который может быть познанным органами чувств. С другой стороны, материальные запросы во многом удовлетворены, предметный мир наполнен и единственное, чего ждет от человека – творческого прикосновения, пусть даже и к механически созданному артефакту.

Это становится еще более очевидным при рассмотрении ситуации, когда человек оказывается поставленным в условия вынужденной компенсации скудости (либо недостаточной эстетичности имеющихся вещей) с помощью регулярных трудозатрат для создания или поиска необходимого. Зачастую в таком случае он воспринимает излишним создавать еще и неутилитарные предметы, единственным смыслом которых является напоминание о «моменте, который я прожил» (мы говорим о варианте, когда базовые, витальные потребности обеспечены). Более того, одной из характеристик поколения выросшего в тяжелые годы является неоднозначное отношение к документально или предметно оформленным воспоминаниям. Вещь можно сделать и использовать, но если она напоминает о чем-то касаться этого нужно крайне осторожно, более того отсутствует уверенность в том, что события таковы, что когда-либо к ним захочется вернуться в воспоминаниях. И если в работе «О фотографии» Сьюзен Зонтаг называет наиболее отдаленными процессу фотографирования и за рубежом и дома тех, у кого отнято прошлое [10]. То поколения, вынужденные проживать в сложных, а зачастую и неестественных условиях, можно назвать теми, у кого отнято настоящее. И это служит причиной отсутствия интереса не только к процессу фотографирования или возможности быть запечатленным, но и стремления к сохранению любых материальных объектов способных вызвать воспоминание.

В этом смысле создание предмета подобного скрапбуку в современном мире, в большей степени, является терапией, выражением естественного, присущего человеку свойства. И в данном контексте художественная ценность имеет не столь серьезное значение, ценность вещи состоит уже в том, что она создана человеком, обладает определенным набором параметров, появляющихся в результате «созданности». Скрапбукинг – привилегия уравновешенного проживания, уверенного вещественного быта, наличие желания оставить предмет, сделанный исключительно благодаря желанию, не по необходимости. Это уверенность в собственной семье и потомках, в их безопасности, уверенность в их способности сохранить «реликвии» и прочесть мета-сообщение в рамках семьи.

Как мы уже отмечали ранее, быт современного человека наполнен вещами сделанными, как правило, промышленно, особенность предметного мира, сложившаяся к началу XXI века заключается в том, что вещи лишены касания мастера, унифицированы, более того, ввиду процесса глобализации оказываются идентичными в разных странах. Одновременно с этим и предметы искусства постепенно оказываются лишены той «ауры» о которой говорит Беньямин в эссе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости»[3].

Вероятно, скрапбукинг удовлетворяет свойственную человеку потребность в «созданных руками» объектах, и в этом его привлекательность, как и во все более популярном в наше время хенд-мейде. Постепенно все большее значение приобретает уникальное, сделанное автором, т.е. во многом «человечное» во всеобщем круговороте предметов.

Автор, создавая скрапбук-альбом, оставляет своим потомкам и зрителям гораздо большее, чем запечатленное изображение, более того он расширяет его пределы, раздвигает фотографические рамки, и здесь сообщение оказывается читаемым в зафиксированном на снимке, и вне него.

В. Круткин говорит о фотографиях семейного альбома как о следах познания и осмысления жизни, проекции желаний человека и более того, как об особенном способе признания миру в любви [5]. Именно такой наивной попыткой рассказать о собственном опыте существования в том, что принято называть жизнью, и стремление быть услышанным следующими поколениями семьи является создание скрапбуков.

Вывод. Таким образом, фотоальбом в стиле скрапбук и традиционный семейный альбом близкие по своей природе элементы повседневной культуры. Однако основная задача – сохранение и презентация фотографий решается в них не полностью тождественными средствами. Содержащийся, помимо снимков, материал в скрапбуке расширяет традиционные для фотоальбома средства выразительности. Это становится возможным благодаря наличию материальных объектов, отсылающих к происходящим на снимках событиям или напоминающих о них и включению того или иного рода творческой составляющей, которая помогает более полной фиксации воспоминаний. Данный комплекс средств выполняет помимо исключительно декоративной еще и служебную роль, близкую своего рода «авторскому тексту». Следовательно, в акте коммуникации участвуют фотографическое сообщение, комментарии автора и весь визуальный ряд такого рода фотоальбомов, трансформируя разрозненные снимки в единое повествование.

Именно использование всего комплекса данных выразительных средств делает возможным

© Рибка Н.М.

назвать семейный альбом в жанре скрапбук определенного рода архивом личных воспоминаний. Что позволяет говорить о необходимости проведения дальнейших исследований посвященных теме фотографии и фотоальбома уже с учетом и данного специфического способа хранения фотографий.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры ; [Пер. с фр., вступ. ст. и сост. С.Н. Зенкина]. – М.: Изд. им. Сабашниковых, 2003.– 512 с.
2. Барт Р. Camera lucida ; [Пер., коммент. и послесловие М. К. Рыклина]. — М.: Ad Marginem, 1997. – 272 с.
3. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе ; [Пред., сост., пер. и примечания С.А.Ромашко]. – М.: Культурный центр имени Гете; Медиум, 1996. – 240 с.
4. Краус Р. Переизобретение средства / Пер. с англ. А. Гараджи // Синий диван. — 2003. — № 3. — С. 105-127.
5. Круткин В. Л. Антропологический смысл семейного альбома / В.Л.Круткин // Журнал социологии и социальной антропологии – 2005. – Т. 8. – № 1. – С. 171–178.
6. Лишаев С. А. "На фоне Пушкина снимается семейство..." : фотография и память / С. А. Лишаев // Нева : ежемесячный литературный журнал. – 2011. – № 7. – С. 123-140.
7. Нуркова В.В. Автобиографическая память с позиций культурно-деятельностной психологии: результаты и перспективы исследования / В.В. Нуркова // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. – 2011. – №1. – С.66-79.
8. Петровская Е.В. Антифотография. — М.: «Три квадрата», 2003. — 112с.
9. Флюссер В. За философию фотографии; [Пер.: Г. Хайдарова]. – Изд.С.-Петербур.ун-та, – 2008. – 148 с.
10. Sontag S. On Photography. – NY : RosettaBook, 2007. – 167p.
11. Бойцова О. Подписи под фотографиями в альбомах [Электронный ресурс] / Бойцова О. // Визуальные аспекты культуры – 2007. Ижевск, 2007. С. 108-119. Режим доступа : <http://viscult.ehu.lt/article.php?id=594> , свободный. – Загл. с экрана.
12. Бойцова О. Фотоальбомы «Наш ребенок» [Электронный ресурс] / Бойцова О. // Визуальные аспекты культуры – Режим доступа : <http://viscult.ehu.lt/article.php?id=593>, свободный. – Загл. с экрана.

Рибка Н.М. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, політології, психології та права Одеської державної академії будівництва та архітектури.

УДК 300.36

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ПОНЯТТЯ ДІЯЛЬНОСТІ

У статті зроблена спроба історико-філософського аналізу категорії діяльності.

Ключові слова: діяльність, діяльнісний підхід.

ІСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ПОНЯТИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В данной статье сделана попытка историко-философского анализа категории деятельности.

Ключевые слова: деятельность, деятельностный подход.

HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF THE CATEGORY OF ACTIVITY

In this article the attempt of the historical and philosophical analysis of the category of activity is made.

Key words: activity, activity theory.

У всі переломні епохи в історії людства спостерігається загострена увага до проблем діяльності. Особливо це стосується науково-технічної та інформаційної революцій, єдності глобалізації й локалізації культури, соціального динамізму ХХ-ХХІ ст.

Систематизоване пояснююче знання діяльності слугує ефективним методологічним інструментом для перетворення суспільства на науковій основі, про що здавна мріяли кращі розуми людства.

Наприкінці двадцятого століття у світовому науковому співтоваристві знову з'явився інтерес до проблем теорії діяльності, про що свідчить проведення відповідних міжнародних та вітчизняних конгресів, дискусій (1985 р., Москва; 1986 р., Західний Берлін; 1990 р., Фінляндія; 1995 р., Москва; 2005 р., Іспанія та інші), створення міжнародної організації з вивчення цих проблем.

Відзначимо, що науковий напрямок «філософія діяльності» виникає в 2-й половині ХХ ст., він має психологічний генезис і наголошує на психологічних та управлінських аспектах діяльності. Роботи в галузі теорії діяльності носили в ХХ ст. психологічний, педагогічний, інженерний, ергономічний, економічний, соціологічний характер: від аналізу життєдіяльності людини до організації праці, до праксеології - теорії раціональної діяльності (М.С. Каган, Т. Котарбинський, А.Н. Леонтьєв, Б.Ф. Ломов, Л. фон Мізес, М. Монмоллен,

Г.П. Щедровицький та інші). В них викладений діяльнісний, системно-діяльнісний та інші підходи до людини, до системи «людина - техніка».

Безпосередньо категорія діяльність була проаналізована в працях таких дослідників як Г. С. Батіщев, Д. Бекхерст, М. С. Каган, А. Н. Леонтьєв,

А.П. Огурцов, К.Г. Рожко, Ю.М. Федоров, Е.Г. Юдін та інші [1-2, 5-7, 9, 12-13, 17, 20 та інші].

В процесі розкриття сутності категорії діяльності виділяють такі особливості: категорія діяльності широко використовується в науці й практиці, тому що вона має велике пояснювальне значення; за своїм походженням категорія діяльність є суспільно-історичною, загальнофілософською та міждисциплінарною, і в наслідок цього багатозначною, вона дозволяє в багатьох науках (суспільних, природничих, технічних, економічних, філософських, педагогічних, соціологічних та інших) пояснювати поведінку людини та види її активності в різних аспектах.

У зв'язку з цими обставинами Б.Ф. Ломов [10] підкреслює важливість розробки понятійного апарату психологічної теорії діяльності. В.В. Давидов [4] порушує питання про розробку «розгорнутої й докладно викладеної міждисциплінарної загально-психологічної теорії діяльності».

Клімов Е.А. вважає питання розробки загальнопсихологічної теорії діяльності надзвичайно важливим завданням, застерігає, що психологічна теорія діяльності залишиться недостатньо загальною, якщо буде будуватися на фактах «нічиєї» діяльності - штучної в умовах лабораторного експерименту, абстрактної діяльності в «ніякій» спеціальній галузі, уявній в якості розумового експерименту [8]. Розуміння діяльності як системи формує у філософсько-психологічному плані А.Н. Леонтьєв : «...діяльність- це не реакція, і не сукупність реакцій, а система, що має будову, свої внутрішні переходи й перетворення, свій розвиток» [9, С. 81-82.] і порушує питання про важливість системного аналізу діяльності.

Цікавими виявляються дослідження реальної технічної діяльності (конкретних об'єктів техніки, галузей, сфер діяльності). Так, у роботах

В.Д. Граждана [3] проаналізована категорія діяльності й діяльнісний підхід до керування; у працях А.Л. Романовича [14-15] розглянутий діяльнісний підхід до проблеми безпеки. Ці роботи мають загальнометодологічний характер, в них не аналізуються конкретні об'єкти й сфери діяльності.

Розвиваючи діяльнісний підхід, сьогодні публікуються важливі методологічні роботи, в яких філософія техніки розглядається як теорія технічної діяльності, а соціальна оцінка техніки - як «прикладна» філософія техніки.

У дискусіях з філософських проблем діяльності [18] доповідачі були змушені визнати наступне: а) процес пізнання діяльності тупцює на місці; б) є випадки некоректного використання діяльнісної термінології; в) дотепер сутність діяльності фактично не зрозуміла.

Таким чином, у новому сторіччі почалося відродження діяльнісної проблематики, але переважно досліджуються не сутність і закономірність діяльності, а різновиди людської активності: політичної, підприємницької, комп'ютерної, бібліотечної, рекреаційної та інш. У науковому пізнанні поняття «діяльності» поки що не одержало чіткого та єдиного тлумачення. Це призводить до фрагментарності розуміння соціально-філософської категорії «діяльність». Спроба послідовного

історико-філософського аналізу поняття «діяльність» дозволить його конкретизувати, уточнити, виявити більш перспективні напрямки досліджень.

Спроби пояснити сутність людської діяльності були зроблені ще з античних часів. В античній цивілізації поняття діяльності ототожнювалося з політичним діянням, з рішеннями й діями політика, прийнятими морально-цивільною відповідальністю. Культурним зразком античності було споглядання, в якому досягаються вищі моральні цілі.

В епоху Середньовіччя змінюється статус предметно-почуттєвої діяльності, що знаходить безпосереднє відображення в характерному для середньовічного мислення розумінні господарства й господарської діяльності. У діяльності вбачається не тільки зв'язок із земним світом, але й шлях порятунку. Іншими словами, в Середньовіччі домінує релігійно-етична цінність практичної діяльності, що оцінюється не як безглузда робота, а як праця в ім'я любові до ближнього та Бога, а сама людина приймає образ трудівника.

Ще більше зріс статус поняття діяльності в епоху Відродження.

А.Ф. Лосєв називає епоху Відродження епохою розквіту стихійно-індивідуалістичної орієнтації людей, які мріяли бути звільненими від усього об'єктивно значущого й признавати тільки свої внутрішні потреби.

В 17-ому столітті діяльність розглядається в її гносеологічному аспекті.

Незважаючи на те, що в центрі уваги філософів перебуває гносеологія, процеси пізнання виявляються зв'язаними із проблемами онтології та із проблемою діяльності людини. Пізнавальна діяльність людини проходить шлях від почуттєвого сприйняття світу через досвід у свідомість. Філософія починає усвідомлювати людину у всій її багатомірності, з'являються перші міркування про види діяльності. Виходячи із тверджень філософів 17-ого століття, теоретично можна виділити наступні види діяльності: пізнавальну діяльність (яка й перебуває в центрі уваги), перетворювальну діяльність (вчення Бекона про перетворення природи працею людини), життєдіяльність людини (філософія руху Гоббса), духовну діяльність (Лейбніц, Декарт).

Наступний крок був зроблений німецькою класичною філософією. Вона не просто вказала на діяльність як на "першоматерію" людського світу, але розкрила цей світ як справжній універсум діяльності.

Найбільш фундаментальне усвідомлення принципу діяльності, його місця в складі філософського знання, нове трактування взаємин теорії й практики, пізнавального процесу пов'язані з ім'ям І. Канта.

Зміна статусу принципу діяльності у філософії Канта виявляється в ідеї примата практичного розуму над теоретичним. Кант підкреслює можливість побудови теорії діяльності, теоретичного збагнення практичних правил, виявлення апріорних принципів розумної волі й практичного розуму. Практика ним трактується не як всяка дія, а як відповідність загальним принципам діяльності, що представлені у меті.

Фіхте послідовно будує свою систему як філософію активізму, де діяльність виступає як субстанція всієї культури в підставу всього людського буття.

Найбільш розгорнуту раціоналістичну концепцію діяльності побудував Гегель. З позицій об'єктивного ідеалізму він розглядає діяльність як всепроникаючу характеристику абсолютного духу, породжену іманентною потребою останнього в самозміні.

Гегель трактує діяльність, даючи принципу діяльності структурно розгорнуте вираження через категорії „мета”, „цінність” і „результат”. Остання обставина має виняткове значення, тому що воно знаменує перехід від емпірично очевидного факту активності, безпосередньо зафіксованого в слові "діяльність", до проникнення в структуру й складну динаміку, до подання її як особливим образом розчленовану реальність. Таке уявлення дуже істотно розширило пояснювальні можливості цього поняття. Саме після цього діяльність перетворилася в справді універсальний пояснювальний принцип [20].

Оцінюючи історичну ситуацію в цілому, можна сказати, що в періоди панування (або скоріше засилля) ідеалістичної споглядальної психології, психофізичного ідеалізму, психофізіологічного паралелізму значення категорій діяльності й дії відсувалося на задній план, а ще частіше ці категорії ігнорувалися й виключалися із психології, фізіології та, навіть, із філософії.

Карл Маркс запропонував один з варіантів діяльнісного підходу в філософії. Діяльність, практика припускає вступ індивіда до спілкування з іншими, передбачає спільну діяльність, використання предметів, що створені іншими індивідами. Процес об'єктивної детермінації діяльності містить у собі детермінацію природними законами, законами матеріального виробництва й інших

форм практичної діяльності, що розвиваються на його основі; системою суспільних відносин і характером зв'язків між людьми в процесі діяльності; способом з'єднання їх з умовами діяльності, суб'єктивними процесами відбиття, пізнання.

Саме в марксизмі одержало розвиток положення про те, що суспільні закони, здійснюючись у діяльності людей, відбивають зв'язки й відносини, що складаються в різних сферах людської діяльності, насамперед, у матеріальному виробництві. Необхідно відзначити й той факт, що К. Маркс і Ф. Енгельс неодноразово підкреслювали методологічне значення діяльнісного підходу у вивченні соціальних явищ. Діяльність людини в трудовому процесі характеризується як суб'єктивний елемент процесу праці. У зв'язку із цим діяльність розглядалася як характеристика способу існування й розвитку суб'єкта, вираження його активності в трудовому процесі.

Розкривши вирішальну роль матеріальної діяльності у формі історично певного способу виробництва, К. Маркс дав ключ до розуміння всієї системи людської життєдіяльності. Відкриття матеріалістичного розуміння історії дало можливість уперше зрозуміти саму структуру й природу діяльності, як певного способу буття певної сфери матеріальної діяльності суспільства. Таким чином, у діяльності людина розкриває своє особливе місце у світі й стверджує себе в ньому як істоту суспільну.

Важливою загальною рисою діяльнісних концепцій, створених Фіхте, Гегелем, Марксом є ідея опосередкування. Для Фіхте й Гегеля мова йде, насамперед, про акти духовної діяльності, для Маркса - це діяльність по створенню предметів культури, в основі яких лежить праця. У Маркса успадковане від німецької філософії розуміння діяльності з'єдналося з технократичною ілюзією: ідеєю про можливість контролю за природними й соціальними процесами.

Ідеї Маркса відносно практики, діяльності істотно вплинули на такі різні філософські напрямки, як французький екзистенціалізм після Другої світової війни (особливо Сартр), як Франкфуртська школа, (спадкоємець школи Хабермас розвиває нині ідеї комунікативної дії), як група югославських філософів "Праксіс" і інші.

Діяльнісний підхід в 20-ому сторіччі розвивався не тільки в марксистському варіанті. Своєрідною версією даного підходу можна вважати німецьке неокантіанство Марбургської школи: тут головною установкою є розчинення всякої "даності" у діяльності, що її створила. Проблематика діяльності була центральною для різних версій неогегельянства, сліди даної проблематики можна знайти й у прагматизмі двадцятих-тридцятих років 20-ого століття.

Як своєрідний варіант діяльнісного підходу можна вважати Сартра. Діяльність, по Сартру, припускає наявність свідомості, однак ця свідомість абсолютно беззмістовна. „Я” виникає лише в результаті комунікації з іншими і як наслідок певного вчинку, що виводить свідомість за його межі й ставить людину у відношення до іншого та об'єктивної ситуації. У цьому змісті людина створює себе через діяльність: створюючи проект і здійснюючи його. Пізніше, коли Сартр асимілював ідеї Маркса, він розвив свої діяльнісні уявлення, виділивши різні види практики: творчу й інертну. Незважаючи на критику діяльнісного підходу, постмодернізм зберігає певні зв'язки з ним. Відповідно до уявлень постмодерністів, людина живе у світі зроблених предметів, найголовнішим з яких є текст, сама ж людина розглядається як зроблена істота.

Не без підстави вважається, що діяльнісний підхід виник у радянській філософії й психології спочатку в роботах С.Л. Рубінштейна, а потім Л.С. Виготського й А.Н. Леонтьєва [16].

У психологічній теорії, де поняття діяльності стало головним, багато послідовників. Якщо конкретизувати це вихідне поняття, то можна створювати розгорнуту психологічну теорію розвитку діяльності, свідомості й особистості людини. Це буде відповідати моністичному принципу побудови наукової теорії, відповідно до якого вона повинна розвертатися на єдиній основі - на основі одного поняття.

В 80-і роки в науці обговорюється питання про співвідношення категорій діяльності й спілкування [11]. Психологи намагаються будувати психологію на основі поняття відносини (В.Н. Мясіщев і інші). У цьому плані неспроможна, на наш погляд, і спроба "розширити" вихідну теоретичну базу за рахунок приєднання до поняття діяльності понять установки, відносин, спілкування (замість виведення цих понять із вихідного поняття діяльності).

В англо-американській епістемології діяльнісний підхід не одержав такого розвитку як у німецькій та радянській літературі, хоча в соціології його елементи можна знайти в теоріях соціальної дії (Т. Парсонс, Э. Шіллз). Різні варіанти теорії діяльності також з'являються в західних країнах (Х. Арендт, П. Джонс, Л. фон Мізес, Ю. Енгештрем, К. Хольцкамп та інші.).

Фінський вчений Ю. Енгештрем [21] розглядає філогенез діяльності, аналізуючи форми активності у тварин і їхню трансформацію у форми, властиві людській діяльності. Він підкреслює роль використання людьми знарядь у процесі такої трансформації. Спеціальне місце в книзі приділяється внутрішнім протиріччям людської діяльності, одним з яких автор вважає протиріччя між індивідуальною й родовою діяльністю. Це протиріччя народжується в процесі поділу праці й має різні історичні форми.

Х. Арендт у роботі «Vita active, или О деятельной жизни» розглядає працю як діяльність працюючої живої істоти (animal laborans), що завжди залишається підлеглою потребам власного життя й не здатною створювати світ та бути творцем речей [22]. Х. Арендт приходять до висновку про сутність праці як нижчого виду людської діяльності (виключенням є художні професії - вони зайняті діяльністю, що творить). Людина, що здійснює працю, трактується ним як працююча жива істота. Х. Арендт називає сучасне суспільство суспільством праці й споживання, не зв'язуючи його існування із суспільними відносинами, з тотальною владою грошей.

На засадах досліджень, що були пов'язані з різними філософсько-логічними аспектами поняття діяльності, можна виділити ряд принципових уточнень цього поняття. Найцікавіші серед них, на наш погляд, це підкреслення того, що діяльність існує лише в системі об'єктивних і необхідних суспільно-виробничих матеріальних відносин, які виникають незалежно від волі й свідомості людей. Дуже важливим є також розкриття змісту цілісності діяльності, реалізованої людиною-суб'єктом у процесі постановки й досягнення мети, тобто в процесі цілепокладання. Суть діяльності — у створенні людського світу людиною, в створенні власних суспільних відносин і самого себе (це становить і сутність культури). Тому ціль виникає в людини як образ результату творення, що передбачається. Перетворюючий і цілепокладаючий характер діяльності дозволяє суб'єктові вийти за рамки будь-якої ситуації та стати над детермінацією, що задається нею, вписуючи її в більш широкий контекст культурно-історичного буття, і тим самим знайти засіб, що виходить за межі можливостей даної детермінації.

Тому питання про місце поняття діяльності в сучасній соціальній філософії винятково важливе. Головні положення теорії діяльності показують, що багато важливих проблем теорії діяльності ще далекі від свого адекватного рішення. Діяльність постійно й необмежено переборює "програми", що знаходяться в її основі. У цьому виявляється принципова відкритість і універсальність діяльності. Її потрібно розуміти як форму історичної культурної творчості. Разом з тим створення людиною своєї неповторної індивідуальної життєдіяльності є початок його особистості.

Отже, ми бачимо, що діяльність як філософська категорія, діяльнісний підхід, діяльнісне розуміння людини й культури виявилось дуже впливовим в історії філософії. Розвиток цих ідей є перспективним напрямком в сучасних умовах у зв'язку з тим, що саме філософія свідомості є однією з галузей сучасної філософії, що інтенсивно розвивається. Однак розвиток діяльнісного підходу припускає переосмислення й перегляд пов'язаних з ним уявлень.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. / Г.С.Батищев — СПб.: РХГИ, 1997. — 463 с.
2. Бэкхерст Д. Философия деятельности. / Бэкхерст Д. // Вопросы философии. 2006. — № 5. — С. 72-79.
3. Граждан В.Д. Теория деятельности: Учеб. пособие. / В.Д. Граждан. — М.: Изд-во Гардарики, 2004.— 416с.
4. Давыдов В. В. Проблема деятельности в философии и психологии. / В. В. Давыдов // Теория развивающего обучения. — М., 1996. — С.10-13.
5. Демин М. В. Природа деятельности. / М. В. Демин. — М., 1984. — 168 с.
6. Деятельность: теории, методология, проблемы.— М.: Политиздат, 1990.— 366 с.— (Над чем работают, о чём спорят философы.)
7. Каган М.С. Человеческая деятельность. / М.С. Каган. — М., Политиздат, 1974 — 328с.
8. Климов Е. А. Психология профессионала. Психологи Отечества./ Е. А. Климов —М. — Воронеж, 1996. — 400 с.
9. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. / Леонтьев А.Н. —М., 1977. — 304 с.
10. Ломов Б. Ф. Задачи психологической науки.../ Б.Ф. Ломов // Психологический журнал. — 1983. — №6. — С. 15.

© Савусін М.П.

11. Ломов Б.Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. / Б.Ф. Ломов. — М.: Наука, 1984. — С. 190-240.
12. Питер Джонс Ильенков и методологические проблемы современной теории деятельности// Логос. — 2009. — № 1 (69) — С. 133-150.
13. Рожко К. Г. Категория и принцип деятельности: монография. Тюмень: РИЦ ТГАКИ, 2009. — 156 с.
14. Романович А.Л. Развитие и безопасность: Философско-методологический анализ./ А.Л. Романович. — М.: Изд-во Ступени, 2003. — 336 с.
15. Романович А.Л. Концепция безопасного развития социоприродных систем (философско-методологический анализ)/А.Л. Романович : Автореф. дисс. доктора филос. наук (09.00.08; 09.00.11). — М., 2004.
16. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии /С.Л. Рубинштейн. — СПб: Издательство «Питер», 2000. — 712 с.: ил. — (Серия «Мастера психологии»).
17. Федоров Ю. М. Сумма антропологии./Ю. М. Федоров: Кн. 2. Космо-антропо-социоприродогенез Человека Новосибирск: "Наука". Сибирская издательская фирма РАН, 1996. — 833 с.
18. Философские проблемы деятельности (Материалы круглого стола) // Вопросы философии. — 1985. — №2. — С.29-47.
19. Демин М. В. Природа деятельности [Текст] / М.В. Демин. — М. : Изд-во МГУ, 1984. — 167 с.
20. Юдин Э.Г. Системный подход и принцип деятельности. / Э.Г. Юдин. — М., 1978. — 392 с.
21. Engestrom Y. Activity theory and individual and social transformation/ Engestrom Y. // Perspectives on Activity Theory. — Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999. — P. 19-38.
22. Арндт Х. Vita active, или О деятельной жизни / пер. с нем. и англ. В. В. Бибикина; под ред. Д. М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000. — 437 с.

Савусін М.П., методист департаменту освіти та науки Одеської міської ради, пошукач ступеня кандидата філософських наук, Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова, філософський факультет, кафедра філософії природничих факультетів.

УДК: 165 / 168: 001.8 (043.3)

ШЛЯХИ ПІДВИЩЕННЯ ЦІЛІСНОСТІ СИСТЕМ НА БАЗІ ЗАГАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ СИСТЕМ

На базі загальної теорії систем (ЗТС) узагальнено підходи до поняття «цілісність» у А.Д. Холла і Р.Е. Фейджина, а також у К. Греллінга і А. Оппенгейма. Показано, як моделювати цілісність у мові тернарного опису (МТО), формально-логічному апараті ЗТС. Модель застосовна і там, де кількісні оцінки утруднені чи неможливі, бо є якісною (некількісною), дається через значимість (зокрема, - логічну валентність) зв'язків між системними дескрипторами.

***Ключові слова.** цілісність, зв'язок, системний параметр, загальна теорія систем, модальність.*

ПУТИ ПОВЫШЕНИЯ ЦЕЛОСТНОСТИ СИСТЕМ НА БАЗЕ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ СИСТЕМ

На базе общей теории систем (ОТС) обобщены подходы к понятию «целостность» у А.Д. Холла и Р.Е. Фейджина, а также в К. Греллинга и А. Оппенгейма. Показано, как моделировать целостность в языке тернарного описания (ЯТО), формально-логическом аппарате ОТС. Модель применима и там, где количественные оценки затруднены или невозможны, потому что есть качественной (Неколичественные), дается через значимость (в частности, - логическую валентность) связей между системными дескрипторами.

***Ключевые слова.** целостность, связь, системный параметр, общая теория систем, модальность..*

**THE METHOD FOR ARISING INTEGRITY OF PROGRAMS
BY GENERAL SYSTEMS THEORY**

The approach to the integrity (emergency), which Hall A., Feigen R., Grelling K. and Oppenheim P. made, is generalized on a base of General Systems Theory (GST). The integrity (emergency) is modeled by means of Language of Ternary Description (LTD). LTD is a formal logical apparatus of GST. The model is qualitative (non-quantitative) and uses a logical valency of connections between system's descriptors. It is applicable in situations, where a quantitative values are non-correct or impossible.

Keywords: *integrity, emergency, connection, General Systems Theory, parameter, modality.*

1. Актуальність проблеми цілісності. Як визначити цілісність системи, як порівняти степені цілісності систем, як збільшити цілісність системи – це дуже актуальні проблеми. Від вельми складної системи, зазвичай, вимагають і дуже великої цілісності, а тому й надійності і ефективності [1; 2]. Порівнюється цілісність систем за певними параметрами й *за інших рівних умов* (за відомим принципом *caeteris paribus*). Але існуючі *критерії порівняльної цілісності* систем не дуже чіткі й коректні і тому застосовні лише при значних обмеженнях. Дана стаття - саме про уточнення таких критеріїв на базі (ЗТС) і засобами логіки, МТО.

2. Цілісність як загальносистемний параметр. Достатньо широко відомим є досить довгий ряд моделей для поняття «цілісність» [1, с.22 – 42; 3; 4, с.331; 5]. У параметричному варіанті ЗТС (У ЗТС ПВ) [1 – 3; 5] також існують досить адекватні моделі цілісності [1; 3; 5, с. 211 - 220].

Аналізуючи подібні моделі, бачимо: щоби зрозуміти об'єкт як цілісний у певному плані, неодмінно приходимо до того, що цілісність об'єкта є відносною, вона залежить від його системного подання. Цілісність є відносною, але й об'єктивною властивістю. Як показують системні аналітики, цілісність є *системним* (і навіть, *загальносистемним*) параметром¹⁾. Бо довільні об'єкти як системи володіють якимись значенням цілісності.

Згідно ЗТС ПВ, будь-який об'єкт можна представити як систему, тобто, як таку річ, на котрій реалізується яесь відношення із визначеною властивістю. Цей же об'єкт може бути також подано як систему і в тому сенсі, що деякі його властивості мають визначене відношення [1, с. 120 – 121; 2; 5].

Довільна система має свої (системні) чинники, або так звані системні *дескриптори*. Їх можна виділити при аналізі об'єкта як системи [2]. Це, наприклад, - *структура, субстрат* системи (наприклад, її склад), її *системовизначальний* чинник, або *концепт* тощо [1 - 3; 5]. *Структура*, чи *головна структура*, – це те відношення, яка має *системовизначальну* властивість. Структура в цілому може бути складною. *Субстрат* системи – це та річ, на якій реалізується структура як відношення. *Субстрат* у цілому також може бути складним [6].

Будь-яка система характеризується саме системними властивостями (*загальносистемними атрибутивними параметрами*) – в тому чи іншому їх значеннями. Зокрема, при оцінюванні об'єктів як систем, можуть бути важливими,

такі значення системних параметрів, як *стабільність чи нестабільність; регенеративність чи нерегенеративність; центрованість чи нецентрованість; стаціонарність чи нестаціонарність* і т.д. До низки важливих для дослідження системи *лінійних* (а вони різняться за степенем, за інтенсивністю) *атрибутивних параметрів* належать і такі як *складність і цілісність*.

Шляхи до визначення поняття про цілісність як про *системний параметр* запропоновано в [1] А.І Уйомовим на базі ідей Холла А.Д. і Фейджина Р.Е. [1, с. 22 – 41; 3], зокрема, в *мові тернарного опису* (МТО) [1 - 3; 5].

1) Тут *системні параметри* це – фундаментальні відношення (зв'язки чи залежності) *системних дескрипторів*

3. Цілісність як значимість зв'язків чи залежностей у системі. 3.1. Методи визначення цілісності в системі. Холл і Фейджин для формулювання критерію цілісності систем, пропонують спиратися на наступну умову: «Якщо кожна частина системи зв'язана таким чином із другою частиною, що зміна в одній частині викликає (підкреслено мною – С.М.) зміну в усіх інших (із решти частин) і в усій системі, то кажуть, що система поводить себе *когерентно*, або як *ціле*» [1, с. 24 – 25; 3, с. 6].

У сутності, підхід цих авторів можна, для початку, узагальнити так: «якщо зміни одного дескриптора системи *супроводжуються* змінами іншого її дескриптора, то система, в певному сенсі, є цілісною». Тут мається на увазі, що *дескриптори змінюються за своїми значеннями*. Позначимо цю

умову наявності цілісності як умову № 1.

Подібні ідеї походять іще від доктрин причинності Дж. Ст. Мілля (канони Мілля) та Ф. Бекона. Згаданий шлях – визначення цілісності, по суті, виходить із узагальнення одного з методів, за котрим виявляються причинні зв'язки між

компонентами у процесів змін. Мається на увазі відомий “метод супутніх змін” Дж. Ст. Мілля. Умова, подібна до умови № 1, як відомо в логіці, по суті, фігурує і в методі супутніх змін для пошуку причинних зв'язків. Однак, така умова достеменно свідчить лише про наявність узгодженості, кореляції, між указаними дескрипторами чи їх значеннями. Як відомо, умова № 1 є лише необхідною, та зовсім не достатньою для наявності саме причинних зв'язків між означеними дескрипторами. Виконання такої умови буде свідчити лише про кореляцію таких дескрипторів (значення одного корелюють із значенням іншого), але іще не про їх зв'язок. До того ж, система може бути цілісною, в певному сенсі, не тільки за наявності в ній саме причинних зв'язків, а й просто логічних зв'язків.

Тому співвідношення, виражене в умові № 1, повинно бути, в одному плані, посилено, а в іншому плані, узагальнено до такого стану: «Щоби система була цілісною по відношенню даних дескрипторів, ці дескриптори мають бути пов'язані, чи залежати один від одного». Саме зв'язки в системі роблять її цілісною. І чим сильнішим є (або – чим більш значимим є) зв'язок, – тим і більш цілісною є система. Тому, із самого початку, оцінюючи те, в якому сенсі й наскільки система є цілісною, треба звертати увагу безпосередньо саме на зв'язки чи залежності в системі. Так, наприклад, Дж. Мур певний, що “органічна єдність” цілого базується на відношенні “взаємної залежності”, котре й утворює вказане ціле: Зазвичай, саме це відношення має на увазі, коли кажуть, що “частини тіла утворюють органічну єдність” [7, с. 92]. У вище згаданому руслі ідей Бекона-Мілля, в руслі виявлення саме причинних залежностей, дає також своє визначення для поняття “ціле” і К. Левін [4, с. 331].

Згідно з А.І Уйомовим [1, с. 26, 31], ступінь цілісності можна визначити за допомогою поняття зв'язку, та понять «ступінь зв'язку» або «сила зв'язку». По суті, він тут погоджується із значимістю того шляху, котрим йшли К. Греллінг і Р. Оппенгейм [4, с. 331 – 336]. Зокрема, в подальшому вивчення цілісності згадані автори праці [3] націлюють на дослідження саме зв'язків у системі: «дослідження зв'язків між компонентами (системи – С.М.) – це вивчення причин цілісності». Цілісність як поняття близьке до поняття емерджентності вивчається в синергетиці через виявлення саме зв'язків та залежностей в системі.

Кількісний аналіз поняття про ціле, близький до логічного, дали іще згадані К. Греллінг і Р. Оппенгейм [4, с.331 – 336]. За їх думкою, більш імовірна (чи більш вірогідна) залежність частин цілого дає й більшу цілісність. Наприклад, – постійна залежність, або законна, чи закономірна залежність (так би мовити, – законоузгоджена). Такі залежності мають найвищий ступінь вірогідності. Тому вони й дають системі найвищу цілісність. Але ймовірність вимірюється кількісно. Та в складних системах, у таких, де існує суттєва невизначеність, там не завжди мають сенс кількісні виміри. Їх застосування значно спотворювало би суть системних моделей. Тому найбільш імовірну ситуацію доцільно моделювати як ситуацію, що відображає внутрішні, чи безумовні, відношення для об'єктів, відношення невід'ємні від їх носіїв. А не – відношення зовнішні, несуттєві, умовні, чи ситуативні, факультативні (ті, що реалізуються лише за певних або лише за деяких гідних для цього умов) тощо. Із другого боку, у К. Греллінга і Р. Оппенгейма, по суті, припускається, ніби вже відомо, що таке є залежність, а потім додатково визначається, чи довізначається, лише її ступінь. Наприклад, можна тлумачити залежність як підлеглість. А зв'язок – як підпорядкування, домінування. Або - як володіння, підкорення (чи як керування і т. п.).

Розвиваючи уявлення про цілісність, характерне для К. Греллінга й Р. Оппенгейма, в рамках ЗТС ПВ нами пропонується наступна модель. Припустимо, що відомими є визначення залежності, й визначення зв'язку. Скажімо, – відомі дефініції зв'язку чи залежності у мові МТО, що використовується в параметричному варіанті загальної теорії систем (ЗТС). Наприклад, ці дефініції можна утворити, узагальнивши фундаментальні співвідношення із синтаксису мови МТО. Нехай, зв'язок об'єкта А з об'єктом В трактується, скажімо, як ситуація, коли “об'єкт А має річ В” (“А підпорядковує, собі річ В, чи володіє нею і т. п.”). По-англійськи цей зв'язок можна висловити так: «А have В». Зв'язок не завжди є зовнішнім (тобто, суто умовним, ситуативним) відношенням [1, с. 31].

Зворотне співвідношення залежності (коли річ В притаманна об'єкту А) можна тоді висловити через приналежність «В belong to А».

Для подальшого, позначимо співвідношення “Об'єкт А має річ В” (“А підпорядковує собі річ

В” і т. п.) формулою $\{A > B\}$. Згадане зворотне співвідношення нехай має формулу $\{B < A\}$. І тут, як володіння (чи підпорядкування або підкорення), так і притаманність (як залежність) будемо розуміти в найширшому, в гранично широкому, сенсі ²⁾.

Із такої точки зору, цілісність - це, за своєю сутністю, значимість зв'язків чи залежностей у системі. Наприклад, - це така значимість, якою є модальність, або валентність, відомі у логіці. Скажімо, зв'язок чи залежність можуть бути загальнозначимими. Тоді цілісність (у плані цих відношень) є максимальною.

Зв'язок чи залежність можуть бути й безумовними, умовними, можуть реалізуватися тільки за певних умов і т. д. Зв'язок чи залежність можуть бути й локальнозначимими або – вузькозначимими тощо. Інакше кажучи, ситуація $\{A > B\}$,

2) Категорію “річ” тут ми розуміємо як філософську, поряд із категоріями “властивість” і відношення”. До того ж “об’єкт” тут – синонім слова “річ” або ж *об’єкт* це одне з тлумачень чи інтерпретацій *речі* [1 – 3; 5].

тобто, та ситуація, коли **A пов’язано з B**, може, наприклад, реалізовуватись у нижче розглянутий спосіб. 1. “**A пов’язано з B при довільних умовах (чи обставинах)**”, скажімо, так: 1) “**A пов’язано з B завжди**”; 2) “**A пов’язано з B всюди**; 3) тощо. 2. “**A пов’язано з B при всіляких таких обставинах, які мають певну властивість t**”, скажімо, так: 1) “**A пов’язано з B завжди, коли виконуються умови t**”; 2) “**A пов’язано з B всюди, де трапляються умови t**”; і т. п.

Якщо **A пов’язане з B безумовно**, (тобто, - *пов’язано при довільних умовах, пов’язано необхідним чином, внутрішньо* ³⁾ скажімо, *закономірно, достеменно і т. п.*), то такий зв’язок $\{A > B\}$ ми будемо вважати *найсильнішим*. Якщо ж $\{A > B\}$ буває лише за деяких унікальних умов, то такий

зв’язок буде вважатися найслабшим. Схема “безумовного зв’язку” $\{A \frac{A}{>} B\}$ у мові МТО означає:

“Всілякий приклад ситуації, коли вихідний об’єкт, позначений через **A**, щось собі підпорядковує, - це є приклад ситуації, коли він підпорядковує собі річ, позначену через **B**”. Тобто, $\{A \frac{A}{>} B\} =_{df} [[A] \{A > a\}] \Rightarrow [a > B]$. При *небезумовному* зв’язку заперечується те, що у даному *дефінієнсі* і т.д. Схема $\{A > B\}$ дає невизначене володіння, а схема $\{B < A\}$ - невизначену залежність.

Аналогічно, можна визначити й іншого типу зв’язки та залежності: *не крайні, а лише проміжні (чи межівні) за своєю силою*. Наприклад, *локально-ситуативні* і т. д. *Степінь широти, масштабність, чи потужність кола тих умов, за котрих вихідна річ A пов’язана з іншим об’єктом B, (або - останній залежить від першої, яка підпорядковує його), можна вимірювати чисельно*. Наприклад, - як логарифм *обсягу* цього кола. Або ж – як логарифм *об’єму поняття про вказані умови*. Але це – так званий *екстенсивний шлях* у логіці. Якісно, *інтенціонально*, такі умови можна порівнювати *за ступенем їх визначеності*. *Більш жорсткі, більш визначені умови, за виконання яких установається, чи зацарює, підпорядкування або*

3) *Внутрішнє відношення* проявляється також як невід’ємне від свого носія - *речі*. Воно є, як тільки-но існує ця річ. Ця річ подається як така, що його має. Про *внутрішні відношення* див [1 - 3; 5].

залежність між системними дескрипторами, - такі умови говорять і про меншу цілісність. Цілісність – *системи у плані відношення цих дескрипторів*. Найбільшу цілісність у плані зв’язку $\{A > B\}$ ми матимемо, коли **A пов’язано з B безумовно**, тобто, - за будь-яких умов.

Оскільки, при цьому мається на увазі підпорядкування або залежність саме *дескрипторів системи*, то ясно, що *цілісність буває різних системних типів*. Тип визначається за певним відношенням дескриптора. Саме воно послугує основою для типології. Воно також є *системним параметром* [1 – 3; 5]. Наприклад, ми можемо розглядати цілісність у відношенні зв’язку або залежності між структурою й субстратом, чи між концептом системи та її структурою і т. д. Скажімо, можна мати на увазі таке співвідношення *системних дескрипторів*, коли один елемент системи підпорядковує собі іншого, коли один елемент залежить від іншого і т. д.

Ситуація, коли **A пов’язане з B безумовно**, тобто, та ситуація, коли зв’язок $\{A > B\}$ ми вважаємо *найсильнішим*, може мати, звісно, й аналогічні інтерпретації, відомі з так званої *модальної логіки*: 1) **A пов’язано з B обов’язково**; 2) **A повинно бути (має бути) пов’язано з B**; **A пов’язано з B неодмінно, завжди, всюди, і т. п.**

Для другої ситуації, коли **A** пов'язане з **B** дійсно (реальним чином) та для третьої, коли **A** пов'язане з **B** умовно, також існує багато відповідних інтерпретацій, відомих із модальної логіки. Скажімо, якщо **A** пов'язане з **B** умовно, то це можна тлумачити так, ніби дозволяється пов'язувати **A** з **B** і т. п.

Змальована модель цілісності (як значимості зв'язку в системі) та критерій порівняно більшої цілісності, який при цьому, вочевидь, мається на увазі, - вони узгоджуються із трактовкою А.І. Уймова цілісності через «ступінь зв'язку» в системі. Дана модель має деякі важливі наслідки, вказані нижче.

3.2. Приклади степенів цілісності. 3.2.1. У головній структурі (тобто, у системоутворюючому відношенні) такої системи, як колектив, є внутрішні відношення між її елементами (є безумовні відношення, невід'ємні і т. п.). Наприклад, статутні взаємини (за статутом організації), є між керівництвом і підлеглими. Такі відношення на весь період збереження цього колективу можна (у певному сенсі) вважати внутрішніми. Вони підсилюють цілісність колективу в певному його плані. 3.2.2. У неголовній структурі такої системи, котра іменується осередком громади, - тобто в латентній структурі цієї системи [1 – 3; 5], - є декілька внутрішніх відношень між її елементами. Наприклад, - такі «неструктурні», але безумовні відношення, як «генетичні родичі», є між деякими членами громади (дехто з них є рідними один-одному). Тут, безумовність (чи внутрішній характер) латентної структури також робить усю систему більш цілісною. Цілісною - в зрозумілому аспекті. 3.2.3. Як відомо, у всіх молекулах ДНК організму, в генах, є магнітне поле. Вони взаємодіють, принаймні, завдяки електромагнітній індукції. Зв'язок між ними є безумовним на протязі життя організму і, в цих межах, організм є максимально цілісною системою. 3.2.4. В ідеальному газі як системі поведінка однієї його частинки, елемента системи, - нехай це буде молекула, - залежить від поведінки якоїсь іншої частинки (елемента системи). Але ця залежність є малоімовірною, бо вона виникає, чи відбувається, порівняно рідко. Молекули зіштовхуються межи собою лише на протязі дуже короткого часу, а набагато довше не взаємодіють. Вони залежать одна від одної напрочуд рідше, ніж перебувають у вільному польоті між зіткненнями. Хоча зв'язок між молекулами буває фізично дуже сильним (при їх зіткненні), але він трапляється дуже рідко. Молекули фізично взаємодіють лише інколи. Зв'язок між ними реалізується далеко не за будь-яких умов, але лише за деяких умов. І це говорить про малу цілісність ідеального газу. Із переходом газу, скажімо, кисню, до рідкої фази імовірність взаємодії його молекул збільшується. Тобто, умовна цілісність його зростає. З переходом рідини до твердої фази взаємодія молекул стає дійсною (в рамках умов затвердіння) дуже вірогідною, достовірною. Цілісність рідини, яка твердіє, підвищуються. 3.2.5. Нехай структурою натовпу як системи буде відношення типу спілкування у певному сенсі. Скажімо – у соціально-психологічному. У такому натовпі поведінка однієї людини (як його елемента) залежить від поведінки якоїсь іншої людини (як елемента системи). Але ця залежність є малоімовірною, бо вона виникає, чи відбувається, порівняно рідко. Люди взаємодіють межи собою (в плані спілкування зазначеного типу) лише на протязі короткого часу, а набагато довше не взаємодіють. Маємо (у цьому крайньому випадку) «слабо структурований», або «аморфний» натовп. Людина тут залежать одна від одної значно рідше, ніж перебуває уособленою між актами згаданого спілкування. Хоча тут зв'язок у даному плані між людьми буває іноді значним (при їх певному «зіткненні»), але він трапляється дуже рідко. Люди соціально взаємодіють лише інколи. Вказаний зв'язок між ними реалізується далеко не за будь-яких умов, але лише за деяких умов. І це говорить про малу цілісність такого натовпу. Цілісність – у відомому сенсі. Якщо ж у натовпі є високоїмовірні спілкування, зокрема, безумовні, то цілісність цього натовпу вже є не найнижчою. А може й, достатньо високою. Наприклад, - якщо там є спілкування членів одного й того ж самого осередку громадянського суспільства зі своїм статутом чи зі своїми усталеними традиціями. Тоді такі спілкування є необхідними, невід'ємними, внутрішніми. Люди разом можуть перейти до такої фази юрби, коли ймовірність їх зазначеного спілкування зростає (скажімо, коли натовп збуджений), стає дійсною (в рамках певних умов їх зорганізованості), стає дуже вірогідною, достовірною. Умовна цілісність множини людей, що так організуються, зростає.

3.3. Цілісність як значимість логічних зв'язків чи залежностей. 3.3.1. Детермінуюча система є більш цілісною, ніж недетермінуюча. Детермінуюча система, або система з детермінацією елементів, - це така система, між елементами якої є відношення детермінації. Наприклад, один елемент наперед визначає (і, в цьому сенсі, детермінує) собою другий. Тобто, маючи один елемент, ми тим самим, маємо й другий. Отже, між першим і другим є таке відношення, коли перший логічно тягне за собою другий. Це й є відношення імплікатії, тобто, деякий логічний зв'язок [1 – 3; 5]. Ясно, що в цьому разі детермінуюча система є більш цілісною, ніж недетермінуюча. Іноді детермінацію

розуміють як *спричинення* результату чи продукту: синтез причин дає продукт чи результат. Точніше, певні чинники, взяті разом, співпадають із результатом чи продуктом. Наприклад, річ, на якій реалізовано дане відношення співпадає вже з певним результатом чи продуктом [2]. Тут також є зв'язок – причинний. Він є *дійсним*. Зокрема, його можна тлумачити як достовірний зв'язок. Отже, система з такою детермінацією є більш цілісною, ніж система без неї. 3.3.2. Впорядкований об'єкт як система є більш цілісним, ніж хаотичний. Ототожнимо, за А.І. Уйомовим, *порядок у широкому сенсі цього слова* зі структурою системи. *Безлад*, чи *хаос*, означає, що такої структури немає. Тобто, об'єкт не проявляється як система, а проявляється як *не система* (не система - за даним системовизначальним чинником, концептом t). Відношення у такого об'єкта не характеризуються цим концептом t . Об'єкт є *неструктурованим, хаотичним*, відносно вказаної властивості t . Інакше кажучи, - цей об'єкт є *невпорядкованим, безладним*. Як бачимо, структура *логічно пов'язана* з концептом t : структура системи характеризується концептом t , володіє властивістю t . Наявність *логічного зв'язку* робить *цілісним* згаданий набір: «об'єкт», «відношення для нього», «властивість t ». Тому й цей набір стає низкою деяких *головних системних дескрипторів*. 3.3.3. Більш логічно обумовлена (зокрема, більш організована) система є більш цілісною. Структура R системи повинна реалізуватися на такому субстраті m , який для неї *підходить*. Тобто, - на приналежному чи належному субстраті, на *гідному* неї, на тому, *що їй личить* тощо. Таке співвідношення між R і m позначимо через $\{R(\bullet m)\}$. Воно зветься в *ЗТС ПВ організації* системи. *Організація* є деяким *зв'язком чи залежністю*. Якщо структура – це певна *дія* (зокрема, *операція*), а m це *засіб* її застосування, то засіб підбирається як *слухний* до цієї дії. Наприклад, якщо структура R - це *поведінка*, зокрема *діяльність, заходи, акції* тощо (як це є в *цільовій комплексній програмі, ЦКП* [2]), то m це ресурси для згаданих дій. Ресурси повинні бути *доречними*, до діяльності, яка здійснюється з цими ресурсами, *узгодженими* з нею. Ресурси *залежать* від діяльності, що їх потребує. Якщо *організація дійсно є*, то система з нею є більш цілісною, ніж система без неї. Зокрема, *достовірною* організація є більш цілісною, ніж *імовірна*.

Узагалі, якщо в системі її чинники (системні дескриптори) логічно пов'язані один із одним, залежать один від одного, то така система є *логічно обумовленою*.

Та *ЦКП*, яка є *логічно обумовленою* системою, вельми цілісна. І тим більше – чим імовірнішими є зв'язки чи залежності в системі. І тим більше, - чим частіше трапляються в системі подібні зв'язки та залежності. Якщо деякий компонент системи є значно більш цілісним ніж інші, то він має тенденцію уособлюватися, впритул – до відокремлення. Особливо, - коли зв'язок між ним і рештою компонентів є слабким, існуючим лише за деяких дуже жорстких умов. 3.3.4. У *стабільній системі* структура може змінюватись, але вона зберігає свою *системовизначальну властивість*, тобто, система при таких змінах не руйнується [5, с. 127 - 129]. Більш широкий обсяг таких умов, за яких зміни структури зберігають *системовизначальну властивість t* (а отже й систему), означає й більшу цілісність такої системи. *Зв'язок «структура – концепт t » зберігається за широких умов*. Тобто, *більш стабільна система є в структурно-концептуальному плані й більш цілісною*. Деяко аналогічно поводить себе й *стаціонарна система* [5, с. 127 - 129]. Тобто, *більш стаціонарна система є в субстратно-структурному аспекті й більш цілісною*. 3.3.5. Аналогічно маємо наступні переваги. 3.3.5.1. Маємо більшу цілісність *незавершених* систем порівняно із завершеними. 3.3.5.2. У *субстратно відкритій*, чи *субстратно незавершених системі* більш вільні, менш жорсткі, умови поповнення субстрату дають і більш цілісну систему в певному сенсі. 3.3.5.3. Автомодельні, чи *елементноавтономні* системи [3, с. 29] мають відомий логічний зв'язок, але він умовний (чи частковий) і цілісність тут умовна. 3.3.5.4. *Централізована* система як випадок центрованої [3; 5, с. 60 - 61] є більш цілісною ніж не централізована за структурою. 3.3.5.4. *Логічно повна* система має дійсну цілісність і вона більша, ніж цілісність логічно неповної системи. 3.3.5.5. *Нерозривна* система є більш цілісною, ніж розривна, за *субстратною організацією*. 3.3.5.6. *Нерозчленована* система є більш цілісною, ніж розчленована (за зв'язком субстрату із його *підоб'єктами*). 3.3.5.7. *Однорідна* – більш цілісна, ніж неоднорідна (за *відношенням однорідності*).

Подальші розвідки у даному напрямку дозволять проектувати системи з обраним ступенем цілісності за наперед визначеним параметром.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Целевые комплексные программы хозяйственного освоения ресурсов Мирового океана. – Киев: Наукова думка, 1988. – 160 с., С. 22 - 42;
2. Савусин Н.П. Системное исследование процедур формирования целевых комплексных

© Саун Г.О.

программ // Там же. С.107-117.

3. Уёмов А.И., Штаксер Г.В. К проблеме построения измерительной шкалы для определения целостности систем // Системные исследования. Ежегодник 2002. М.: Наука, 2004. С. 7 – 33.

4. Левин К. Теория поля в социальных науках: Пер. с англ. – СПб: «Сенсор», «Речь», 2000. – 368 с., С. 331.

5. Уйомов А., Сараева І., Цофнас А. Загальна теорія систем для гуманітаріїв.—Варшава: Wydawnictwo Universitas Rediviva, 2001.—276с.

6. Савусин Н.П. Субстратно-структурная простота систем и связь между её видами // Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник, 1980.—М.: Наука, 1981.— С.303-314.

7. Мур Дж. Принципы этики. – М.: Прогресс, 1984. – 326 с.

Саун Г.О. – кандидат философских наук, доцент кафедры Менеджмента и маркетинга ОНАС им. А.С.Попова.

УДК 30+16+007+124.2

ФІЛОСОФСЬКЕ ОБГРУНТУВАННЯ МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПРОБЛЕМ В СУЧАСНІЙ СИСТЕМІ МЕНЕДЖМЕНТУ

Стаття присвячується розгляду найбільш актуальних проблем менеджменту як науки та обґрунтуванню методологічних проблем у сучасній системі управлінської думки.

Ключові слова: менеджмент, система, філософія, постнекласична теорія.

ФИЛОСОФСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ В СОВРЕМЕННОЙ СИСТЕМЕ МЕНЕДЖМЕНТА

Статья посвящается рассмотрению наиболее актуальных проблем менеджмента как науки и обоснованию методологических проблем в современной системе управленческой мысли.

Ключевые слова: менеджмент, система, философия, постнеклассическая теория.

PHILOSOPHICAL FOUNDATION OF METHODOLOGICAL PROBLEMS IN MODERN SYSTEM OF MANAGEMENT

Article is devoted to the most pressing problems of management as a science and a substantiation of methodological problems in the modern system of management thought.

Keywords: management, system, philosophy, classical theory.

В первом приближении теории управления находят способы своеобразного перехода из исходной ситуации в ту ситуацию, достижение которой является целью. Проблемой является и релевантность оценки начальных условий, и определение эффективного способа достижения цели, и обоснование выбора целевой ситуации. Последняя составляющая проблемы, по нашему убеждению, становится самой сложной. В основе перечисленных проблем мы усматриваем целый комплекс теоретико-методологических задач, не имеющих однозначного решения. Этот комплекс образуется вокруг философских интерпретаций причинности и методологических обоснований выбора релевантных средств исследования сложных систем. Вместе с тем, постнеклассические представления об *аттракторах* (от лат. *attrahere* – притягивать) дают право ввести в теории управления новое понимание *цели*, что открывает методологические возможности для внедрения в эти теории результатов фундаментальных наук.

Объектом современных теорий управления стало поведение предприятий и организаций, являющихся структурными элементами сложных социально-экономических систем. Состав факторов, определяющих сценарии этого поведения, и характер их взаимозависимостей образуют предметные области различных направлений теории управления. Эти сценарии поведения являются результатом организации того, что в теориях управления называют бизнес-процессами. Обращение к существу явлений, обозначаемых понятиями «сценарии поведения» и «бизнес-процессы» позволяет вскрыть

истоки проблемной ситуации в теоретических основах управления, поскольку «белым пятном» теории является понимание природы процессов и их роли в механизмах динамики сложных систем [1, с. 99–180].

Мы видим объяснение сложившейся проблемной ситуации в том, что, в отличие от экономической теории, в науках об управлении в должной мере отсутствует восприятие методологического потенциала нелинейной динамики. Подробный анализ становления принципов неравновесной нелинейной термодинамики [2, с. 22–85] и их проникновения в экономическую теорию [2, с. 172–213] был уже проведен нами для разработки методологии моделирования поведения сложных систем. В данной статье мы ограничимся лишь схематичным сопоставлением этапов развития нелинейной динамики и экономической теории. На рисунке представлены три этапа становления термодинамики, совпадающие с тремя этапами развития экономической теории.

Это совпадение не является случайным, поскольку коррелируется со сменой научных картин мира: классической, неклассической и постнеклассической. Последняя из перечисленных научных картин мира на методологическом уровне обоснована В.С. Степиным, доказавшим, в частности, что научные картины мира являются источником разработки исследовательских программ во всех науках. Приведенное нами сопоставление (см. рисунок) акцентирует необходимость внедрения постнеклассической методологии в теорию и практику современного менеджмента, поскольку для выработки управленческих решений, как мы уже говорили, необходима адекватная оценка исходной ситуации. Данная оценка проводится в первую очередь как оценка экономического состояния, а современные методы диагностики этого состояния в своей основе уже претерпели кардинальные изменения благодаря вовлечению результатов фундаментального знания. Для развития экономической науки принципиальное значение имели достижения законов нелинейной динамики состояний системы.

В теории управления, как уже отмечалось, в центр внимания попадают не столько изменения состояний, сколько процессы, вследствие организации которых происходит динамика состояния системы. Второму этапу на рисунке соответствует кибернетика как наука об управлении в саморегулирующихся системах. Системы, ставшие объектом третьего этапа, принадлежат к принципиально другому классу систем. Эти системы стали объектом изучения в междисциплинарном направлении, за которым закрепилось в отечественной литературе название синергетика, а в международной практике – нелинейная динамика. Исследование сложных открытых систем позволило оформить на основе открытия роли аттракторов в их динамике такое мощное направление, как динамическую теорию информации, в рамках которой были преодолены трудности кибернетики, касающиеся объяснения природы двух процессов: генерации и рецепции информации [2, с. 98–122].

В динамической теории информации выживание в условиях жесткой конкуренции связывается с целью и моментом принятия решений. Причем цель определяет ценность, а время (момент) – эффективность реализуемых управленческих решений [2, с. 86–134]. Излишне обосновывать актуальность подобных методологических средств для теории управления в постиндустриальном обществе.

Во всем спектре направлений современного менеджмента разрабатываются: оригинальные способы преодоления кризисных ситуаций [1, 3], изменения целей деятельности фирмы [4–6], трансформации стилей управления [7, 8] и новые принципы управления [9, 10]. Казалось бы, обращение только к этим знаковым книгам, излагающим принципы нового поколения менеджмента, который складывается под диктатом трансформации ролей культурной эпохи, ценностей информационного общества и событий в социокультурной динамике, опровергает наше утверждение о необходимости методологического восприятия в теории управления положений постнеклассики. Однако принципы нового поколения менеджмента – принципы прецедента. Иными словами, эти принципы вырабатывались на основе прецедента удачного разрешения конкретной кризисной ситуации. В отдельных случаях удачное решение обладало эффектом поризма, т.е. получаемое решение частной задачи становилось способом преодоления проблемы, охватывающей по своему содержанию более широкий круг явлений, чем тот, к которому относилась исходная задача.

В истории науки известны случаи, например становление классической термодинамики, при которых феноменологическое постижение предшествовало созданию теорий. Вместе с тем в современной науке сложилось отношение к математическому моделированию как к интеллектуальному ядру и критерию обоснованности теоретических оснований. Создание математических моделей возможно на фундаменте концептуальных моделей, для разработки которых становятся востребованными рецептурные функции методологии.

Итак, методология подключается, как правило, для разрешения противоречия между природой исследуемого объекта и релеванностью методов постижения специфики этого объекта. Системы, выступающие объектами теории управления, по своей природе являются открытыми, сложными, нелинейными и неравновесными. Элементы этих систем способны к самоорганизации, чувствительны к случайностям, способны самопроизвольно переключать сценарии поведения. При этом «управление теряет характер слепого вмешательства методом проб и ошибок, опасных действий против собственных тенденций систем и строится на основе знания того, что вообще возможно осуществить в данной среде» [11, с. 236].

Таким образом, на методологическом уровне должны быть выработаны способы для того, чтобы, во-первых, отслеживать тенденции динамики управляемой системы и, во-вторых, выяснять возможности параметров среды, в которой «живет» система.

Если с первой задачей новое поколение теории управления справляется «методом проб и ошибок», то вторая задача с трудом находит решение на философско-методологическом уровне. Дело в том, что ответить на вопрос: что вообще возможно осуществить в данной среде? – значит ответить на вопрос: какие цели достижимы в данной действительности? Более того, если, предположим, мы нашли ответ на эти вопросы, то возникнет следующий: что есть причина наших действий: начальные условия или поставленная цель? В зависимости от ответа на этот вопрос философские представления о причинности подразделяются на детерминистические и телеологические (от греческого слова «телеос» – «цель»). Сложилась традиция относить телеологические воззрения к идеалистическим представлениям, допускающим существование «внешней целесообразности» как проявления действия некоторых надприродных сил, поскольку у природы нет и не может быть «внутренней цели», «стремления», направляющей ее развитие.

Становление постнеклассической научной картины мира изменило категоричность возражений против телеологических представлений. Изменился «угол зрения» на динамику окружающей нас реальности. Суть можно выразить кратко. Есть класс систем, которые переживают хаотические состояния, причем *сами* в них «попадают», *сами* из них «выходят» и *сами* «выбирают» пути своей эволюции. В этом коренится пессимизм и оптимизм нового взгляда. Пессимизм заключается в том, что «сложноорганизованным социоприродным системам нельзя навязывать пути их развития» [12, с. 17], а *сами* они далеко не всегда выбирают лучшее [13], оптимизм – малыми усилиями можно достигнуть желаемого, что все или, по крайней мере, очень многое возможно осуществить. Подчеркнем, что достижение поставленной цели малыми усилиями есть основная задача теории управления. Для ее решения на теоретическом уровне нужно осознать всю фантастичность и «суровость механизмов самоорганизации», которые интенсивно постигает постнеклассическая наука.

В научное рассмотрение были включены процессы, не описываемые детерминистическими законами, т.е. законами, которые искали и находили классическое естествознание и позитивная философия. Познавательная ситуация изменилась с открытием одного из фундаментальных фактов теории самоорганизации – странных аттракторов. Асимптотически устойчивые решения, окруженные областями притяжения, в литературе именуется *аттракторами*. В классических представлениях это понятие было синонимом устойчивости и воспроизводимости – выхода в конечном счете на «то же самое» при любых начальных условиях [14, с. 80].

В синергетическом описании были выявлены определенные условия, при которых полностью детерминированные динамические системы «попадали» в область хаотического поведения («близкого, но не того же самого»). В результате начальные условия, сколько угодно близкие, но не совпадающие, порождают различные эволюции, различные траектории. В фазовом пространстве есть участки, «притягивающие» эти траектории, по которым происходят случайные блуждания.

Таким образом, в синергетическом формализме находит выражение некое будущее самоорганизующейся системы в образе «привлекающего хаоса».

В контексте данной статьи важно подчеркнуть одно различие в представлениях об аттракторах: «странные аттракторы», фазовый портрет которых представляет некоторую ограниченную область решений, и «структуры-аттракторы» как реальные структуры в открытых нелинейных средах, на которые выходят процессы эволюции в этих средах [12, с. 364]. Иными словами, речь идет о том, что будущее состояние системы может быть либо каким угодно (трактовка аттракторов И.Р. Пригожиным как «привлекающего хаоса»), либо может иметь строго определенное число *разных* вариантов, причем спектр этого «разного» определен свойствами самой нелинейной среды (трактовка аттракторов С.П. Курдюмовым как структур-аттракторов). В принципе, есть

возможность примирить обе позиции, если принять, что обе трактовки целевых причин разделены временным горизонтом [15]. Аттрактор-«привлекающий хаос» – это асимптотически удаленная цель системы, а структуры-аттракторы – это прогностические цели системы.

Для использования постнеклассических идей в менеджменте важно осознание того, что объективно существуют цели динамики системы и что эти цели имеют определенную иерархию во времени.

В работах школы И.Р. Пригожина говорится об аттракторах с фрактальными размерностями (странных аттракторах), позволяющих переносить результаты исследования их свойств «из пространства форм на пространство поведения объектов во времени» [14, с. 80]. С другой стороны, школа С.П. Курдюмова исследовала структуры-аттракторы, реальные устойчивые состояния нелинейной среды, свойствами которой обладает и общество.

Понятие «цель» очевидно, если речь идет об осознанном целеполагании. Если же проблема определения ценности информации связана с самоорганизующимися системами, в которых этого четкого осознания вообще не может быть (неживые системы) или большинством не осознается (реальные социокультурные системы), то цель можно понимать как выход на аттрактор, обеспечивающий дальнейшее устойчивое развитие. При этом вопрос о том, сколько и каких путей развития возможно и что составляет понятие «аттрактор», решается, как мы видели, по-разному в зависимости от временного горизонта. Ясно лишь, «что скрытый в нелинейной среде дискретный спектр структур-аттракторов предстает как нечто идеальное, как спектр целей эволюции» [12, с. 133]. Это определяет новую телеологию. Появился даже новый термин – «телеомонизм» – представления о целевой причине без привлечения гипотез о надприродных силах.

В свете всего вышесказанного особую актуальность приобретает философия процесса А.Н. Уайтхеда, в которой были выделены два типа процессов: детерминистический (переход) и телеологический (сращение). В традиции философии процесса и постнеклассической методологии И.В. Мелик-Гайказян был разработан информационно-синергетический подход [2, 15]. Суть его раскрывается в двух положениях: информация есть многостадийный процесс; информационные процессы являются механизмами самоорганизации сложных открытых систем. На основе этого подхода были разработаны концептуальные модели информационных процессов, демонстрирующие принципиальную разницу в организации детерминистических и телеологических процессов, что актуально для обобщения современных теорий управления.

В работах, обосновывающих новый менеджмент, сильны исследовательские установки, примеры которых приводят И. Пригожин, И.Стенгерс. «Одна и та же причина при сходных обстоятельствах порождает одно и то же следствие. Или: «...если одним и тем же способом приготовить две *подобные* системы, то поведение их будет *одним и тем же*» [14, с. 81]. В моделях, разделяющих процессы перехода и сращения, четко определяются участки эволюции, где действие детерминизма заканчивается, что приводит к пониманию остроумного выражения Э. Ласло: «Эволюция – всегда возможность и никогда не есть судьба» [цит. по: 12, с. 131]. Итак, во-первых, концептуальные модели процессов позволяют установить границы применимости выводов современных теорий управления.

Во-вторых, в разных версиях современного менеджмента организация бизнес-процессов сводится либо к способам преодоления кризисных ситуаций, либо к трансформации стиля управления, либо к изменению предназначения компании, т.е. того, что получает в этих теориях название философии фирмы. Эта группировка теорий современного менеджмента соответствует двум способам измерения пространства режимов динамики сложных систем. *Первый* связан с последовательностью конструктивных целей самоорганизации, которые сменяются в следующем порядке: конъюнктурные (преодоление кризисных ситуаций), прогностические (трансформация стиля управления), асимптотические (изменение предназначения компании).

Динамика целей раскрывается в нашей модели телеологического процесса [2,]. Заметим, что в этой же модели удается развести во времени действие цели как структур-аттракторов и действие цели как «притягивающего хаоса». *Второй* способ измерения пространства режимов связан с целями каналов трансляции информации. Название этих каналов синонимично тем целям, с которыми в их форматах осуществляется коммуникация: прагматический канал (преодоление кризисных ситуаций), синтаксический канал (трансформация стиля управления), семантический канал (изменение предназначения компании). Модель информационного процесса, позволившая выявить структуру коммуникативного пространства самоорганизующихся систем, стала методологической основой для упорядочения всех моделей коммуникации и создания оригинальной концепции управления

комунікаціями.

Следует отметить, что эта модель раскрывает строгую последовательность этапов информационного процесса, в которой работа каналов трансляции определяет эффективность действия стадии, называемой оператором. Оператор есть способ организации целенаправленных действий. Легко видеть, что созданием операторов и занимаются современные теории менеджмента.

Однако информационно-синергетический подход способен выявить формы, функции и специфику всех аттракций, которым подчиняются процессы.

Виды процессов обуславливают механизмы нелинейной динамики сложных систем. Таким образом, управление аттракциями способно вызывать самоорганизацию системы. Суть наших долгих обоснований воздействий целей на характер процессов мы предлагаем зафиксировать в новом понятии *аттрактивный менеджмент*.

Выявление роли аттрактивных состояний в управлении процессами, актуальность которого для решения теоретических проблем современной теории управления мы обосновали в данной статье, возможно в рамках информационно-синергетического подхода. Реализация данной исследовательской программы аттрактивного менеджмента позволит создать концепцию управления целями в качестве эффективного способа управления «точками роста» самоорганизации сложных систем.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Нив Генри Р. Пространство доктора Деминга: принципы построения устойчивого бизнеса. - М., 2005. – 375 с.
2. Мелик-Гайказян И.В., Мелик-Гайказян И.В., Тарасенко В.Ф. Методология моделирования нелинейной динамики сложных систем. М.:ФИЗМАТЛИТ, - 2001.- 272 с.
3. Петерс Э. Порядок и хаос на рынках капитала. М.: Мир, - 2000. – 333 с.
4. Лайкер Дж. Дао Тойота: 14 принципов менеджмента ведущей компании мира. М: Альпина Бизнес Букс, - 2005.- 402 с.
5. Оно Т. Производственная система Тойоты. Уходя от массового производства. М: Альпина Паблишер, 2006. – 368 с.
6. Йенсон Р. Общество мечты. Как грядущий сдвиг от информации к воображению преобразит бизнес. СПб., - 2004.- 272 с.
7. Нордстрем К. Бизнес в стиле фанк. / Нордстрем К., Риддестралем Й. - СПб., - 2001.- 59 с.
8. Сенге П. Пятая дисциплина: искусство и практика самообучающейся организации / Пер. с англ. М., 2004. - С. 113—134.
9. Беннис У.Дж. Как становятся лидерами: менеджмент нового поколения./ Беннис У.Дж., Томас Р.Дж. М., 2006.- 208 с.
10. Князева Е.Н. Законы эволюции и самоорганизация сложных систем./ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. - М.: Наука, 1994. — 236 с.
11. Князева Е.Н. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры./ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. - СПб.: Алетейя, 2002. — 414 с
12. Чернавский Д.С. Синергетика и информация. М., 2001.
13. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок, хаос, квант. М.: Наука. 1986. – 386 с.
14. Мелик-Гайказян И.В. и др. Информационные условия достижения мечты // Высшее образование в России. 2006. № 5.
15. Мелик-Гайказян И.В. Методологические основания создания обобщенной модели коммуникации // Вестн. Томского гос. пед. ун-та. 2006 -Вып. 7 (58). – с. 23-29.
16. Лукьянова Н.А. Динамика коммуникативного пространства образовательных систем // Высшее образование в России. - 2006. - № 11. - С. 75–86.

© Семітоцкая В.П.

Семітоцкая В.П. – аспірант кафедри філософії і соціології Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К.Д. Ушинского»
УДК: 115+165.722+165.12

АНАЛІЗ СУБ'ЄКТИВНИХ І ОБ'ЄКТИВНИХ ХАРАКТЕРИСТИК ЧАСУ

У статті досліджуються такі характеристики часу як об'єктивність і суб'єктивність. Встановлюється відношення двоякості і протиставлення між ними. Розглядаються шляхи подолання розриву між об'єктивністю і суб'єктивністю часу у філософії. Зроблено висновок про те, що ідея нерозривної єдності об'єктивного і суб'єктивного веде до створення цілісної філософської концепції часу, детальнішої розробки поняття універсального часу.

Ключові слова: час, об'єктивний час, суб'єктивний час, універсальний час.

АНАЛИЗ СУБЪЕКТИВНЫХ И ОБЪЕКТИВНЫХ ХАРАКТЕРИСТИК ВРЕМЕНИ

В статье исследуются такие важнейшие характеристики времени как объективность и субъективность. Устанавливается отношение двойственности и противопоставления между ними. Рассматриваются пути преодоления разрыва между объективностью и субъективностью времени в философии. Сделан вывод о том, что идея неразрывного единства объективного и субъективного ведет к созданию целостной философской концепции времени, более детальной разработки понятия универсального времени.

Ключевые слова: время, объективное время, субъективное время, универсальное время.

ANALYSIS OF SUBJECTIVE AND OBJECTIVE CHARACTERISTICS OF TIME

In article such parties of time as objectivity and subjectivity are investigated. The duality and opposition relation between them is established. Ways of overcoming of a gap between objectivity and subjectivity of time in philosophy are considered. The conclusion that the idea of indissoluble unity objective and subjective, conducts to creation of the complete philosophical concept of time, more detailed development of concept of universal time is drawn.

Key words: time, objective time, subjective time, universal time.

Концепция времени – одна из наиболее сложных теорий в современной философской науке. Понятие времени представлено множеством концепций и определений, которые могут полностью противопоставляться, и это объясняется многомерностью форм времени и полимодальностью трактовки времени в философии. С эволюцией представлений о времени в научном познании были разработаны реляционная и субстанциальная концепции времени, статическая и динамическая концепции времени. С развитием научных представлений о данном понятии, время как форма протекания физических процессов расширяется и выделяются такие его разновидности, как историческое, социальное, психологическое, экзистенциальное время. В настоящее время не существует целостной единой и общепризнанной теории определяющей и объясняющей такое понятие как время. В естественнонаучной области знания выделяется время абсолютное и относительное, в гуманитарной области знания выделяется объективное и субъективное время.

Целью данной статьи является рассмотрение сущности понятия времени с дуалистической позиции субъективного и объективного понимания, выявление единства или противопоставления этих двух характеристик времени с позиции онтологии и гносеологии.

Каган М.С. в работе «Время как философская проблема» выделяет две формы времени – объективное и субъективное. Объективное (физическое) время может быть только предметом научного познания, субъективное (социальное, экзистенциальное у М. С. Кагана) – как познания, так и ценностного осмысления. Выделяется также два аспекта трактовки времени – познавательный и ценностно-мировоззренческий [1, с. 120]. Здесь необходимо более детально рассмотреть категории объективного и субъективного.

В новой философской энциклопедии объективное определяется как то, что существует независимо от индивидуального сознания; прежде всего это физические вещи и события в пространстве и времени; другие люди, их действия и состояния сознания; собственное тело индивида [2]. В истории философии объективная реальность жестко противопоставлялась субъективной.

Суб'єктивне - то, що характеризує суб'єкт или же похідно від суб'єкта и его діяльності. Історично суб'єктивне було понято в класическій філософії як особий внутрішній мир свідання, несомнений и самодостовірний, к котрому суб'єкт має непосредственный доступ [3]. Суб'єктивне и об'єктивне являються двома полюсами свідання.

Так Книгин А.Н. в роботі «Учення о категоріях», говорить о том, що ці два філософські поняття – «об'єктивне» и «суб'єктивне» - означають один поворот, одно розсічення універсума, то єсть одну категорію [4]. Таким образом, ми можемо сказати, що об'єктивне и суб'єктивне, єть синтез двох сторін одної категорії. Даліє основою на цьому утвердженні, приведемо определение понятію часу.

Книгин А.Н. відзначає існування різних онтологіеских типів об'єктивності. Он відділяє три основних види: фізический світ (природа), соціальні процеси (общественно-історическая практика) и інтелектуальні (в широком смысле) об'єкти. На наш погляд, час, як філософська категорія по класифікації Книгина, можемо віднести к третьому типу об'єктивності в онтологіеском розумінні, т.є. по Книгину час відносимо к інтелектуальним категоріям. Розкриваючи об'єктивність першого типу, об'єктивне визначається як протилежне психическому, свідальному. Другий тип об'єктивності представляє собою в-себе-и-для-себя-сущее, єть особий тип об'єктивності соціальних процесів, котрим властиві власні закони, котріє не підкоряються законам психики и фізического світа, хоча и не здійснюються без свідання. Об'єктивність третього типу, інтелектуальних об'єктів свідання представляє собою в-себе-и-для-себя-сущее, має імманентні властивості и закони. Час ми не можемо наділяти котримісь властивостями, они уже належать йому імманентно, и ми можемо тільки их відкривати, віднаходити, то єсть розуміти их як об'єктивно існуючіє.

Не тільки об'єктивне онтологіески різне, но и суб'єктивне не зводиться к психическому [4]. Автор відзначає на різницю суб'єктності и суб'єктивності. Суб'єктність заключається в наявності психики, людина в цьому натуралістическом смысле завжди суб'єкт. Но єть не завжди підлинна суб'єктивність. Підлинна суб'єктивність заключається в тому, що людина діє з участіє свідання, и «взноситься над особливими способами діяльності», он – цитує Ватін Маркса – «не втраєє самого себя в своем предметі» [4]. Здезь розглядаючи час ми говоримо о том, що людина живий в часі діє з участіє свідання суб'єктно, когда стоить в часових рамках и суб'єктивно, когда перетворюєє час.

Суб'єктивність, таким образом, представляє також онтологіески не однотипної. В натуралістическом смысле суб'єктивність непосредственно виражає факт свідання и его свободної спонтанності. Специфіеским проявленієм цього являється розуміельна активність свідання [4].

Друге онтологіеске проявленіє суб'єктивності – об'єктивіація її в продуктах людської діяльності. Любим такої продукт и об'єктивний и суб'єктивний в онтологіеском и логическом смысле. Он об'єктивний в его ставшій імманентності (полученній в процесі створення) и суб'єктивний в функції представлення створенного его суб'єкта. Інтереси, цілі, смаки и другіє суб'єктивні властивості людини-створенця об'єктивуються в властивостях створенного – будь то предметно-фізическая річ, художественное произведение или фрагмент знання. В логическом смысле продукт діяльності єть суб'єктивне в тому відношенні, що он являється результатом свободи и вибору [4].

В філософії виникають мотив «розрива» між суб'єктом и об'єктом. Об'єктивне и суб'єктивне протилежні друг другу тільки логически, що абсолютно не перешкоджає им бути зв'язаними онтологіески и переходити друг в друга.

В зв'язі з цими понятіями виникає цілий ряд важних філософських проблем и протилежних теорій відносно часу. Так, І. Кант, котрий першим сформулював понятіє суб'єктивності часу, визначав час не як щось-то об'єктивне и реальне, оно не субстанція, не акцидентія, не відношеніє, а суб'єктивне умовіє, по природі людського розуму необхідне для координації між собою всього чувствено сприймаемого по визначеному закону и чистого созерцання [5]. При цьому час визначався як априорне умовіє, тільки в нем можлива вся дійсність явленій. Все явленія можуть зникнути, само же час (як общее умовіє их можливості) усунути не можна. І. Кант одним из головних властивостей часу відієєго трансцендентальна ідеальність, згідно котрої оно, если відвернуться от суб'єктивних умовій чувственого созерцання, рівно нічого не означає и не може бути причислено к предметам самим

по себе (безотносительно к нашему созерцанию) ни как субстанция, ни как свойство [6]. Кант видел время как нечто такое, что не может существовать само по себе, и что время следует считать действительным не как объект, а как способ представлять субъекта как объекта. Т.е. время, как субъективность, которая объективируется в человеческом сознании и познании. Дж. Уитроу считал, что приписывание временных характеристик вселенной неизбежно приводит к логическим антиномиям и ... время поэтому является не чем иным, как формой нашего внутреннего ощущения [7].

Противоположной является позиция Г. Спенсера, который утверждал, что пространство и время существуют не в мысли, а вне ее и столь абсолютно не зависят от нее, что их нельзя понять, как переставшими существовать даже в том случае, если ум перестал существовать [8]. К. Маркс также считал, что время – фактически является активным бытием человека. Оно не только мера его жизни, оно – пространство его развития [9].

Мнения отечественных философов относительно объективности/субъективности сущности понятия времени также разделяются.

Чаадаев П. считает, что все времена мы создаем себе сами, в этом нет сомнения; Бог времени не создал; он позволил его создать человеку [10].

Б.В. Куксенко в статье «О субъективном характере понятия время» анализируя время, пытается выяснить, является ли время природным мотором всех изменений (ну, хотя бы действующим фактором, который инициирует изменения) или же изменения продвигаются внутренними механизмами, а время - абстракция, которая в наших мозгах отражает эту изменчивость [11]. При разнообразных измерениях всевозможных измеримых величин создаются теории измерительных приборов и установок, которые прослеживают путь от уровня измеряемой величины до показания прибора, стоящего на выходе. В часах нет входа. У каждых часов остановка означает наступление безвременья.

Каждый базис может иметь много различных по устройству часов, которые по причине их нахождения в одном месте могут быть синхронизированы с помощью надлежащего выбора единиц измерения. Это время употребляется и при рассмотрении любого из внешних базисов. При этом показания часов, находящихся в других базисах, имеют не более чем справочное значение и их сравнение прямого физического смысла не имеет [11]. Здесь автор выявляет служебную роль времени, Она подчеркивается тем, что приступая к постановке любой механической задачи, мы с легкостью назначаем начало отсчета времени от любого удобного для нас момента, т.е. состояния изучаемого объекта. Обилие задачиков времени только подчеркивает, что понятию одновременности не присуща та физическая значимость, которая ему придается. Полагается возможным, что время придумано как обобщение частных времен. Это придуманное время существует только в отражении мира в науке и технике, не имея природного прообраза. Конечно, время не является пустым ноуменом, но оно и не феномен. Оно удобный и эффективный математический параметр в руках исследователя, моделирующего физический мир. Таким образом, с физической точки зрения автор пытается поколебать практику относительно существования времени по умолчанию, т.е. априори.

Д.А. Клеопов в статье «Время субъективное и объективное» рассматривая проблемы соотношения субъективного и объективного времени говорит о том, что рассматривать понятие времени в отрыве от субъекта невозможно. Но это утверждение не является следствием того что время является исключительно конструктом субъекта, так как его рассматривали Августин, Кант, Бергсон. Более того, утверждение о субъективности времени (как и любого другого понятия), вообще говоря, не совсем корректно. Поскольку говорится о симплексе субъект-объект, то время должно принадлежать этому симплексу в целом, а не одной из его составляющих, субъекту [12]. Это одновременно и облегчает и усложняет задачу исследователя. Облегчает, поскольку снимает вопрос о чистой субъективности понятия. Усложняет, поскольку теперь необходимо все время работать в более сложной системе, чем субъект или объект отдельно (точнее, субъект, наблюдающий за объектом извне). Все понятия и конструкты теперь необходимо не проверять на соответствие независимой от наблюдателя реальности, а «состыковывать на границах» – субъектной и объектной [12]. Далее Клеопов Д.А. переходит к непосредственному рассмотрению человека в модусе наличного бытия. Конкретный индивид является ограниченным в пространстве и времени и осознает себя таковым. Обращаясь к Хайдеггеру и апориям Канта Клеопов говорит не только о существовании апории бесконечности/конечности мира у человека но и о том, что само человеческое представление о бесконечности явным образом связано с его конечностью. Точнее со стремлением эту конечность и

ограниченность преодолеть. Здесь речь идет о преобразовании времени путем преобразования жизнедеятельности, именно о субъективном, а не субъектном времени. Т.е. это такое обращение ко времени, его преобразование, вследствие которого, формируется объективированное время, совпадающее с объективным, физическим. Содержанием времени, которое преобразовывает субъект, являются события. Время невозможно рассматривать не только в отрыве от субъекта, но и в отрыве от событий. Сознание человека направляется именно на события, а не на определенный момент времени.

Для человека время не то, чтобы задается (задается оно, конечно, часами или тем, что выполняет их функцию), но привязывается к событиям, «метится» ими. И свертка времени осуществляется сознанием через перенос событий из «внешнего» времени во «внутреннее», развертка же – переносом в обратную сторону [12]. Наиболее же интенсивное и интересное взаимодействие между представлениями времени происходит с приближением к настоящему. Известно, что почти ни одно достаточно сложное (начиная с революции и заканчивая походом в магазин) не происходит в точности так, как предполагалось. Говорят, что действительность вносит свои коррективы в любые планы. Но и человек, наблюдая за ходом вещей, корректирует, насколько может, действительность [12]. Здесь Клеопов видит наиболее интенсивное взаимодействие объектной и субъектной сторон в процессе жизнедеятельности человека.

Ковалев С.Н., Гижа А.В. в работе «Феномен времени и его интерпертация», выделяя философский аспект проблемы времени и его интерпритации рассматривают проблему времени в контексте ее фундаментальности. В основу рассмотрения, по мнению авторов, должен быть положен принцип развития, суть которого и есть движение к большей конкретности как сугубо материальных, вещественно-энергетических, физических систем, так и понятийно-концептуальных образований духовно-идеального плана. Объективация времени в этом отношении должна пониматься и браться как промежуточная ступень подъема к бесконечной истине. Бесконечное же измерение данной проблемы появится при включении в нее человека с его субъективностью и духовностью, текущей жизнью и творчеством. Рассмотрение в таком ракурсе ведет к теме экзистенциального времени, которая должна быть восстановлена на устойчивом основании аналитически-трансцендирующего изучения традиции [13].

Брагина Н., Доброхотова Т. в работе «Функциональная асимметрия человека» также оворят о том, что человек живет и функционирует не только в пространстве и времени реального физического, социального мира, а еще в своих личных, индивидуальных пространстве и времени, зависимых от него, им же обусловленных, без него невозможных, но объективно реальных так же, как объективно реально существует сам субъект. И показывают дуализм сущности времени [14].

В.И. Молчанов в статье «Проблема времени как фиктивная проблема (пространственный поворот в феноменологии)» рассматривает проблему времени, как фикцию. Время – фиктивная проблема в том смысле, что речь здесь идет, по меньшей мере, о двух фикциях. Первая фикция, которая может быть весьма полезной, это объективное время. Оно служит нам для определения совпадений в пространстве (одновременность) и для сравнения скоростей. И все же объективное время – это фикция, или, если угодно конвенция, ибо оно сводится без остатка к пространственному движению Земли вокруг Солнца и вокруг своей оси. Однако эта фикция может быть и вредной, ибо способствует историцизму различного вида: время играет роль связующей нити различных событий, создает представление о едином ходе мировой истории, о прогрессе и т.п. Вторая фикция – субъективное (имманентное) или экзистенциальное время – тоже в определенном смысле принесла пользу; во всяком случае, введение имманентного времени в качестве единства переживаний послужило важным аргументом против понимания сознания как логической структуры. Однако в целом имманентное и экзистенциальное время трудно сейчас назвать полезной фикцией; это скорее вредная фикция, ибо препятствует исследованию и описанию человеческого опыта, который является по преимуществу пространственным и телесным [15].

Допущение имманентного времени способствовало в немалой степени возникновению бескризисного историцизма духовных актов, в котором в качестве причины кризиса допускается лишь определенная нехватка, а именно, забвение жизненного мира. Реальные проблемы имеют дело с реальностью значимости, которая прямо или косвенно сопряжена с опытом восприятия и телесности. Они включают в себя и фиктивные проблемы в генетическом плане: каким образом, и по какой причине реальность трансформируется в фикции [15].

Проблема разрыва между субъектом и объектом в философии о которой говорилось ранее и противостоянии объективного и субъективного как онтологическом, так и в гносеологическом

смыслах могут разрешаться несколькими способами. Один из способов это абсолютизация объективного или субъективного времени, но, как известно теории, в которых абсолютизировали то или другое не стали универсальными. Второй способ это идея неразрывного единства объективного и субъективного, эта идея ведет к созданию целостной философской концепции времени, более детальной разработки понятия универсального времени.

Долгое время в нашей стране традиционным и наиболее разработанным являлся анализ объективного времени – атрибута материи. В отечественных философских работах время определялось как последовательность и смена состояний объекта. Однако в последние годы основная тенденция в рассмотрении проблемы времени направлена на преодоление растворения философского анализа времени в чисто физической его интерпретации. Так Я. Ф. Аскин отчленил проблему времени от проблемы пространства и оговорил неправомочность одного лишь физического аспекта трактовки времени. А. Н. Лой и Е. В. Шинкарук отмечали, что социально-историческое бытие является не в меньшей степени реальным, чем бытие физических объектов. Они подчеркивали, что «социально-историческое время, будучи на ранних этапах человеческой истории зависимым от ритмики природы, в процессе развития человеческой жизнедеятельности все более освобождается от этой зависимости и выражает последовательность, повторяемость, длительность, ритмы, темпы социальных процессов» [16].

В отечественной философии XX-XXI вв. произошел переход от сциентистского подхода в трактовке времени к антисциентистскому и комплексному подходу на уровне метафилософии, дополненному феноменологическими, экзистенциальными и аксиологическими концепциями. **Концепт времени** представлен как объективная форма существования и движения материи, отражающая субъективные ценностные, смысложизненные и мировоззренческие аспекты человеческой жизни, которые являются актуальными для философской рефлексии. Таким образом, объект не дан субъекту в готовом виде, а конструируется им, преобразовывается, так же и субъект не дан сам себе со всеми своими свойствами, а самосозидается в процессе познания объекта.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Каган М.С. Время как философская проблема // Вопросы философии. 1982. - № 10. - с. 117-124
2. Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс] / За материалами: Института философии Российской Академии Наук // Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/2153.html>
3. Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс] / За материалами: Института философии Российской Академии Наук // Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/2871.html>
4. Книгин А.Н. Учение о категориях [Электронный ресурс] / За материалами: © Библиотека учебной и научной литературы, 2012-2013 // Режим доступа: http://sbiblio.com/biblio/archive/knigin_kategorija/01.aspx
5. Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: <http://www.chronos.msu.ru/quotations/systemquot4.html>
6. Кант И. Критика чистого разума [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: <http://www.chronos.msu.ru/quotations/systemquot4.html>
7. Уитроу Дж. Естественная философия времени [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: <http://www.chronos.msu.ru/quotations/systemquot4.html>
8. Спенсер Г. Основные начала. Сочинения. Т. 1. СПб, 1899, с. 28. [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: <http://www.chronos.msu.ru/quotations/systemquot4.html>
9. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., изд. 2, т. 47, с. 517. [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: <http://www.chronos.msu.ru/quotations/systemquot4.html>
10. Чаадаев П.Я. Философические письма. Сб. Литературное наследство. Тт. 22-24, М., 1934, с. 34. [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: <http://www.chronos.msu.ru/quotations/systemquot4.html>
11. Куксенко Б.В. О субъективном характере понятия время [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа:

© **Водопьянов П.А., Сидоренко И. Н.**

http://www.chronos.msu.ru/RREPORTS/kuksenko_vremya.htm

12. Клеопов Д.А. Время субъектное и объектное [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: http://www.chronos.msu.ru/TERMS/kleopov_subyektnoye.pdf

13. Ковалев С.Н., Гижа А.В. Феномен времени и его интерпертация [Электронный ресурс] / За материалами: Библиотека философии и религии // Режим доступа: <http://filosofia.ru/70518/>

14. Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Функциональная асимметрия человека [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: <http://www.chronos.msu.ru/quotations/systemquot4.html>

15. Молчанов В.И. Проблема времени как фиктивная проблема (пространственный поворот в феноменологии) [Электронный ресурс] / За материалами: Института философии Российской Академии Наук // Режим доступа: <http://iph.ras.ru/page29218556.htm>

16. Москвин В.А., Попович В.В. Философско-психологические аспекты исследования категории времени [Электронный ресурс] / За материалами: Института исследований природы времени // Режим доступа: http://www.chronos.msu.ru/RREPORTS/moskvin_filosofsko.htm

Водопьянов П.А. – член корреспондент НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор кафедры философии Белорусского государственного технологического университета.

Сидоренко И. Н. – кандидат философских наук, доцент кафедры социальных наук Военной академии Республики Беларусь.

УДК 002.330

ФРАГМЕНТАРНА МЕРЕЖЕВА РЕАЛЬНІСТЬ НЕОІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА

В статті визначений критичний аналіз постіндустріальної стадії розвитку сучасного суспільства, розкрита необхідність її трансформації, обґрунтована перспективність становлення неоіндустріалізму. В статті розглядається неоіндустріальне суспільство як комунікативна система та фрагментарна реальність, досліджуються особливості розвитку мережної комунікації, аналізуються зміни у соціальній практиці, які відбулися під впливом мережі.

Ключові слова: постіндустріалізм, неоіндустріалізм, неоіндустріальне суспільство, фрагментарна реальність, комунікативна система.

ФРАГМЕНТАРНАЯ СЕТЕВАЯ РЕАЛЬНОСТЬ НЕОИНДУСТРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА

В статье дан критический анализ постиндустриальной стадии развития современного общества, показана необходимость ее трансформации, обоснована перспективность становления неоиндустриализма. В статье рассматривается неоиндустриальное общество как коммуникативная система и фрагментарная реальность, исследуются особенности развития сетевой коммуникации, анализируются изменения в социальной практике, произошедшие под воздействием сети

Ключевые слова: постиндустриализм, неоиндустриализм, неоиндустриальное общество, фрагментарная реальность, коммуникативная система..

FRAGMENTARY NETWORK REALITY NEOINDUSTRIAL SOCIETY

In the article a critical analysis of postindustrial stage of development of the modern society is made. The necessity of its transformation is demonstrated, promising character of neo-industrialism is proved. In this article is considered the neo-industrial society as a communicative system and fragmentary reality. Features of development of network communication are investigated, changes in public practice, events under the influence of a network are considered in the article.

Keywords: *post-industrialism, neoindustrialism, neoindustrialne society fragmented reality communicative system.*

Несмотря на имеющиеся различия, в понимании постиндустриализма имеется ряд общих признаков, присущих данной стадии общественного развития: переход от производства товаров к производству услуг и расширению их сферы, доминирование профессионального и технического персонала, главной движущей силой экономики становятся научные разработки и достижения. Наиболее значимую ценность представляет уровень образования, профессионализм, обучаемость и творческие способности работника, повышение роли научного знания и изменение системы образования и т. п. Сторонники концепций постиндустриального общества уделяли особое внимание широкому применению информационных технологий, распространению гибких форм мелкосерийного производства, приходящего на смену унифицированному массовому производству и потреблению. Благодаря всеобщему доступу к основному ресурсу постиндустриального общества – знаниям, по мнению ряда исследователей, произойдут существенные изменения в его социальной структуре, исчезнут границы классового деления общества, на смену собственности как критерию социальной стратификации общества придет уровень образования и накопления знаний. В отличие от индустриального общества, постиндустриализму будет присуще только одно противоречие между знанием и эффективностью – с одной стороны, некомпетентностью и неэффективностью – с другой. При этом основное внимание на стадии постиндустриального общества уделяется повышению качества жизни, которое должно стать главным ориентиром социального прогресса. Достижение этой цели предполагает сохранение здоровья и продолжительности жизни, повышение рождаемости и воспроизводства рода, удовлетворенность жизнью (крайняя степень неудовлетворенности – самоубийство) и, наконец, духовное состояние, выражающее сохранение общечеловеческих ценностей.

Теория постиндустриализма послужила оправданием переноса реального сектора экономики в развивающиеся страны. Это способствовало обогащению корпораций и возникновению финансового сектора экономики, что выдавалось под флагом развития сектора услуг. В итоге раздувание финансового сектора экономики в ущерб реальному явилось одной из основных причин глобального экономического кризиса. На основании сказанного можно утверждать, что концепция постиндустриализма не явилась практическим воплощением своих идей в реальный сектор экономики. А глобализация на неолиберальных принципах, – как подчеркивает М. Калашников, – вылилась в создание глобальных монополий, гегемония которых привела к торможению развития, к росту дороговизны товаров/услуг при падении их качества, к "затирию" важнейших (но опасных для капиталистических отношений) инноваций [1]

Такого рода утверждения о перспективах развития постиндустриализма далеко не случайны. Даже Д. Белл – один из основоположников и теоретиков постиндустриального общества – в своей новой книге «Эпоха разобщенности», отметил что проблематику, связанную с теорией постиндустриального общества, он считает «пройденным этапом» [2]. Подобного рода критическая оценка роли индустриального производства не лишена оснований и потому следует вести речь о переходе ведущих индустриальных стран не к постиндустриальному обществу, а к новой стадии индустриального развития – неоиндустриализации [1]. «Неоиндустриализация» означает совокупность автоматизированных или технотронных производительных сил, а сама индустриализация не есть одноразовый процесс, завершаемый становлением крупномашинного производства. В реальности практика представила не одну, а две фазы индустриализации. Первая фаза индустриализации была связана с электрификацией производительных сил общества, а вторая фаза привела к возникновению автоматизированных или технотронных производительных сил. «Действительно, всеобщая электрификация выступает основой всеобщей автоматизации или компьютеризации производительных сил. Автоматизировать паровые машины и средства производства, т.е. интегрировать их и цифровыми технологиями, было невозможно. Действует принцип последовательности или эволюции средств производства: компьютеризируется или автоматизируется только то, что электрифицировано. Вначале общество добивается электрификации, и лишь затем оно получает возможность автоматизации своих производительных сил» [1, с. 17].

В концепции «неоиндустриализма», на основе анализа средств производства и производства предметов потребления, подчеркивается, что экономика развитых стран осуществляется за счет производства средств производства, а не услуг. Ссылаясь на официальные данные относительно межотраслевых балансов (таблиц «затраты – выпуск») сторонники неоиндустриализма подчеркивают,

что «удельный вес средств производства во всех без исключения странах «большой семерки» превышает 50%... В США доля средств производства в совокупном общественном продукте составила по итогам 2009 года более 55,8%, а в Германии – свыше 58%, в Японии – около 60%. Все остальное приходится естественно на второе подразделение, на производство предметов конечного потребления» [1, с. 12]. Сегодня, например, совокупное конечное потребление домохозяйств в США почти на 2/3 обеспечивается не услугами, а материальными товарами.

На основании этого можно заключить, что прогресс в развитии общества не может быть обеспечен благодаря совершенствованию сектора услуг, а предполагает экономический рост на основе внедрения новых технологий, резко увеличивающих производительность ресурсов. Более того не вызывает сомнения и тот факт, что современная индустриальная цивилизация находится в полной зависимости от наличия природных ресурсов вообще и в особенности от углеводородного сырья. Поэтому, чтобы управлять современным человечеством необходимо осуществление контроля над источниками этих ресурсов.

Кроме этого, одним из важнейших признаков современного неоиндустриального общества является утрата прошлым своей детерминирующей силы для определения его будущего развития. Место прошлого занимает будущее как нечто конструируемое, то, чего нет, но что еще может быть, а следовательно переживаемое как возможность получения выгоды или ее утраты. Установка на анализ причинно-следственных связей как несущественных с позиции будущего приводит не только к накоплению рисков, но и к фрагментарности реальности. Такой тип современного общества З. Бауман определяет как индивидуализированное общество, в котором для человека весьма важно определить свою собственную идентичность в условиях неопределенности любого выбора. Риск выбора опосредован тем, что в фрагментарной социальной реальности размывается нормативность в сфере морали, что, в свою очередь, приводит к хронической неопределенности жизненных стандартов и социальному беспокойству. Одной из реакций на эти общественные изменения становится фрагментаризация, которая одновременно выступает как способ конструирования и изменения социальной реальности, и в тоже время как новый гибридный тип рациональности. Определение социальной реальности как фрагментарной вызывает необходимость поиска новых подходов к ее исследованию.

Фрагментарность реальности выражается в следующем: парадоксальное сочетание реального и виртуального; размывание центра и периферии; утрата целостного образа реальности, индивидуализированность множества субъективных конструкций реальности. Так, фрагментаризация реальности проявляется средствами массовой информации, в частности, таким путем, как создание визуального образа в процессе мониторинга множества популярных газет или сканирование пакета ТВ-каналов, т. е. «зэппинг» (zapping) как результат быстрого переключения теле- или радио-каналов. В результате этого происходит наложение и совмещение друг с другом самых различных фрагментов транслируемых изображений, а значит и самой реальности. Целостный образ реальности возникает лишь на определенное время, он возможен только в контексте «здесь и сейчас», который нельзя по-другому выявить, не зафиксировав его как фрагмент. Фрагменты этого уже исчезающего образа целостности не имеют смысловой связи, то, что их объединяет – это сам момент переключения, перехода из одной смысловой реальности в другую.

Фрагментаризация как новый гибридный тип рациональности упорядочивает неопределенность, правда, до определенной степени, придавая ситуативному фрагменту реальности очертания целостного образа. Фрагментаризацию можно измерить на основе критериев, предложенных М. Вебером для определения формальной рациональности. Так, под эффективностью фрагментаризации понимается оптимальный способ достижения прагматической цели, связанный с нарушением общепринятых правил за счет создания ситуативных норм. Такая позиция характерна для индивида общества постмодерна, осознающего реальность как текст и извлекающего фрагменты из первоначального контекста и выстраивающего их заново так, чтобы они оказались вообще свободны от каких бы то ни было контекстов, приписывающих им смысловые коннотации. Калькулируемость предполагает подсчет возможных рисков на основе учета социально-экономических и экологических параметров. Предсказуемость связана с сознательным принятием отсутствия каузальной обоснованности. Именно поэтому в качестве конкретного осуществления фрагментаризации выступает техника монтажа, предполагающая случайное комбинирование типичных социальных практик, поскольку их контроль не может быть осуществлен однозначно. Фрагментарная реальность предполагает выбор множества вариантов и интерпретаций и потому в силу этого контроль представляет собой аллегорическое прочтение реальности. В итоге, аллегория

выступает единственным способом репрезентации истории и времени как катастрофы, как разрыва со сложившимися ценностями и традициями. Поэтому фрагментаризация, выступая гибридным типом рациональности, проявляется только в периоды социального перехода и трансформации общества, ценностных ориентаций и выбора новых социальных практик. Именно поэтому она может оказывать общее рационализирующее влияние на социокультурное развитие современного общества.

Фрагментарная реальность неоиндустриального общества открывает возможность внедрения новых форм общественной коммуникации, таких как информационные сети, которые стремительно нарастают, переходя от локальных пространств к глобальным. Данный процесс не есть что-то абстрагируемое от реальности, его влияние на социальную структуру в современных условиях становится доминирующим. В Республике Беларусь эти процессы менее заметны, однако они вскоре займут достойное место в социальной практике. Примером может служить Парк высоких технологий, товарно-денежный обмен посредством электронных сетей, информатизация социальной жизни. Поэтому современные процессы фрагментаризации социальной реальности и расширение информационных сетей можно определить как этап становления « сетевого общества ». Социальные сети были всегда (например, семья, круг знакомых и родных, религиозные сети, научные, маркетинговые и др.). Вместе с тем, в настоящее время значимость социальных сетей значительно возрастает и приобретает особое значение в жизни современного общества.

Концептуальное осмысление феномена сети, осуществленное М. Кастельсом, базируется на построении сообществ на основе сетевого индивидуализма. В силу новых коммуникативных возможностей, по его мнению, предоставляемых сетью, люди постепенно утрачивают ранее прочную связь с локальными сообществами. Если ранее социальная идентичность достигалась путем привязанности человека к месту жительства или профессиональному сообществу, то основной тенденцией современного общества является переход к более слабым экстерриториальным социальным связям. «Такая индивидуализированная связь с обществом», по М. Кастельсу, «является специфической формой социальности» [3, с. 155]. Связь и взаимодействие сетей определяется способностью к коммуникации на основе «кода», представляющего собой социальное содержание сети.

Философскому анализу проблему сетей подвергли в свое время Ж. Делез и Ф. Гваттари, положив в основу концепции связь и гетерогенность сетевой структуры. Центральным понятием здесь является заимствованный из ботаники термин «ризом». Применительно к сети оно означает такое количественно-качественное состояние структуры, при котором каждая точка может быть соединена с любой другой в децентрализованной и антииерархичной структуре-сети, не имеющей исходного пункта развития. При этом для координации действий и синхронизации результата не требуется центральный орган, главенствующее значение при этом принадлежит коммуникативным связям на основе единого кода. Ризоматическая форма сетевого сообщества становится все более распространенной в современных условиях.

Можно констатировать в итоге, что основным отличием новых сетевых структур неоиндустриального общества в отличие от традиционных является качественно иной «способ их организации». Развитие телекоммуникационных технологий привело к тому, что в XXI в. стали доминировать не локальные информационные обмены, а удаленные и опосредованные контакты, осуществляющиеся в коммуникационной среде. Новая архитектура социального пространства в данном случае может развиваться в так называемом «сетевом поле». Будучи единым информационным множеством, в котором информация распространяется мгновенно между всеми акторами, данное поле предстает в качестве среды, позволяющей социальным классам группироваться и перегруппироваться, а социальным институтам формироваться или переформироваться.

В основе концепции « сетевого общества » лежит представление об информации как знании, ведущем к изменению системы. Фундированная основными положениями электронных систем и технологий, сеть непосредственно находится в зависимости от степени их развития. Поэтому качественные изменения, происходящие в сети, в конечном итоге, служат условием понимания сети как универсальным средством передачи информации широким слоям населения свободных ресурсов. Особо следует отметить также и тот факт, что если в начальный период процесса адаптации сети социальным пространством адаптировалась сама сеть, то в настоящее время адаптации подлежит то, что еще не было в нее включено. Таким образом, если ранее сеть развивалась, детерминированная потребностями социума, то в современных условиях само общество начинает развиваться по законам

© *Симоненко С.П.*

сети. Внедрение сети в социальную среду трансформировало общество, породив новые формы социальной организации. Значимость иерархических отношений уступает место значимости положения в системе сетевых связей. Эволюция сети приводит к тому, что сама она перестает существовать как часть несетевого мира, поскольку сам мир становится фрагментарным.

Интерпретация неоиндустриального общества как фрагментарного и сетевого определяет новый подход к его исследованию, а именно, конструктивистский. Используя конструктивистский подход, можно утверждать, что социальная реальность конструируется в результате взаимодействия людей. При этом взаимодействие становится условием возникновения системы, а коммуникация, связанная с социальным действием, наделяет саму систему содержательным смыслом. Такой подход в особенности актуален в условиях глобализации, так как именно последняя является важнейшим социально-экономическим, политическим и культурным факторами, оказывающими влияние на социальное конструирование.

В отличие от классической и неклассической рациональности, постнеклассическая, и в данном случае, коммуникативная реальность как фрагментарная и сетевая, наталкивается на такие типы предметности, познание которых как существующей вне человека законченной «реальности» невозможно. Поэтому необходимо достраивание реальности, а стало быть и введение объектной составляющей в контекст требований и решений, обуславливаемых человеческой деятельностью. Постнеклассическая рациональность не существует вне измерения социально-гуманитарного проектирования и потому она не является чисто познавательной рациональностью, направленной на постижение сложившейся реальности, а наоборот, выступает формой социально-гуманитарной проектно-конструктивной рациональности. Специфика человекоразмерных комплексов заключается не в ее воплощении в реальность и превращению в законченную конструкцию, а в том, что их осуществление невозможно без соотнесения с определенными социогуманитарными установками. Эта реальность – сфера человеческой жизнедеятельности, в отличие от объектной реальности, предполагает незавершенность, открытость, превращаемую в действительность решениями, поступками и действиями. Таким образом, фрагментарное «сетевое» неоиндустриальное общество как субъективная реальность в качестве объекта изучения конструируется не в процессе ее изучения, а в значительной мере социальными коммуникациями.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Губанов, С. Неоиндустриализм плюс вертикальная интеграция (о формуле развития России) / С. Губанов // Экономист. – 2008. – № 9. – С. 17.
2. См. Белл, Д. Эпоха разобщенности. Размышления о мире XXI века / Д. Белл, В. Иноземцев. – М: Центр исследований постиндустриального общества, 2007.
3. Кастельс, М. Галактика Интернет: размышления об Интернете, бизнесе и обществе / М. Кастельс. – Екатеринбург, 2004. – 687 с.

Симоненко С.П. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, історії та політології Одеського національного економічного університету.

УДК 37.4+159.6+16+8.47

ФЕНОМЕН ДОЛІ ЯК НЕВІД'ЄМНИЙ АТРИБУТ КУЛЬТУРИ СОРОМУ: ДАВНЬОГРЕЦЬКИЙ ЕПОС ТА ТРАГЕДІЯ

В статті показано, що періоди архаїки та класичного античного полісу за своїми соціокультурними характеристиками належать до культури сорому. Відповідно феномен долі розкривається через особливості культури сорому у якості її центрального елементу.

Ключові слова: фатум, культура сорому та провини, надособистісні регулятиви поведінки, позитивні кореляти сорому, закон космічної відплати.

**ФЕНОМЕН СУДЬБИ КАК НЕОТЪЕМЛИМЫЙ АТТРИБУТ КУЛЬТУРЫ СТЫДА:
ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИЙ ЭПОС И ТРАГЕДИЯ**

В статье показано, что периоды архаики и классического античного полиса по своим социокультурным характеристикам принадлежат к культуре стыда. Соответственно феномен судьбы раскрывается через особенности культуры стыда в качестве ее центрального элемента.

***Ключевые слова:** фатум, культура стыда и вины, над личностные регуляторы поведения, положительные корреляты стыда, закон космического воздаяния.*

THE PHENOMENON OF FATE AS AN INTEGRAL ATTRIBUTE OF THE CULTURE OF SHAME: ANCIENT GREEK EPIC POETRY AND TRAGEDY

In the article shown that the archaic and classical periods of the ancient Polis on their sociocultural characteristics belong to a culture of shame. Accordingly, the phenomenon of fate is revealed through the culture of shame as its centrepiece.

***Keywords:** fatum, a culture of shame and guilt overpersonal regulators of behavior, positive correlates of shame, the law of cosmic retribution.*

Більшість дослідників архаїчних, традиційних суспільств виходять з того, що весь світ його членам уявляється у вигляді категоріальної опозиції «вони» і «ми». «Ми» як універсальна форма самосвідомості будь-якої спільноти людей можлива тільки в результаті усвідомлення людиною факту існування якихось «вони». Таким чином, виникнення у людини уявлення про «них» постає як перший акт становлення її світогляду. Причому «вони» є носіями цілком конкретних і реальних загроз – смерть та страждання від вторгнення «їх» орд, нерозуміння «ними» людської мови тощо. Саме усвідомлення індивідом себе в якості органічної і невід’ємної частки «ми», відчуття ним повної залежності від общини обумовлює домінують такої форми соціального контролю як сором. Сором є більш складним в порівнянні зі страхом культурним утворенням, яке спонукає індивіда дотримуватись групових норм, обов’язків виключно по відношенню до «своїх». Сором - це почуття общинно-групове, хоча це внутрішнє переживання, воно передбачає постійне озирання індивіда на оточуючих: що скажуть, або що сказали б «свої». Важливо відзначити, що цей механізм культурного контролю діє тільки в рамках певної соціальної спільноти. У відношеннях з «вони» людина керується мотивами, заснованими на страхові, який має біологічну природу, в основі якої лежить інстинкт самозбереження. Поділ на «ми – вони», - як зазначає М.Ю. Лотман, - збігається з поділом на групи, котрі організуються соромом, – з одного боку, та страхом, - з другого. «Характер обмежень, котрі накладаються на «нас» та на «них», в цьому розумінні глибоко є відмінним. Культурне «ми» - це колектив, в середині якого діють норми сорому та честі. Страх та примус визначають наше ставлення до «інших» [8, с. 664].

Важливою особливістю міфологічного світогляду є використання для регулювання відносин у соціумі так званих надособистісних регулятивів, зорієнтованих об’єктивно на спільний інтерес. Але для надання даним регулятивам імперативного статусу суспільство в своїх вимогах до індивіда виступає не тільки й не стільки від власного імені, скільки від імені міфологічних всесильних істот. Особливістю культури сорому, яка зароджується та функціонує в оболонці міфологічного світосприйняття, таким чином, полягає в тому, що людина суб’єктивно несе відповідальність за свої вчинки не перед суспільством, а перед богами, оскільки вона їх повинна узгоджувати, як вважали, з нормами, котрі встановлювались за їх волею. Варто зазначити, що глибинною основою почуття сорому є страх, який змушує індивіда суворо та безумовно дотримуватись цих норм. Проте, страх цей має вже зовсім іншу, не біологічну природу, а виключно соціальну. В його основі лежить не інстинкт самозбереження, відчуття небезпеки за своє власне життя, а за життя значимих для нього «ми», свого найближчого оточення. Притаманний усім традиційним суспільствам принцип - «один - за всіх, і всі - за одного» розкривається в тому, що гнів богів падає не на конкретного порушника норм, а на весь колектив. Це страх перед наслідками, які несуть безпосередню загрозу конкретній спільноті, до якої індивід себе зараховує і на яку, власне, відтепер фактично і розповсюджується інстинкт самозбереження.

Відомо, що перші спроби моральної рефлексії в будь-якій культурі починаються з усної традиції - міфу, яка згодом фіксується в текстах епосу та трагедії. Література Давньої Греції і є

надзвичайно цінною та репрезентативною для розуміння соціокультурних характеристик грека, його менталітету як періоду архаїки, так і, значною мірою, класичного періоду античності. Примітно, що за своїм змістом ці тексти є досить близькими до філософських, хоча й різними за формою. Не зважаючи на те, що вони у своїй основі є засобом переважно стихійно-інтуїтивного осягнення, їм також притаманні певні риси узагальнення, схематизації, в якій людській душі та її свідомості відводилась далеко не першочергове значення. Грецька філософська рефлексія також починалась не з спроб «відкрити людину», пізнати історію, а в першу чергу була спрямована на пізнання космосу та його законів, які вона намагалась витлумачити на противагу міфологічному типу мислення переважно раціоналістично (чи квазіраціоналістично, з огляду на обтяжені конкретикою та метафорами експлікації досократиків).

Наслідком такого космоцентризму міфо-релігійного світобачення стає закон космічної відплати, який можна вважати першим відкриттям грецької моральної рефлексії. Він однаково діє як в масштабах всього космосу, так і в масштабах суспільства, проявляючи себе у вигляді саме долі та фатуму. Постійну присутність тотального космічного порядку ми знаходимо у епічних творах Гомера та Гесіода, висловлюваннях «семи мудреців», трагедіях та п'єсах Есхіла, Софокла та Евріпіда, трактатах представників як до сократичної, так і класичної філософії. В основі взаємовідносин між архаїчним індивідом та космосом лежала ідея імперсональної компенсаторної справедливості. «Таким чином,- як слушно зазначає О.А. Столяров,- світ провини виник не з того часу, як в ньому почав діяти вільний суб'єкт, а з того, як у ньому взагалі щось почало діяти» [10, с. 22]. Людина відповідає перед космосом імперсонально вже в силу свого тотального включення в цей порядок космосу у якості його органічної частини. Ступінь усвідомлення та свободи здійснення вчинку, внутрішні її мотиви, наявність суб'єктивної провини тут до уваги не приймаються. Значення має лише конкретна дія, котра й спричинила порушення порядку, результат, який автоматично буде виправлено, оскільки сам механізм порушення та компенсації вже іманентно присутній в космічному порядку. Іншими словами, якщо індивід і повинен понести відповідальність за свої вчинки, то вона має не внутрішній, моральний, а зовнішній, конкретно-правовий характер. «Осуду підлягає не зловживання свободою і навіть не абстрактне порушення космічного порядку (про нього дієва особа може навіть і не здогадуватись), але конкретна дія (яка реально цей порядок порушує)» [10, с. 23].

Подвійність і суперечність ситуації провини, в яку вимушено потрапляє людина, полягає, - з одного боку,- в тому, що фатум є опорою людського життя. З другого боку, - вона прагне оволодіти обставинами, вдаючись до розшифрування значень усього різноманіття побічних явищ як натяків на об'єктивний хід подій. Це веде до розхитування строгості фатальної наперед визначеності. Адже фатум нерідко виявляється «прописаним» не під конкретну особу, - їй може бути приготована роль абстрактного, персонально не унікального «винуватця», - а під конкретну дію, яку вже за жеребом «сліпої» долі приймає на себе у якості провини людина. Кмітливий Одісей здавалось безуспішно силується розкрити таємницю своєї долі. Намагаючись спровокувати Ахілла виступити проти Трої, він сам потрапляє у власну пастку, викривши своє вдавене божевілля, змушений зупинитись на борозні перед своїм сином. Та, програвши цю суперечку і вирушивши до Трої, Одісей не полишає спроб змінити небажаний для нього хід розвитку подій, корегуючи таким чином і свою власну долю. Дізнавшись про пророцтво, за яким загине той з греків, хто першим ступить на землю, він кидає щит і стрибає на нього, прирікши таким чином на загибель Протесілая, який не помітив цього [3, с. 698-702].

В ім'я збереження космічного порядку людина повинна нести відповідальність за свої вчинки, залишаючись при цьому приреченою на вибір, хоча цей вибір немає нічого спільного з творчим її самовизначенням. Це лише вгадування волі богів та долі, смертельно небезпечний шлях проб та помилок, де ціною помилки є життя не тільки героя, а й його найближчого оточення. Викравши Олену, Паріс порушив звичний кругообіг елементів на загально космічному рівні. Невблаганна караюча дія механізму імперсональної компенсаторної справедливості на людському рівні, зокрема, проявляється в тому, що не тільки Паріс спокутує свій вчинок власною смертю, - заплатити за це порушення вимушені були ще багато людей окрім нього. Саме це для героя стає незмірно більшим покаранням. Думка про те, що він став причиною загибелі та страждань близьких та значимих для нього людей була для нього нестерпною. Тому так високо цінується греками здатність до самоконтролю, стриманість, вміння вгамовувати власні пристрасті в ситуаціях, коли зачіпаються інтереси не тільки героя а й його найближчого оточення. В розвиток цієї думки можна послатись на історика античної культури Е.Р. Доддса, який називаючи всю логіку дій гомерівських героїв «культурою сорому», зазначає, що «найбільш сильним моральним мотивом, яким керується

гомерівська людина, - не страх перед богом, але оцінки її поведінки громадською думкою» : [5, с. 36].

Визнання своєї залежності від роду, полісу, всесилля богів, ще не означало, що давній грек був готовий покійно й терпляче зносити удари долі, бути лише іграшкою в її руках. Йдеться насамперед про притаманний періоду архаїки феномен героя. Органічний зв'язок зі «своїми» не вимагав від нього повного самовідречення в ім'я загального блага, відмовитись від своєї індивідуальності, цілковито розчинитись у «ми». Заради роду, полісу грек готовий на будь-яку жертву, але лише за умови, визнання його несхожості з іншими, його неординарності, честі, слави, мужності, звитяги, - наявності у нього всіх тих якостей, які змусять усіх ставитись до нього як до героя.

Знаходячись перед дилемою – безславне довголіття чи коротке життя у славі, герої обирають останнє і тим самим стають майже рівень з богами, здобувають безсмертя. Ахіллес, розмірковуючи над тим, чи взяти йому знову участь у битві, каже:

«В разі зостануть я тут, щоб битись під мурами Трої
То не діжду повороту, лиш вічну славу я здобуду
А як вернуся додому, до любого отчого краю
То не діждатись мені слави, зате довголітній спокійно
Вік проживу, і смерть передчасна мене не спіткає.»
[4, с. 413-416].

Причину таких життєвих орієнтирів слід вбачати у високій змагальності усього полісного образу життя, в дусі агону – боротьби, змагання, випробування. Він відігравав значну роль у всіляких змаганнях – спортивних олімпіадах, змаганнях поетів, музикантів, художників, боях гладіаторів, публічних суперечках ораторів та філософських дискусіях мудреців, в бурхливому політичному житті античного суспільства. Для грека не було нічого найпочеснішого, аніж стати переможцем в будь-якому змаганні, отримати схвалення та захоплення з боку громадян та отримати лавровий вінок. «Герой не може внутрішньо втішитись... Розрив між моральним задоволенням та моральною винагородою, інтимним почуттям та зовнішнім щастям, між суб'єктивністю та публічністю - не для героя героїчної епохи. Це ознаки інших (більш пізніх) людських типів та історичних часів» [6, с. 313].

Позитивні кореляти сорому – слава, честь, мужність є настільки важливими для грека, що в прагненні їх здобути він не зупиняється навіть перед накресленнями долі, фатумом. Перед смертельною загрозою з боку персів греки нехтують пророцтвами Дельфійського оракула. Вони залишились в Елладі і вирішили чинити опір численному війську Ксеркса, який напав на їхню землю : [2, с. 329].

В одній з версій відвоювання афінянами у мегарців острова Саламін, Плутарх розповідає про хитрощі до яких вдався Солон у досягненні державної мети, не звертаючись за допомогою до надприродних сил. Прикинувшись божевільним, Солон звернувся до громадян Афін з тим, що ганебно було для них поступитись цим островом Мегарам. Вірші Солона надихнули афінян на війну з мегарцями і під його проводом, зрештою, Саламін було відвойовано [9, с.8].

Подібні приклади «непослуху» та ігнорування «волі богів» свідчать також і про те що, коли мова заходить про інтерес громади, полісу (не окремого індивіда), від позитивного вирішення якого в буквальному розумінні може залежати їх доля, боги стають непотрібними в буквальному розумінні цього слова. Велична містерія, в якій дочки богині Ананке («необхідності») – три божественні сестри Мойри без жалю та сумнівів вершать свій одвічний суд навіть над богами, призупиняє свою дію і поступається місцем драмі людей.

Що ж стосується долі окремого індивіда, то навіть в трагедії належне для нього все ще продовжує принципово збігатись з порядком космосу, а покарання є наслідком примирення з божественним порядком. Тому у Есхіла, Софокла і навіть Еврипіда герої все ще не здатні на вільний та усвідомлений вибір, на вчинок,- зрештою. Дії, які приписуються героєві, якими б вони не були неординарними та вражаючими для загалу, - це лише покійне виконання волі богів. Тому й покарання та страждання, які спадають на долю героїв потрібно приречено та з готовністю винести, перетерпіти.

Незважаючи на те, що героєві певні дії нав'язуються зовні, всупереч його волі, суб'єктивно він готовий нести за них відповідальність як за свої власні, соромлячись їх, оскільки вони несуть загрозу позбавлення його тих якостей, котрі для нього є життєво важливими: честі, доблесті, слави. Втративши їх, герой відчувається згн'ябленим подібно людині, з якої водночас зірвали одягу, залишивши її один на один з загалом у всій принизливій для неї наготі. Сором, таким чином, постає як емоційна реакція на втрату героєм репутації.

Акцентуючи увагу на тих зовнішніх симптомах, за допомогою яких афінські трагіки

передавали інколи придушений душевний стан героїв своїх трагедій, відомий радянський дослідник античної культури В.Н. Ярхо вказує на те, що при бажанні вони можуть бути сприйняті як описові характеристики совісті. Та, як переконливо доводить учений у спеціально присвяченій цьому питанню праці під назвою: «Чи була у стародавніх греків совість?», це є не що інше як прояви почуття сорому людини перед своїми близькими. Так, Аякс не уявляє, як після всього того, що з ним трапилось він зможе подивитись в очі батькові; Едіп не може собі уявити як він в Аїді зустріне поглядом з очима батька та матері. Федра соромиться слів, які вона промовила в гарячці та просить сховати її обличчя від сторонніх поглядів, подібно тому як Геракл закриває голову плащем, соромлячись подивитись в очі Тесею [11, с. 251-263].

Давньогрецька трагедія – це форма художнього повіствування боротьби героя з невідворотною Ананке, її наслідками, котрі тим жажливіші, чим більше волі та відваги проявляє герой у боротьбі з нею. На відміну від епічної літератури Гомера та Гесіода, антична трагедія відтворює драматичний процес переорієнтації людини на нову систему цінностей в умовах бурхливого народження нових суспільних форм, соціальної та культурної еволюції античного суспільства. Незважаючи на те, що творчість всіх трьох поетів припадає на V ст. до н.е., у кожного з них вона неповторна. Так Есхіл, як і його далекий попередник Гомер (IX-VIII ст. до н.е.), в цілому ще мислить поняттями релігійно-етичними. Границі правди, справедливості в його трагедіях «Орестея», «Перси», «Прикований Прометей» ще окреслені богами, які карають за зло і винагороджують за добро. У Есхіла в центрі уваги все ще залишається сама подія, а не окремий герой. Тому й головна роль тут відводиться не акторам, а хору. У Софокла ж хор вже слугує лише тлом. У його героїв виникають сумніви у справедливості богів, їх воля вже не настільки всесильна. На відміну від Есхіла, в якого боги обумовлюють дію людей, Софокл прагне пояснити поведінку своїх героїв та виправдати їх. [1, с.9]. Конфлікт його трагедій - в драматичному протиборстві людини і невідворотного року. Людина опротестовує закони богів і цим свідомо прирікає себе на невідворотна відплату (трагедії “Антигона”, “Едіп”).

Міф не міг мати трагічного змісту доти, доки в ньому було відсутнім уявлення про саму можливість чинити опір волі богів в намаганнях змінити власну долю. Поява трагедії є результатом усвідомлення греками такої можливості. Останню, однак, мало що єднає зі свободою волі як і здатністю до довільного вибору людиною мети та способів своєї поведінки. Едіп у Есхіла та Софокла прирікає себе на нестерпні муки, страшні біди та нещастя для себе та для його близьких. Проте та наполегливість, з якою він кидає виклик могутнім силам, викликає до нього у сучасників радше співчуття. Людині, яка насмілилась протистояти волі всесильних богів не дано знати всі хитросплетіння власної долі. Незнання і є головною причиною її бід та негараздів. Поведінка трагічного героя демонструвала усім зразок безперспективності та марності затрачених зусиль у боротьбі з невмолимим роком, який все ще продовжує тут діяти за нормами тотальної відповідальності.

У Еврипіда провина героїв його п'єс вже не постає такою очевидною та безспірною, втрачає свою тотальність та монолітність і космічний порядок, який, здавалось, є одвічним... Змінивши ставлення до міфологічних текстів, він пристосовує їх до інтерпретації змін, що відбуваються у суспільстві і в яких людині незалежно від її суб'єктивних намірів доводиться брати участь. Звідси і психологізм та детальний опис окремих сцен та монологів, старанна проробка душевних станів героїв, боротьба мотивів, в чому й полягає головний інтерес трагедій Еврипіда. Здається, Орест знаходиться за крок від суб'єктивної відповідальності, та зробити його йому принципово не дано. Унікальність та неповторність ситуації, в якій опиняється Орест, особиста мотивація, глибокий психологізм насправді виявляються лише тлом, на якому відбивається перебіг подій суспільно-історичного масштабу. І в них йому відведена роль пасивного учасника. Орест опиняється між «молотом» та «ковадлом» старого та нового космічного порядків, серед основоположних принципів яких були, відповідно, материнське та батьківське право. Перехід від матріархату до патріархату вимагав і «удосконалення» самого міфу, як ідеологічної форми обґрунтування нової системи цінностей. Нове вступає в непримиренну боротьбу зі старим, уже більше за інерцією втягнути в неї й богів. Нова парадигма суспільного розвитку породжує нове бачення космічного порядку. Людина опиняється на розламі двох епох, двох порядків, які приготували для неї свої варіанти долі. І у формуванні її нового варіанту ініціатива переходить вже від богів до людей.

Отримавши наказ від дельфійського оракула Аполлона, Орест мстить за вбивство батька, вбиваючи свою матір. За це його переслідують Ерінії – демонічні охоронниці материнського права, за яким вбивство матері - найважчий злочин. На перший погляд, вибір Ореста був обумовлений

особистими переживаннями, своїм розумінням ним понять «добра» та «зла» через призму своїх власних інтересів. Однак, розглянувши мотиваційну сферу поведінки героя, яка розкривається через пояснення його свого вчинку на суді, ми приходимо до висновку, що навіть у Еврипіда поведінка людини все ще оцінюється через призму об'єктивних моральних норм. Орест дає оцінку своєму вчинку зовсім не за внутрішніми стимулами, а за об'єктивним результатом, або ж, керований страхом смертельного вироку суду прагне уникнути будь-якої відповідальності, перед колективом, насамперед. Він фактично знімає з себе відповідальність, зауважуючи, що його вибір був визначений долею [7, с. 551]. І взагалі, він вважає, що зробив велику послугу всій Елладі, убивши дружину-зрадницю. Інакше жінки дійшли б до такого нахабства, що стали б з будь-якого приводу вбивати своїх чоловіків, а потім шукати спасіння у дітей, намагаючись їх розжалобити спогадами з минулого [7, с.560-570].

Зрештою, доля Ореста була вирішена не богами (хоча й за їх активної участі), а людьми. Афіна ставить питання на голосування членів аеропагу (афінських присяжних) - голоси розподіляються порівну за виправдання і за засудження; тоді Афіна, як головуюча, подає свій голос за Ореста і оголошує його виправданим. В історії з Орестом боги лише допомагають людям зробити остаточне рішення. Однак раніш, в певному розумінні, свій вибір робить сам Орест. Проблема цього вибору, яка поки що доволі неявно, образно-метафорично ставиться в творчості Еврипіда в раціональній формі знаходить своє часткове, - зважаючи на її прив'язку до конкретно-історичної ситуації,- вирішення у філософії Платона. Його бачення є важливим перехідним етапом від архаїчних схем визначення людини у світі до класично-філософських. Відповідальність у Платона, як і у Еврипіда, уже перестає бути виключно проблемою порушення космічного порядку, хоча ще й не стає моральною категорією. Для того, щоб встановити відповідальність людини вже мало одного факту порушення космічного порядку. Людина визнається осудною в тому разі, коли вона, володіючи знаннями про морально-належне, діяла всупереч йому. На того ж, хто не знає, хоча й діє подібним чином, чекає трагічна участь, - тут у свої права вступає доля. Розумна людина не може з власної волі обирати щось, знаючи, що воно є злом. Звідси знаменита формула: «ніхто не грішить добровільно» [10, с. 33]. Як бачимо, в обох випадках про автономію людини, дійсно суб'єктивний вибір мова поки що не йде. Знання, яке у Платона фактично є тотожним вищому благу, не робить людину вільною. Воно прибирає на себе функцію долі, тільки вже пізньої. Доля, якій слідує Орест, - це усвідомлена ним вимога до нього громади діяти у його ситуації певним чином. Безумовно, Оресту соромно перед матір'ю за те, що він скоїв, уявляючи неминучу зустріч з нею в царстві Аїда, проте більш вагомим аргументом для нього є бажання уникнути сорому перед людьми.

Завершуючи аналіз мотиваційної сфери поведінки античної людини періоду архаїки та класики, зробимо ще одне важливе, з точки зору поставленої в даній статті задачі, зауваження. Навіть з остаточним оформленням філософської класичної традиції з її раціонально зрозумілою ідеєю свободи, суспільна думка, мистецтво та література ще не раз будуть у наступних епохах повертатись у своїх моральних пошуках до відтворення фаталістичних схем, прямо чи опосередковано доводячи, що продуктивна та соціально виправдана глибинна потреба підкорятись чомусь закономірному та необхідному має свої витoki в культурі сорому, органічно пов'язана з нею.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Білецький А. Невмирущі Софоклові твори//Софокл. Трагедії .- К.: Дніпро,1989.
2. Геродот. История в 9-ти кн. Л.: Наука,1972. 600 с.
3. Гомер. Іліада - Кн.ІІ. Харків: Фоліо, 2006.
4. Гомер. Іліада.- Кн.ІХ. Харків: Фоліо, 2006.
5. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. СПб: Алетейя, 2000.
6. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А. Гусейнова. - М.: Гардарики, 2003.
7. Еврипид. Трагедии. В 2 томах. Т. 2."Литературные памятники". - М., Наука, Ладомир, 1999.
8. Лотман М.Ю. Семиосфера. СПб: Искусство, 2000.
9. Плутарх. Сравнительные жизнеописания в двух томах.- Издание второе, исправленное и дополненное. Т.1.-М.:Наука,1994.
- 10.Столяров А.А. Свобода воли как проблема европейского морального сознания. М-ГЛК.- 1999.
- 11.Ярхо В.Н. Была ли у древних греков совесть?// К изображению человека в аттической трагедии.- Античность и современность. М.; Наука,1972.

© Ткаченко К. В.

Ткаченко К. В., аспірантка кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»

УДК: 1:316.3+316.723+316.35

ФЛУКТУАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ ЯК ПРОЯВ ДЕВІАНТНОСТІ В МОЛОДІЖНИХ СУБКУЛЬТУРАХ

В статті окреслено коло соціальних проблем та проаналізовано чинники, що сприяли появі флуктуацій в молодіжних субкультурах; визначено причини належності індивідуумів та їх функціонування в молодіжних течіях. А також розглянуто проблему існування молодіжних субкультур в контексті девіантної поведінки.

Ключові слова: флуктуація, девіантність, молодь, субкультура, суспільство.

ФЛУКТУАЦИИ ЛИЧНОСТИ КАК ПРОЯВЛЕНИЕ ДЕВИАНТНОСТИ В МОЛОДЕЖНЫХ СУБКУЛЬТУРАХ

В статье очерчен круг социальных проблем и проанализированы факторы, которые способствовали появлению флуктуаций в молодежных субкультурах; определены причины принадлежности индивидуумов и их функционирование в молодежных течениях. А также рассмотрена проблема существования молодежных субкультур в контексте девиантного поведения.

Ключевые слова: флуктуація, девиантність, молодёжь, субкультура, общество.

FLUCTUATIONS OF PERSONALITY AS A MANIFESTATION OF DEVIANCE IN YOUTH SUBCULTURES

In this article is outlined a range of social problems and analyzed the factors that had contributed to the emergence of fluctuations in youth subcultures. It's determined the causes of individuals' supplies and their functioning in youth movements. The article is considered the problem of the youth subcultures' existence in the context of deviant behavior also.

Key words: fluctuation, deviance, youth, subculture, society.

Флуктуація є понятійним апаратом синергетики, якій властивий високий методологічний статус. Флуктуацією є випадковий спалах, відхилення від середнього рівня, спонтанне збудження середовища, викликане внутрішніми латентними факторами, і тому в даних умовах непередбачуваними.

Синергетичне бачення світу розкриває перед людиною масу можливостей. Оскільки в моменти нестійкості складної системи навіть незначні флуктуації здатні розростатися в макроструктури, то і діяльність індивіда в масштабі соціуму не марна. У період трансформації соціальної системи самореалізація окремої особистості може привести до змін суспільства в цілому. Певне уявлення сучасного суспільства про «нормальність», виштовхує з системи неординарні, діючі за рамками правил, ідеї. При взаємодії з соціальним середовищем, думки та дії неординарної особистості залишаються поза межами свідомості середньостатистичної людини. Їх поява в «масах» частіше за все провокує негативні реакції та непорозуміння в «вимушених мікросоціумах» (сімейне оточення, місце навчання, роботи тощо).

Мета дослідження полягає у виявленні особливостей флуктуації особистості як прояву девіантності в молодіжних субкультурах. Поставлена мета вимагає вирішення таких конкретних завдань, як аналіз понять «субкультура», «молодіжна субкультура», визначення причин приналежності індивідуумів до субкультур.

Представники функціоналізму, марксизму, конфліктології та інших шкіл і напрямків досліджують молодь як різноманітний соціальний феномен, в тому числі у контексті соціальних девіацій. Прикладом соціальних девіацій є молодіжні субкультури. Флуктуації, що виникли в молодіжних об'єднаннях, визначаються рядом соціальних, психологічних і культурних чинників, адже в останні десятиріччя іде трансформація культурних явищ минулих століть в молодіжну субкультуру, яка змінила спосіб життя, світогляд, музику.

Суб'єктами субкультури виступають неформальні групи. Ці групи не мають офіційного статусу, не мають програми діяльності, у них слабо виражена структура, вони не піддаються підпорядкованій класифікації. Субкультура є альтернативою державним структурам.

Молодіжна субкультура є одним з багатьох видів субкультур і особливою частиною суспільної культури. Кожен представник субкультури приймає норми, цінності, картини світу, стиль життя та інше – за зразок свого існування. Перші паростки молодіжної субкультури зароджуються в період ранньої юності, коли молодь відчуває багато сил та енергії, але не знаходить сфери для її реалізації. Саме тому молодь об'єднується за спільними проблемами й інтересами. Ці проблеми мають свій «мікросвіт», до якого дорослим вхід заборонено. Це коло однодумців, як правило, заперечує «дорослу» культуру.

Виявлення причин прояву флуктуацій особистості, яка перебуває у дисгармонії з існуючим суспільним устроєм з кожним днем збільшує свою актуальність, та підвищує інтерес до розгляду такого процесу.

Субкультура – система цінностей, моделей поведінки, життєвого стилю соціальної групи, що представляє собою самостійне цілісне утворення в рамках домінуючої культури. Субкультура зазвичай виникає як негативна реакція на ту чи іншу пануючу в суспільстві культурну або соціальну структуру серед різних соціальних шарів і вікових груп [5, с. 30].

Молодіжна субкультура є одним з багатьох видів субкультур і особливою частиною суспільної культури. Кожен представник субкультури приймає норми, цінності, картини світу, стиль життя та інше – за зразок свого існування. Перші паростки молодіжної субкультури зароджуються в період ранньої юності, коли молодь відчуває багато сил та енергії, але не знаходить сфери для її реалізації. Юнацтво відчуває себе некорисним та безпощадним у великому суспільстві, яке належить головним чином дорослим, воно потребує й чекає підтримки. Саме тому молодь об'єднується за спільними проблемами й інтересами. Ці проблеми мають свій «мікросвіт», до якого дорослим вхід заборонено. Це коло однодумців, як правило, заперечує «дорослу» культуру. На цьому етапі створюються неформальні молодіжні об'єднання, в яких домінуючим питанням є «Хто я?» та проблема самоактуалізації. Тобто, поява різноманітних об'єднань, молодіжних субкультур, викликана, по-перше, ідентифікацією себе з референтними однолітками, щоб не бути «білою вороною», а по-друге – намаганням досягти унікальності [4, с. 28].

Позитивними факторами молодіжних субкультур є самоствердження та самореалізація молодої людини в середовищі молодіжної субкультури; формування об'єктивної самооцінки та вибір ціннісних орієнтацій в житті; розвиток творчих здібностей; формування почуття приналежності до колективу, спілкування, метою якого є саморозкриття та самопізнання; формування та розвиток дружніх стосунків, юнацької дружби, яка виступає як своєрідна форма «психотерапії»; вироблення свого, суб'єктивного погляду на світ, формування світогляду, особистої думки; активна соціалізація та адаптація до життя в суспільстві [4, с. 40]. Проте вплив молодіжної субкультури характеризується також і негативними сторонами, які часто мають перевагу над позитивними факторами впливу. До негативних факторів впливу молодіжної культури належать: нівелювання авторитету батьків та заміна його авторитетом друзів; емансипація від влади дорослих; завищена самооцінка, на основі якої часто виникає така риса характеру як негативізм; фізична та вербальна агресія, як наслідок, девіантна, асоціальна поведінка; в деяких течіях молодіжних субкультур негативною рисою є інфантильність [4, с. 51]; десоціалізація, невміння жити та працювати в суспільстві; протиставлення себе суспільству; нездоровий спосіб життя; у деструктивних течіях молодіжної субкультури негативним наслідком діяльності є криміналізація.

За домінуючими цінностями та ознаками молодіжні субкультури дослідники поділяють на такі групи: музичні; епатажно-протестові; розправно-самосудні; романтико-ескапітські; гедоністично-розважальні; релігійно-містичні [5, с. 98].

Хоча у чистому варіанті жодного типу молодіжної субкультури не існує, оскільки угруповання не відзначаються стійкістю та перетинаються, взаємопроникають, проте кожна субкультура має свої відмінності та характеристики.

Музичні молодіжні субкультури виникли навколо різних музичних стилів (металісти, репери, рейвери, байкери).

Епатажно-протестовим субкультурам поклали початок панки (пропагандисти ідеї «шок-протесту»). Виділяються вони одягом і зачісками. Мета – самоствердження серед однолітків через заперечення загальноприйнятих норм поведінки. Негативно ставляться до праці, вживають наркотики, алкоголь. Захоплюються рок-ансаблями (байкери, панки).

Розправно-самосудні субкультури. Це переважно вихідці з робітничих сімей, які за допомогою сили борються з різними відхиленнями від певних ідеалів (скінхеда, гопники).

Романтико-ескапітські субкультури – (англ. – втекти, уникнути, позбавитися). Відрізняються орієнтацією на створення паралельного світу, витворення власного «міфу» (хіппі, готи, емо).

Гедоністично-розважальні субкультури – це субкультури, члени яких отримують насолоду від різного роду розваг, якими займаються (хакери, геймери, фуррі).

Релігійно-містичні субкультури постають унаслідок синтезу містичних та релігійних культів. Проповідають вирішення глобальних проблем людини, держави й усього світу загалом (растамани, сатаніти).

Основними причинами належності індивідууму до тієї чи іншої субкультури є наступні:

1. Криза суспільства веде до утворення нових молодіжних субкультур, які мають свій зміст і спрямованість. Незадоволеність життям, нездатність суспільства задовольнити не тільки матеріальні, а й духовні потреби підлітків, молоді, приймати їх такими, якими вони є. Соціально-економічні та політичні негаразди стимулюють розвиток протестних настроїв.

2. Криза сімейного виховання, яка привела до пригнічення індивідуальності та ініціативності підлітка. І, як наслідок, вона привела з одного боку – до соціального і культурного інфантилізму, а з іншого – до прагматизму і соціальної дезадаптованості. Агресивний, жорстокий стиль виховання породжує агресивну молодь [3].

3. Дорослі не враховують вікових особливостей підлітків та молоді. У складний період переходу від дитинства до зрілості виникає багато проблем, які підлітки не можуть розв'язати, опираючись на власний досвід чи досвід дорослих. їм необхідна група ровесників, які зіткнулися з такими ж проблемами, мають такі ж цінності та ідеали.

4. Комерціалізація засобів масмедіа. Молодіжна субкультура часто повторює телевізійну та Інтернет субкультури. Каталізаторами виникнення субкультур є втрата сенсу життя, руйнування ідеалів, подвійна мораль, бездуховність, цинізм, п'янство, задоволення лише матеріальних потреб, розгубленість перед життям тощо.

5. Внутрішня самотність, потреба в друзях, конфлікти в школі і вдома, недовіра дорослим, протест проти брехні, незнання як жити далі, спосіб втечі від дійсності.

6. Бажання бути оригінальним.

7. Спроба розв'язати проблему адміністративними методами [4, с. 206].

Як проявляється девіантність у молодіжному середовищі? Кожний з нас щодня стикається з різноманітними виявами соціально небажаної поведінки, агресією, шкідливими звичками, протизаконними діями. Небажані явища в суспільній практиці іменуються по-різному: їх називають негативними, антигромадськими, девіантними, соціальними аномаліями, соціальною патологією й т. п. Наприклад, поняття «соціальне відхилення» й «девіантність» мають на увазі те саме, що й відступ, відхід від вимог соціальної норми, відхилення від прийнятих в даному конкретно-історичному суспільстві норм міжособистісних взаємин – дій, вчинків і висловлювань [10, с. 8].

У зарубіжній філософії проблеми соціальної девіантності досліджували різні вчені (Е. Дюркгейм, М. Вебер, А. Катле, О. Конт, Р. Мертон, Т. Парсонс).

Засновником соціології девіантної поведінки по праву вважається французький соціолог Е. Дюркгейм. Дослідження проблем злочинності в працях Е. Дюркгейма посідає значне місце, а його аналіз самогубств вважається класичним соціологічним дослідженням. Конституюванню як самостійного наукового напрямку теорія девіантної поведінки зобов'язана, насамперед, Р. Мертону й А. Коену [6, с. 107].

Р. Мертон проаналізував, яким чином соціальна структура спонукує деяких членів суспільства до невідповідного приписам поведінню, розглядає девіантну поведінку як результат непогодженості між зумовленими культурою прагненнями й соціальною структурою. Іншими об'єктивними чинниками соціальних девіацій визнаються розходження між учасниками соціальної взаємодії й невиконання очікувань (Т. Парсонс); невідповідність між розподілом благ та особистих якостей людей (П. Сорокін); вплив норм девіантної субкультури й навчання (Р. Клауорд, Л. Оулін). Так, особистість, яка з раннього дитинства перебуває в девіантній субкультурі, з великою ймовірністю буде виявляти відповідні форми девіантної поведінки [2, с. 189].

Нині в соціології й соціальній філософії не існує єдиного підходу до вивчення соціальних відхилень. До цієї проблеми звертаються дослідники з різних галузевих наук.

Поняття «відхилення» має сенс лише у зв'язку із поняттям «норма» та позначає щось «ненормальне» з погляду оцінюючої норми (принципу, правила, масштабу, взагалі нормативно

значущого чинника). Норма й відхилення – це парні категорії. Зв'язок норми й відхилень від неї, їхня протилежність у рамках певної єдності свідчать про неможливість встановлення й дослідження соціальних відхилень самих по собі, у відриві від тих норм, про порушення яких йде мова, від їхнього походження, ролі й місця в суспільному житті. Система, структура, класифікація соціальних відхилень значною мірою задані відповідною нормативною системою. Норма й відхилення нерозривно пов'язані між собою, одне без іншого неможливе. Ясно, що не може бути відхилень без відповідної норми [10, с. 12].

«Викорінювання» поведінки, що відхиляється, як соціального явища навряд чи можливе. Понад це – при соціальному розгляді можна довести, що девіації нормальні й корисні для суспільства, оскільки стимулюють прогресивні зміни в ньому. З усіх характеристик соціального відхилення найбільш спірною (й тому такою, що заслуговує на особливу увагу) є оцінка ступеня його корисності або шкідливості. Теоретично сама ідея «відхилення» припускає симетрію: норма є щось постійне, середнє, типове; відхилення від неї можуть бути як негативними, так і позитивними [1, с. 221].

Під девіацією позитивної спрямованості розуміється соціальна творчість, різні форми соціальної активності й новаторства, які можуть суперечити або не відповідати сформованій у суспільстві в конкретних історичних умовах нормам, шаблонам, стандартам, але в той самий час містять величезний прогресивний початок й у зв'язку із цим зустрічають в суспільній думці або схвалення, нехай навіть приховане, або нейтральне ставлення. Ці форми відхилень містять в собі високі моральні, політичні, етичні форми, відображають цінності більш високого рівня, для широкого вияву яких суспільство ще не дозріло. Геніальність, героїзм, святість, інтелектуальна активність, обдарованість, чесність і совісність цілком можуть бути розглянуті як «позитивні девіації». Наприклад, геніальність – це, звичайно ж, девіантність, але девіантність позитивна [10, с. 14].

Негативна девіантність може мати свої позитивні сторони. Принаймні, саме так вважають соціологи, що працюють у традиціях функціоналізму. Прихильники функціональної теорії розглядають соціальні структури (регулярні моделі взаємодії людей один з одним), мета яких є забезпечення функціонування суспільства. Суспільство тут рівняється з організмом, в якому кожний орган виконує щось необхідне організмові. Проте, функціоналісти також визнають, що певні соціальні структури можуть мати негативні наслідки для суспільства. На перший погляд може здатися, що більша частина девіантної поведінки соціально дисфункційна, однак, вважають функціоналісти, подібні явища можуть бути латентно функціональні (тобто, завуальовано виконувати корисні функції). Уперше Еміль Дюркгейм у праці «Самогубство» показав, що девіантна поведінка може мати позитивні наслідки для суспільства. Це парадоксальне твердження пояснюється тим фактом, що, коли девіантна поведінка має місце, норми суспільства знову міцніють. Девіантний акт слугує перегляду (тлумаченню) існуючих стандартів соціальної поведінки. Без періодичних порушень поведінкових норм самі ці норми могли б стати менш ясними й, таким чином, менш суворо дотримуваними. Саме на дослідженні позитивної девіації й можливих шляхів перемикання соціальної енергії з негативно девіантного на позитивно девіантне річище вважає за необхідне сконцентрувати зусилля соціологів класик російської девіантології Я. І. Гілінський [8, с. 78].

Оригінальний сучасний погляд на функціонування суспільства як складної системи з самоорганізацією пропонує синергетика, розроблена на основі узагальнення успіхів у природничих науках у II половині XX ст. (І. Пригожин і його школа). Флуктуації у підсистемах суспільства досягають точки біфуркації. У цей переламний момент принципово неможливим є передбачити напрямок дальшого розвитку станів системи хаотичного або більш упорядкованого. Для соціальних систем характерним є перехід від гомеостазу (підтримка збереження) до гомеорезу (підтримка змін) [8, с. 95].

Відповідно до синергетичного підходу, суспільство та людина розглядаються як складні утворення із самоорганізацією, нелінійні, стохастичні системи. Це дозволяє пояснити девіантність в контексті сучасної наукової картини світу, тобто в категоріях нестабільності, нерівноважності, флуктуацій, які характеризують багатоспрямованість і відсутність жорсткої заданості поведінки систем. Тем більш, що самоорганізація дисипативних суспільних структур через флуктуації можлива за умови визнання особистісної активності як потужної сили предметно-практичної та пізнавально-духовної спрямованості [4, с. 206].

Різкі відхилення від середньої норми як у позитивну, так і негативну сторони, загрожували стабільності суспільства, що завжди цінувалося в повсякденній перспективі вище за усе [7, с. 147].

Таким чином, субкультура – система цінностей, моделей поведінки, життєвого стилю соціальної групи, що представляє собою самостійне цілісне утворення в рамках домінуючої культури.

Субкультура зазвичай виникає як негативна реакція на ту чи іншу пануючу в суспільстві культурну або соціальну структуру серед різних соціальних шарів і вікових груп.

Молодіжна субкультура є одним з багатьох видів субкультур і особливою частиною суспільної культури. Кожен представник субкультури приймає норми, цінності, картини світу, стиль життя та інше – за зразок свого існування.

Девіантність є відхиленням від конвенційної за характером соціальної норми як необхідного елемента соціальної практики, інструмента соціального регулювання й контролю, межі припустимого у суспільстві, яка склалася історично. Розгляд категорії «девіантність» у соціально-філософському контексті не є можливим без порівняння й окремого її розгляду з протилежних сторін. Девіантність має як негативні, так і позитивні сторони. Згідно з синергетичним підходом, девіантність розглянута у категоріях нестабільності, нерівноважності, флуктуацій, котрі характеризують багато спрямованість і відсутність жорсткої заданості поведінки систем. Тем більш, що самоорганізація дисипативних суспільних структур через флуктуації можлива за умови визнання особистої активності як потужної сили предметно-практичної та пізнавально-духовної спрямованості. Ракурс розгляду різнополярної девіантності дозволяє виявити в актах творчої самореалізації особистості риси контекстуальності та, як наслідок, відносності оцінки її успішності, тобто творча особистість не формується ізольовано від світу. В ній виявляється відносна єдність поведінкових характеристик представників художнього цеху та цехової самосвідомості. Біографічна свідомість епохи конститує потребу суспільством життєвої моделі успішного або неуспішного творця. Суспільний статус творчої особистості, адаптований до смаків публіки або епатажний характер творчості - все це є невідривними елементами людського образу й життєвого шляху художника, котрі визначають його спосіб втілення генеральної мети цілої творчості як кордонної стратегії. Невідповідність кордонної стратегії творчої особистості суспільному канону стає причиною діагностики девіантності як негативної або позитивної. Є різні форми позитивної девіантності творчої особистості: геніальність, талант, обдарованість. Талант, геніальність не можна звести до якостей звичайної особистості, розглядати як якесь збільшення, концентрацію властивостей, що зустрічаються серед звичайних людей. Якості звичайної особистості в умовах таланта можуть багаторазово підсилюватися, але талант - це нове субстратне утворення. Геніальність, обдарованість, талант можна розглядати як відхилення в позитивну й негативну сторони. З боку негативності можуть розглядати спосіб життя, вчинки, «божевільні» ідеї, нестандартна поведінка, задуми, що обганяють століття, що лякають новизною й несхожістю на дотепер існуючі. Їхні ідеї йдуть врозріз часу, суспільству. Але вони позитивні у тому, що їхні ідеї, відкриття є новими для суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Галин, А. Л. Личность и творчество / А. Л. Галин. – Новосибирск : Новосиб. кн. изд-во, 1989. – 128 с.
2. Ионин, Л. Г. Социология культуры / Л. Г. Ионин ; Гос. ун-т – Высшая школа экономики. – 4-е изд., перераб. и доп. – М. : Изд. дом ГУ – ВШЭ, 2004. – 427 с.
3. Карп'як, В. Молодіжні субкультури [Електронний ресурс] / Вадим Карп'як. – Режим доступу : <http://archive.cym.org/ua/content/subcult1.asp>. – (Дата звернення: 29.05.2013).
4. Левикова, С. И. Молодежная субкультура / С. И. Левикова. – Москва : Гранд : Фаир-Пресс, 2004. – 608 с.
5. Молодежные субкультуры Москвы [Текст] / Ин-т этнологии и антропологии РАН ; сост. Д. В. Громов ; отв. ред. М. Ю. Мартынова. – М. : ИЭА РАН, 2009. – 544 с.
6. Михайлов, Н. Н. О потребности личности в самореализации / Н. Н. Михайлов // Философские науки. – 1982. – № 4. – С. 24-32.
7. Пономарев, Я. А. Психология творчества / Я. А. Пономарев ; АН СССР, Ин-т психологии. – М. : Наука, 1976. – 304 с.
8. Цикин В. А., Брижатый А. В. Синергетика и образование: новые подходы. Монография. / В. А. Цикин, А. В., Брижатый. - Сумы: Сум ГПУ, 2005. - 276 с.
9. Якуба, О. Молодіжні рухи та їх базова типологізація / Олена Якуба ; пер. Андрій Павлишин // Ї : незалежний культурологічний часопис. – 2002. – № 24. – С. 127-134.
10. Ключева С. Д. Девіантність творчої особистості : авторефер. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / С. Д. Ключева. – Одеса, 2007. – 18 с.

© **Ткачук Г.М.**

Ткачук Г.М., аспірантка кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання в ОНУ ім. І.І.Мечникова.

УДК 167:316.4:172.4

ПРИНЦИП ТУІЗМУ У ВЧЕННІ ЛЮДВИГА ФЕЙЄРБАХА

У статті розглядається актуальне на сьогоднішній день питання діалогу як принципу існування сучасного світу в умовах глобалізації. Автор звертається до ідейних витоків філософії діалогу в особі Людвіга Фейєрбаха з метою позначити принципово значущі філософсько-методологічні розробки в цьому плані.

Ключові слова: принцип туїзму, діалог, Я і Ти.

ПРИНЦИП ТУИЗМА В УЧЕНИИ ЛЮДВИГА ФЕЙЕРБАХА

В статье рассматривается актуальный на сегодняшний день вопрос диалога как принципа существования современного мира в условиях глобализации. Автор обращается к идейным истокам философии диалога в лице Людвиг Фейербаха с целью обозначить принципиально значимые философско-методологические разработки в этом плане.

Ключевые слова: принцип туизма, диалог, Я и Ты.

THE PRINCIPLE OF TUIZM IN THE TEACHINGS OF LUDWIG FEUERBACH

The principle of dialogue as the principle of the existence of the modern world in the context of globalization is considered in the article. The author addresses to the ideological origins of the philosophy of dialogue in the face of Ludwig Feuerbach to identify fundamentally important philosophical and methodological developments in this regard.

Keywords: the principle of "tuism", dialogue, I and Thou.

Современные условия, в которых живет человек, определяемые ситуацией глобализации, неизбежно приводят к вопросу диалогичности как способности людей вступать в диалог друг с другом, позитивно решая всевозможные социально-культурные, политические, экономические, религиозные и пр. задачи. Сегодня как никогда ранее актуальны исследования феномена Другого, который является основой любой разновидности диалога и в роли которого может выступать как отдельный индивид, носитель своих ценностей, морально-этических взглядов и пр., так и отдельные группы, объединения и т.д., каждое из которых имеет свои отличительные особенности. Проблема диалога – это прежде всего проблема коммуникации, которая есть способ взаимодействия индивидов и групп между собой.

Изучая подходы, с помощью которых философия XX века пыталась подступиться к проблеме коммуникации, нельзя пройти мимо «философии диалога», которой смогла стать ярким и влиятельным философским течением, которое предложило свой путь для рассмотрения данной проблемы. Среди наиболее известных представителей этого течения – такие мыслители, как М. Бубер, Э. Левинас, М. Бахтин, Ф. Розенцвейг, Ф. Эбнер, О. Розеншток-Хюсси, М. Библер и др.

Диалог стал в истории мысли первой и основной формой философского подхода к проблеме коммуникации, хотя внимание к данной проблематике изначально было детерминировано более широкими и глубокими философскими мотивами. Если проблематика intersubjectivity и Alter Ego, которой занималась феноменология в лице Э. Гуссерля, касалась исключительно гносеологических тупиков философии сознания, то философия диалога в XX веке в лице ее талантливых теоретиков претендовала на то, чтобы отыскать способ преодоления субъективизма философии сознания, и формулировала свои задачи и цели в коммуникативном ключе. В то же время, различные пути философского развития идеи коммуникации стали причиной огромной пропасти между подходами к ней в традиции диалогизма и в коммуникативной теории. Философия диалога питалась соками живой философской традиции, постоянно черпая свои идеи в экзистенциализме, герменевтике, онтологии, а также в религиозном опыте. Теория коммуникации была ответом на вопросы, поставленные современностью, она пыталась дать ключи к пониманию феномена информационного общества. Философия диалога занимает видное место в современном

философском дискурсе, и ее достижения служат обогащению и расширению наших представлений о природе коммуникации.

К сожалению, анализ диалогической традиции, проводимый как отечественными, так и зарубежными авторами, демонстрирует игнорирование идей видного немецкого мыслителя Людвиг Фейербаха. Несмотря на то, что он, в отличие от знаменитых представителей философии диалога в лице М.Бубера, Э.Левинаса и пр., в своей теории отрицает значение христианского Бога для жизни человека, тем не менее его философские построения в сути своей являются ничем иным как предтечей философии диалога, а значит, исследование его идей заслуживает особого внимания. Представляется целесообразным обозначить в качестве объекта исследования в данной статье философские взгляды Людвиг Фейербаха, а предмета исследования – принцип туизма в его учении.

Людвиг Фейербах – немецкий мыслитель XIX в. (1804-1872), вошедший в историю мировой философии под именем яростного критика идеализма и страстного приверженца атеизма, сегодня имеет полное право быть известным также и как великий гуманист, призывавший к социальному равенству и справедливости, основанных на диалогической связи между людьми, их взаимопомощи и взаимоподдержке.

Надо сказать, что современные исследования в лице Антропова В.В. [1], Дыхановы Н. [4], Володина В.Н., Любутина К.Н., Нарского И.С. [3] и др. демонстрируют достаточно активный интерес к концепции Фейербаха, определяемый необходимостью по-новому взглянуть на идеи мыслителя, неоднозначная фигура которого, оказав влияние на многих деятелей мысли, до сих пор вызывает немалое количество вопросов по причине придания ему различной философской идентичности (одни видят в нем предтечу марксизма, другие — основателя философской антропологии, третьи — родоначальника новой формы сенсуализма и т.д.). К тому же, ставшая, наверное, классической в каком-то смысле, оценка Ф.Энгельсом и К.Марксом его как теоретика, не сумевшего осуществить поставленные им же цели и не достигшего высокого уровня в разработке тех или иных моментов (в частности, относительно идеи человека как прежде всего социального существа) сегодня, в нынешних реалиях представляется крайне односторонней и требует дальнейшего уточнения и пояснения. Богатство содержательной стороны идей Фейербаха, их способность быть полезными в различных сферах философии - онтологии, гносеологии, этики и пр. – с неизбежностью ведет к различным трактовкам и акцентировкам в той или иной плоскости.

К рассматриваемым аспектам чаще всего относятся этико-моральная позиция философа, его отношение к религии и идеалистической философии и, наконец, место мыслителя в истории философии и его соотносительность с теми или иными идейными позициями и направлениями. При таком, казалось бы, достаточном внимании к Фейербаху неполный анализ, на наш взгляд, осуществляется в отношении принципа туизма (от лат. *tuī* – ты), имеющего неопределимое значение для построения его концепции. Диада Я-Ты анализируется с позиций ее применимости либо в этико-моральной аргументации, либо в аспекте социальных отношений в целом. Представляется необходимым дать более целостную картину развертывания принципа туизма, смысл которого имеет гораздо большую ценность, нежели это может показаться.

При внимательном рассмотрении концепция Людвиг Фейербаха является достаточно глубокой и по своему оригинальной. С сожалением приходится констатировать тот факт, что причина несправедливости в отношении этого поистине глубокого мыслителя кроется в том, что долгое время в нем видели либо альтернативу Г.Гегеля, либо предтечу К.Маркса, а его концепцию понимали исключительно как материалистическую и атеистическую. Сегодня Фейербах есть не только критик идеализма и поборник атеизма. Он есть доселе далеко не изученный ценный клад философского знания различной направленности (гносеология, онтология, этика и пр.). Возможно, в этом в определенной степени повинны К.Маркс и Ф.Энгельс, чья однозначная оценка Фейербаха как «недалекого» философа, не сумевшего осуществить заявленную им же программу, поспособствовала в определенный период развития теоретической мысли в одних случаях негативному, а в иных - и вовсе безразличному отношению. Однако спустя не одно десятилетие множество перемен не только в практической, но и в теоретической сферах позволяют говорить об утрате позиции Маркса-Энгельса своего определяющего, авторитетного значения и актуализируют более глубокий анализ идей Фейербаха.

Интерес к Фейербаху как одному из ключевых звеньев в цепи философских осмыслений мира и человека в нем и следующий за ним анализ его значимости для всей истории мировой мысли сопряжены с важностью идей Фейербаха применительно к реалиям нынешней жизни. В этом плане идеи философа, положившие начало разработке диалогического принципа, или принципа туизма (от

лат. *tui* – ты), реализуемого во взаимосвязи между людьми, вне всякого сомнения имеют особую важность, а посему нуждаются во всестороннем теоретическом охвате. Нужно отметить, что попытки в данном направлении имеются. Тем не менее в большинстве своем они носят достаточно односторонний характер, что а priori не соответствует требованию целостного рассмотрения. Речь идет либо об этико-моральных (мораль как Я и Ты), либо о гносеологических (познание как взаимодействие Я, т.е. сознания, и Ты, т.е. другого человека либо объекта природы) аспектах. Однако Фейербах, на наш взгляд, реализует свой диалогический принцип не только в вышеупомянутых аспектах, но в многих других, в чем можно убедиться, «соткав» из его основных работ «цельное полотно».

Прежде, чем перейти к рассмотрению принципа туизма Фейербаха, нам необходимо обрисовать общий ход мыслей философа. Изначально Фейербах исходит из того, что рассматривает тот или иной период в истории человечества исключительно в связи с той или иной формой религии. Так как религия, порождаясь, по мысли философа, фантазией человека под влиянием желания обрести помощь от всеильного существа (Бога), выступает, тем самым, неизбежным явлением в жизни людей, то Фейербах полагает правомерным использовать ее (религию) в качестве мерила исторических эпох и периодов. „Периоды человечества,- отмечает Фейербах, -отличаются один от другого лишь переменами в религии. Только тогда историческое движение затрагивает самое основное, когда оно затрагивает человеческое сердце”, а „сердце-сущность религии” [5, с. 108].

Христианство, заявляет философ, не могло не возникнуть как социально-историческое явление, оно выросло в условиях, с необходимостью взывающих его к жизни. Однако современный мир стал другим, он изменился, и нынешняя религия в образе христианства не отвечает, согласно Фейербаху, более его запросам, она, скорее наоборот, тормозит развитие человечества. Христианство „больше не удовлетворяет духа, не удовлетворяет оно больше и сердца, потому что наше сердце имеет совершенно иные интересы, чем вечное небесное блаженство” [5, с.109]. Следовательно, заключает Фейербах, необходимо заменить христианство, а вместе с ним и спекулятивную философию (понимаемую им как „рационализированный теизм”), новой религией, именуемой „новая философия”. В чем же усматривает Фейербах вредное, пагубное значение и спекулятивной философии, и христианской религии?

Спекулятивная философия (в первую очередь, в лице Гегеля), отталкиваясь от позиций идеализма, осуществила отчуждение разума человека от самого человека и приписала ему (разуму) субстанциальный характер, который не только не зависит от человека, но и, наоборот, ставит человека в зависимое от него положение. Выходит, что человек, природа являются прежде всего порождением Мирового Разума, Духа, и только из него они черпают свой источник духовной и материальной жизни. При этом телесная, чувственная, объективно существующая (по мнению Фейербаха) основа как Природы, так и человека признается лишь одной из форм отчуждения Мирового Духа, что нисводит на нет ее самозначимость и положение наравне с духовной субстанцией (против чего и восстает Фейербах).

В свою очередь, христианское мировоззрение, проделав, по сути, аналогичный механизм отчуждения, создало уже трансцендентного Бога (разум, но теперь персонифицированный), который вобрал в себя все лучшие свойства человека, помимо разумности, как то любовь, доброта, прощение и т.д., однако в наиболее совершенной, не знающей пределов форме. Бог, будучи тем, кем хочет быть человек (бессмертным и т.д.), стал, однако, причиной того, что человек начал думать не о земном мире, а о мире загробном, лишаясь тем самым возможности обрести свое счастье на земле, здесь и сейчас. В конечном счете, человек, обремененный, с одной стороны, идеализмом спекулятивной философии, а с другой - христианским мировоззрением, утрачивает свою сущность, которая отныне принадлежит либо разумной субстанции Гегеля, либо разумному Богу христианства.

Именно поэтому Фейербах считает своим долгом помочь человеку вернуть потерянную сущность (без которой жизнь человеческая не имеет смысла) и устранить его разорванность между миром природы и миром духа, утверждаемую и философией Гегеля, и идеологией христианства. Человек, возвращающий свою суть обратно к себе – это уже новый человек, а посему речь должна идти и о новой философии, которая заменит прежнюю религию. Новый человек – это человек, занявший место христианского Бога и гегелевского мирового духа. Живущий в согласии с принципом „человек человеку – Бог”, он перестает почитать отчужденный Разум в какой бы то ни было форме (христианской либо спекулятивно-философской) и взывает к миру людей.

С этого момента начинается новая история людей, неизбежно разворачиваемая в диалоге между ними. Здесь, собственно, осуществляет свое развитие принцип туизма, значение которого для

Фейербаха сохраняется во всей плоскости его теоретической мысли (о чем речь пойдет дальше). И если в традиционной религии, считает философ, человек одинок и его одиночество никоим образом не скрашивается общением с трансцендентным, лишенным материальности Богом, то в мире людей человек, окруженный такими же по духу и по плоти существами, как и он сам, перестает ощущать потерянность и одиночество. Более того, только в мире людей, в общении с ними индивид обретает свою сущность как человек, представитель рода людского.

Фейербах подводит нас к мысли о взаимоопределяющей роли концептов Я и Ты (о чем позднее уже в XX в. будет говорить не менее известный философ Мартин Бубер, а вместе с ним и вся теория диалога). Там, где нет Я, не может быть и речи о Ты, и, наоборот, только наличие Ты определяет наличие Я. Это скажет позднее и Мартин Бубер [2]. Взаимозависимость Я и Ты преломляет ракурс видения сути человека: теперь человек не есть отдельная субстанция человеческой индивидуальности, он есть связь между Я и Ты (в этом – основа раскрытия принципа туизма). Иными словами, Я не существует изначально, оно „возникает, появляется” и происходит это только при непосредственном участии Другого, в котором Я видит Ты. При этом взаимодействии решается задача приобщения к человеческому роду: путем диалога с Другим, с Ты, Я становится элементом сообщества, рода, человечества. Также и сознание, по убеждению философа, имеет смысл лишь там, где субъект способен понять свой род. Только то существо, предмет сознания которого является его род, его сущность, способно познавать сущность и природу других предметов и существ. Именно потому что человек есть одновременно и "Я", и "Ты", он может стать на место другого, ибо объектом его сознания служит не только его индивидуальность, но и его род, его сущность.

„Отдельный человек, как нечто обособленное, - аргументирует Фейербах, - не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налицо только в общении, в единстве человека с человеком...” [5, с.203]. Однако это единство, развивает свою мысль Фейербах, опирается „лишь на реальность различия между Я и Ты” (там же). Требование „реальности различия между Я и Ты” апеллирует к не менее важному принципу философа – принципу чувственности. Встретить Ты (не-Я, Другое) – значит встретить его в его чувственности: услышать, увидеть, прикоснуться. Только наблюдая нечто внешнее по отношению ко мне, нечто нетождественное мне, отличное от меня, я могу сказать Ты, а значит, и могу, сказать Я. Дотрагиваясь до Другого, ощущая тепло, холод, боль, созерцая Другое, восхищаясь красотой либо кривясь от неприязни, Я удостоверяюсь в наличии Иного, которое позволяет говорить об объективном существовании этого мира, мира Природы, но в первую очередь мира людей, где каждое Я воплощает в себе в себе возможность стать Ты, а каждое Ты воплощает в себе возможность стать Я. „Только чувственность, - уверен мыслитель, - разрешает тайну взаимодействия. Только чувственные существа воздействуют друг на друга. Я есть Я – для самого себя, и одновременно я – ты для другого. Но таким я могу быть как существо чувственное” [5, с.183]. „Тело” и связанная с ним „чувственность” - основополагающие категории материалистической концепции мыслителя – предстают в качестве критерия объективности существующего мира, мира, в котором Другой значим для меня в силу своей инаковости, заключающей в себе его природное, чувствующее ество, которое противостоит мне прежде всего как Ты. Тем самым Фейербаха по праву можно отнести к пионеру на пути доселе не предпринимаемого теоретического осмысления феномена Ты с установкой на обоснование его значимости для Я.

Нужно сказать, что Фейербах не останавливается на достигнутом и продолжает раскрывать тайну диады Я-Ты. Принцип туизма находит свою реализацию и в рассмотрении: 1) деятельности мышления, познания в целом; 2) политико-правовой сферы; и, наконец, 3) этико-моральных основ человеческой жизни.

Как можно убедиться, концепт Я-Ты занимает почетное место в идеях Фейербаха, придавая им особую антропологическую, а вместе с ней и гуманистическую направленность. Анализируя основы мыслительной деятельности, Фейербах приходит к выводу, что мышление, наряду с процессом познания, немислимо без Другого, Ты, ибо только так можно избежать долгих и бесплодных блужданий в лабиринтах своей субъективности, своего Я. «Ты» указывает познающему верный путь, огибающий коварные сети субъективности и приводящий к истине. И эта истина, вернее, «истинность есть то же самое, что действительность, чувственность» [5, с. 182-183]. Критерий чувственности Другого есть критерий полноты бытия, который проявляется как Любовь. Любовь есть ощущение: только ощущая нечто, мы способны любить, но, сверх того, от нашей любви зависит и существование Другого: существует то, что можно любить. Любовь как ощущение снова приводит нас к обществу людей, которые, создав государство, обрели возможность реализовать

заложенную в каждом человеке потребность в общении. В этом плане Фейербах опять находит повод обрушиться с критикой на религию, так как в борьбе за право развить диалог между людьми побеждает, как можно догадаться, государство, но отнюдь не религия. Одиноким, затерявшимся в поисках Другого в Боге и не находящим его верующим и человек, окруженный Другими в лице людей, способных любить, понимать и помогать в рамках атеистического государства - вот два различных, точнее, оппозиционных варианта развития человеческого общества. И если цель заключается в укреплении общности между людьми, их единства и взаимосвязи, то необходимо устранить религию (в традиционном ее понимании), являющую собой пристанище одиноких, не способных на истинный диалог (т.е. диалог с людьми, а не Богом) индивидов. Выполнение завета объединять людей обязывает общество людей обратиться к «новой религии» с ее новым Богом – человеком и ее исключительно этическому измерению, в теоретической разработке которого Фейербах опять-таки реализует принцип туизма.

Мораль, по мысли философа, возможна только при условии ранее указанного «противостояния» Я и Ты, в плоскости которого теперь развертывается осуществление основ разумного эгоизма. Однако одного наличия Я и Ты недостаточно для признания существования морали – это возможно только при ее (морали) духовном наполнении в отношениях между Я и Ты. Значимость Я-Ты как субстрата морали сопряжена со стремлением к счастью другого. Желание Я стать счастливым имеет смысл исключительно в аспекте желания, чтобы и Ты стало счастливым. Стремление Я к счастью и радости не должно оставлять, согласно великому гуманисту, без внимания аналогичного стремления со стороны Ты. Только таким образом обнаруживается мораль как взаимодействие между Я и Ты, влекущее за собой не только признание прав Другого, но и их превосходство по отношению к правам Я. Стремясь к своему счастью, Я должно одновременно стремиться и к счастью Ты, ибо таким путем оно добьется своего собственно счастья. И в этом – действительный смысл и призвание разумного эгоизма. Неразрывность моего желания и желания Другого суть основа морали и моральных отношений. Можно сказать несколько слов и о полемике Фейербаха в этом плане с И.Кантом относительно сочетания долга и воли. Долг в форме категорического императива, противостоящего воле, стремлению у Канта (там, где есть обязанность, нет желания), становится у Фейербаха спутником желания (чего не желаешь делать сегодня, но вынужден, завтра может стать твоим самым желанным деянием, исполнять который ты будешь нескончаемо рад). Долг и стремление в отношении к Другому есть, согласно Фейербаху, диалектическое единство, принятие которого должно служить теоретической основой этико-моральных идей.

Подводя итоги рассмотрения концепции немецкого философа, необходимо обозначить их принципиальную значимость в контексте взаимоотношения «Я-Другой», «Я-Ты». Несмотря на некоторую утопичность его взглядов, которые состоят в необходимости любить своего ближнего, что на практике оказывается весьма непростым делом, т.к. любить всех по сути невозможно, его концепция тем не менее заслуживает внимания в силу акцентирования построения общества на началах разумного эгоизма, при котором в обществе реализуется компромисс желаний и потребностей каждого отдельно взятого человека. В не меньшей степени, на мой взгляд, имеет также рассмотрение принципа диалога, или принципа туизма, в его значимости на всех уровнях человеческой жизни, включая теоретико-познавательный, научно-методологический. Высокая степень антропологичности идей Фейербаха, в которых «человек-человек» занимает центральное место и роль, дают возможность по-другому взглянуть на возможности дальнейшего сосуществования людей друг с другом. Фейербах предлагает проект обустройства человеческого общества, в котором прежде всего государство будет заботиться о мирном сосуществовании «Я» и «Ты», способных эффективно налаживать контакты вне зависимости от их различий в индивидуальной, культурной и других видах идентичности и жизненных принципов.

На основании вышеизложенных идей Фейербаха можно также сделать вывод о том, что отношение Я-Ты - это есть также ответственность и *внимание* в восприятии Другого. Диалог Я - Ты определяется философом как отношение, при котором сохраняется одновременно отделение и связь между двумя собеседниками. Это способствует раскрытию полноты обеих субъективностей. Причиной того, что философ обосновывает необходимость отказаться от христианской религии и ее образов, кроется, на его взгляд, в неспособности христианства решать социальную потребность в другом человеке, т.к. все внимание уделяется не земной жизни, а прежде всего той, которая ждет человека после его смерти. Фейербах предлагает свой проект философии, которая должна стать «новой религией». Новая религия – это религия, в которой центрально значимым объектом является человек. Фейербах указывает на необходимость придания человеческим отношениям религиозной

формы, без которой они не могут иметь гуманистический характер, а индивиды преодолеть свою эгоцентричность и заикленность на своем Я. Фейербах требует положительного утверждения человека в противоположность его религиозному, фиктивному утверждению, которое предлагается христианством. Утверждение человека должно быть не только реальным, но и всесторонним, охватывающим все сферы его бытия.

В концепции диалога, разрабатываемом Фейербахом, присутствует особо важное понятие двунаправленности, взаимности коммуникации: наличие ответа и ответственности. В отличие от направленной линейной классической коммуникативной схемы, в таком диалоге предполагается равенство обеих сторон, способность уступить часть своей свободы и самостоятельности другому, то есть Ты, готовность отдать другому часть своей полноты и самодостаточности. Идея данного диалога не помогает аналитически упростить ситуацию взаимного общения, а напротив, нагружает коммуникативную ситуацию большим количеством смыслов и коннотаций: онтологических, персоналистических, экзистенциальных, этических. По сути, все межличностные (лично значимые) отношения укоренены в диалоге. Диалог, благодаря стараниям немецкого философа, становится всеобъемлющим, он существует (или должен существовать и быть реализованным) во всех сферах человеческой жизни. Только так, а не иначе возможно гармоничное существование людей не только в рамках одного государства, но и на общемировом уровне. Возможно, это послужило причиной того, что тема диалога в философском дискурсе XX века не только способствовала развитию философии коммуникации, но в ряде случаев образовала альтернативные ей концепции и течения мысли.

Особую заслугу идей Людвиг Фейербаха признавал и сам Мартин Бубер, который усмотрел в них глубокое значение для социально-философской мысли. По словам Бубера, Фейербах, усматривая в человеке самый главный предмет философии, понимает человека не как человеческую индивидуальность, а прежде всего как связь человека с человеком, связь между Я и Ты. Еврейский мыслитель особо выделяет фигуру Фейербаха среди ряда других философов, признавая, что именно Фейербах послужил толчком для развития его собственных философских идей о взаимосвязи Я и Ты. Вместе с тем, по мнению Бубера, эти основополагающие идеи не нашли в разработках Фейербаха дальнейшего развития и остались на уровне лозунгов и призывов, не имеющих под собой достаточного теоретического обоснования и фундамента. Можно соглашаться или не соглашаться с Бубером и другими философами, которые также говорят о некоторой абстрактности идей Фейербаха, однако нельзя не принять во внимание тот факт, что именно Фейербаху принадлежит заслуга введения в философский оборот принципиально важных теоретических моментов, а именно:

- Рассмотрение диалога как первоначальной основы жизни человека в условиях взаимодействия с другими людьми;
- Признание и попытка обосновать неразрывную связь людей друг с другом, выражающуюся в отношении Я и Ты.
- В целом попытка сконцентрировать теоретико-философское знание именно на проблеме человека как существа, ценность жизни которого заключается в обретении смысла своего существования и обретении своей сущности.

Многогранность идей Фейербаха, широта его антропологических взглядов, несмотря на некоторые упущения и недоработки, нуждается в дальнейшем тщательном анализе в аспекте возможности их применения в контексте современных реалий жизни человека, в которых с каждым днем отсутствие способности к диалогу может привести к страшным глобальным катастрофам, влекущим за собой гибель не только отдельных людей и народов, но и всего человечества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Антропов В.В. Этика и религия в философии Людвиг Фейербаха // Вестник Московского ун-та. – Серия 7. – Философия, 2004. – С. 99-115.
2. Бубер М. Два образа веры. – М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 592 с. – (Классическая философская мысль).
3. Володин В.Н., Любутин К.Н., Нарский И.С. От «рассудка» к «разуму» (Кант, Гегель, Фейербах). – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1991. – С. 91-138.
4. Дыханова Н. Интерпретация смысла любви: Фейербах и христианская философия XX века // Філософські пошуки. – Випуск XI-XII. – Львів-Одеса-Хмельницький: Cogito – Центр Європи, 2001. – С. 239-245.
5. Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Фейербах Л. Избранные

© Тодорова С. М.

философские произведения. - В 2-х т. – Т.1. – М.: Госуд. Изд-во политической литературы, 1955. - С. 136-204.

Тодорова С. М. – викладач кафедри українознавства та лінгводидактики Одеської національної академії харчових технологій

УДК 141.32 : 111.8

«ОСОБЛИВОСТИ ДЕЯКИХ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІВ ПЕРСОНАЛЬНОГО БУТТЯ ЛЮДИНИ»

У статті розглядаються особливості персонального буття людини, індивідуальне переживання нею таких екзистенціалів як Страждання, Страх, Віра, Туга, Безстрашність, Біль. Окреслено деякі підходи, які можуть бути покладені в основу методології вивчення специфічних феноменів людського буття. Звернена увага на те, що такі екзистенціальні категорії онтологічної структури людського існування як «страждання», «біль», «страх», «туга», мають великий евристичний філософський потенціал.

Ключові слова: філософська антропологія, персональне буття, біль, безстрашність, страх.

«ОСОБЕННОСТИ НЕКОТОРЫХ ЭКЗИСТЕНЦИАЛОВ ПЕРСОНАЛЬНОГО БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА»

В статье рассматриваются особенности персонального бытия человека, индивидуальное переживание ним таких экзистенциалов как Страдание, Страх, Вера, Тоска, Безстрашие, Боль. Определены некоторые подходы, которые могут быть заложены в основу методологии изучения специфических феноменов человеческого бытия. Обращено внимание на то, что такие экзистенциальные категории онтологической структуры человеческого существования как «страдание», «боль», «страх», «тоска», обладают большим эвристическим философским потенциалом.

Ключевые слова: философская антропология, персональное бытие, боль, безстрашие, страх.

"FEATURES OF CERTAIN EXISTENTIAL PERSONAL LIFE OF THE PERSON"

The article discusses the features of personal life of the person, the individual experience of them as existential suffering, fear, faith, grief, Bezstrashie, Pain. Identified several approaches that could form the basis of the methodology of studying specific phenomena of human existence. It is concluded that such existential categories of the ontological structure of human existence as "suffering", "pain", "fear", "anguish", have great philosophical heuristic potential.

Keywords: philosophical anthropology, a personal being, pain, bezstrashie, fear.

Людина у своєму персональному бутті в будь-якій точці просторово-часового континууму є часткою універсуму, який містить усі можливі значення, змісти і настанови людського існування. Персональне буття у своєму життєвому самовизначенні завжди поєднувало природність і розумність. Вдало з цього приводу висловився Ф. М. Достоевський: «Люди все ще люди, а не фортепіанні клавіші, на яких можна або голим соціальним маніпулюванням, або ставкою на тваринні інстинкти зіграти чужу їм мелодію» [1. 117].

Персональне буття кожної людини унікально-«інакше», кожна людина є автономною істотою, яка здатна по-своєму відчувати і переживати, прагнути до комунікації та пізнання світу, і зміни власного буття. Людина переживає різні екзистенціальні стани і збагачує їх як за допомогою епіфеноменів самої себе, так і в повсякденному життєвому процесі завдяки толерантності, взаємопорозумінню, розважливості у почуттях і думках.

Персональне в людині виявляється завдяки інтерперсональності в результаті спілкування з іншими. Проте, в процесі комунікації людина ризикує потрапити в граничну, межову ситуацію, що загрожує втратою екзистенції і самого буття. Зрозуміло, що все, на що здатна людина, далеко не

завжди реалізується в персональному бутті людини, оскільки всі люди різні, і якщо в антропологічній визначеності одного домінують вольові чинники, то в іншого – раціональні.

І дійсно, немає і не може бути абсолютно однакових людей, благополучних у всіх відношеннях, таких, що відповідають абстрактним уявленням про людину в класичній філософії та здатних до безкорисного філософування і безпередумовного мислення. Тому актуальним є питання щодо персональності тих екзистенціалів, які переживає людина. Ця проблема набуває особливої актуальності як одна з ключових в дослідженнях у тезаурусі філософської антропології та стосується міжособистісного сприйняття, пізнання однією людиною іншої, пошуку стійких взаємозв'язків між зовнішніми проявами та внутрішнім станом людини, що, власне, окреслює їх як персональність та інтерперсональність.

Такі екзистенціали як Страждання, Страх, Віра, Туга, Безстрашність, Біль не раз ставали об'єктом уваги багатьох мислителів, таких як М. Гайдеггер, Ж. П. Сартр, Л. Шестов та інші. Ми не ставимо собі за мету їх аналіз, а конкретизуємо цю тему і розглянемо екзистенціали людського буття як такі, що амбівалентні у своїх проявах й існують як неявні та явні, несвідомі та усвідомлені. Мета статті: нас цікавить проблема, розгляд якої заключається в аналізі переживань основних екзистенціалів у персональному людському бутті, які потенційні буттєві сили стоять за переживаннями страху, болю, страждання, сорому, гніву, радості.

Філософська антропологія набуває сьогодні принципово іншого значення. Це не тільки сфера філософського знання, не тільки певний філософський напрямок, але й особливий метод мислення, який принципово не підпадає під розряд ні формальної, ні діалектичної логіки. Людина в конкретній ситуації – історичній, соціальній, психологічній, екзистенціальній – таким є початковий пункт нового антропологічного філософствування.

Буття індивіду завжди було об'єктом уваги в історії філософської думки, але тільки в кінці XIX ст., разом із критикою основ європейської цивілізації (Ф. Ніцше, О. Шпенглер), почав з'являтися інтерес до інших способів буття людини (екзотична міфологія, філософія і мистецтво країн Сходу і примітивних народів, медитація, східний секс і бойові мистецтва). Некласична європейська філософія з її новими підходами до старих проблем і специфічним вибором феноменів людського буття для свого аналізу (як-то мова, текст, розуміння, сексуальність, тілесність), вимагає й відповідної методології (лінгвістичний аналіз, герменевтика, психоаналіз, феноменологія, екзистенціалізм, структуралізм). Таким чином, відбулось певне зрушення від спроб класичної антропології звести сутність людини до одного основного принципу або субстанції (як правило – розум), до неklasичних уявлень про складність і різноманітність феноменів людського буття і невиразності (невловимості, парадоксальності) природи людини в її персональному бутті. Показовим є особливий інтерес до змінених станів свідомості, екстремальних і граничних ситуацій, всього того, що може виявити межу можливостей, показати масштаб людського в людині, вказати на дещо Інше, бути місцем зустрічі з принципово Іншим.

У процесі секуляризації людина не тільки посягнула на буття Божественне, але й позбавилась основ власного персонального буття. Відбулась деонтологізація людини і для відновлення власного онтологічного статусу, для повернення цінності індивідуальному і колективному існуванню необхідна ресакралізація всіх сфер людського життя як остання можливість повернутися у власний «дім» соматичного буття, забарвлений екзистенціалами.

Усі феномени людського буття можна умовно розділити на дві групи: до першої увійдуть ті форми і способи життєдіяльності, які піддаються нашому контролю, розрахунку й управлінню (або людина вважає, що піддаються). Сюди можна віднести працю, гроші та кар'єру, тобто економічна сфера людського буття, суд і кара (правова сфера людського буття), виховання й освіта (наука), здоров'я і довголіття (медицина). Передбачається, що в кожній такій сфері діяльності є свої іманентні закони, пізнавши які, можна ефективно вирішувати завдання, що стоять перед людиною, і досягти поставленої мети. Навіть, якщо це так, то сфера дії цих законів досить обмежена і вирішення фундаментальних проблем життя і смерті залишається за межами влади людини.

До другої групи доречно віднести феномени, які не піддаються контролю, розрахунку й управлінню, які завжди одиничні й неповторні: це страх і сором, біль і насолода, сновидіння і сп'яніння, сміх і плач, геніальність і божевілля, хвороба і смерть, гра і свята, дитинство і любов. Це те, що не можна купити і передати у спадок, не можна гарантувати і від чого не можна застрахуватись. Це те, що однаковою мірою доступно (або недоступно) всім людям, незалежно від їх матеріального і соціального становища, нації та здібностей. Саме ці феномени на межі гріха і святості, катастрофи і чуда дають справжню насолоду або страждання, які переживаються на рівні персонального буття і за ними слідує щастя або нещастя, спасіння або загибель.

Хоча всі люди рівні в можливості пережити екстремальний досвід, тільки небагато добровільно осмілюються на такий крок, прагнуть уникнути своєї долі. Моторошно розлучатись із заспокійливими ілюзіями, жахливо кидати свій зручний світ власного буття. Однак, усе дійсне і посправжньому цінне те, що здатне назавжди наситити людську жагу Істини і Досконалості, може відбутись на межі людських можливостей, по іншу сторону норм і правил, за межами контрольованої реальності.

Такі події розривають потік персонального буття у повсякденному житті, провокують екзистенціальну ситуацію, підривають всю сталу ієрархію цінностей і відносин, і закидають людину в інший простір і час (сакральний), в інше буття (над-буття або в ніщо). Тут уже не діє закон причин і наслідків, не дійсною стає звична логіка, не допомагає життєвий досвід і здоровий глузд. Залишається тільки небезпека і надія, ризик вибору і жорстокість розплати, доля і промисел Божий, стояння перед лицем Невідомого і неможливість утриматися на краю безодні. До цього неможливо підготуватись, не можна навчитись, тільки можна ризикнути зробити крок назустріч, безумовно і беззастережливо прийняти трансцендентне, дещо таке, що наперед травмує психіку і трансформує особистість. Тільки так можна почути заклик і кинути виклик, принести жертву і прийняти дар, відчути падіння або вознесіння.

Така ситуація неповторна і незворотна як смерть, але тим більшу цінність для особистості та її персонального буття може мати жорсткий досвід переживань подібних станів, обіцяючих звільнення або спасіння. Такі феномени і складають особливий інтерес для філософсько-антропологічного бачення персонального буття, хоча навряд чи піддаються власне науковому аналізу і вимагають особливого підходу і специфічних методів, які можна виявити в різних школах східної філософії і сучасної неklasичної філософії, а також в духовній традиції християнської церкви.

Найбільш цікавими, на нашу думку, є протилежні феномени, як-то народження і смерть, милосердя і жертвовність, любов і ненависть, вірність і зрада та інші, всі вони охоплюють персональне буття людини і знаходять свої витoki і результати в страху і соромі, насолоді й болю, задоволенні й стражданні. Чим далі вони відстоять одне від одного, тим більший потенціал виникає в зазорі між ними; чим більше між ними розрізнення, тим більш ширше поле людських можливостей відкривається; чим більший масштаб вони задають, тим більше говорять про загадку людини.

Чи не найелементарнішим, неминучим і вірним симптомом життя є біль, особливо в критичних ситуаціях біль визначає міру людини та її переконань. Біль є тим інваріантом, який супроводжує людину від народження до смерті, початкова і кінцева точка болю визначає персональне буття. У філософії європейського раціоналізму й об'єктивізму не враховується найближче – тіло людини, його страждання і його скінченність, тобто тіло редукується.

Відсутність страху перед болем, уникнення болю закріплює людину в її данності, будь-то сліпе абстрагування від тіла або потрапляння у виключно комфортні та небезпечні позиції – в обох випадках тіло стає скам'янілим, нерухомим, несприйнятливим до болю, почуттів та думок. «Біль як універсально запам'ятований урок», рана є знак, який загострює присутність духу і завіряє надійніше будь-якого підпису. Досвід власне витриманого болю утворює інше ставлення до своєї творчості: суворе, відповідальне і суверенне [2. 137].

Є декілька важливих та інваріантних станів, які видають значення людини, серед яких і біль, що є, мабуть, чи не найважчий іспит у цьому ланцюгові, яким, як правило, помічають життя. Аналіз болю як стану, що стосується безпосередньо персонального буття, не популярний, хоча він є надзвичайно показовим сам по собі, і висвітлює цілий ряд питань. Біль є саме тим ключем, яким відкривається не тільки внутрішній соматичний світ, але одночасно і світ зовнішній. Коли наближаєшся до точок, в яких людина проявляє себе і не уступає болю, перемагає його, то починаєш розуміти засвідчення цієї людини як високої духовної особистості. Іншими словами: назви мені своє ставлення до болю, і я скажу, хто ти!

Мистецтво деякою мірою сприяло утвердженню того культурного статусу пристрастей, де крайній їх прояв (страхи і страждання, неврози і фобії) є невід'ємною характеристикою буття неординарних особистостей, як-то художники й актори, письменники та кінорежисери й інші представники так званої Богеми. Достатньо пригадати феномен В. Ван Гога, Л. Бетховена, М. Пруста та ін. Лише в мистецтві можна побачити і відчути широку палітру різноманітності відтворення і зображення зла, болю, відчаю, страждань.

Символічною є тема страждаючого Христа в християнській культурі як самовираження Духу. Епохально пророчими для техногенної цивілізації Нового часу стали дві картини християнської тематики. Це знамените «Розп'яття» (1512-1515) Ізенгеймського олтаря Матіса Нітхарта

(Грюневальда) в м. Колмар Франція і «Смерть Христа» (1521) Ганса Гольбейна Молодшого з Християнського музею Базеля. Традиційне для християнського світогляду Голгофське принесення Богом самого себе в жертву за спокуту гріхів людських в цих картинах перетворюється в льодяну кров, як символ страждань і смерті.

Як відмічає Е. Юнгер, «Біль як міра – інваріантна; навпаки, тип і спосіб, яким людина підпадає під цю міру, змінюється. З кожною значною зміною основного настрою, змінюється і ставлення людини до болю. Це ставлення ніяк не фіксовано; воно швидше ухиляється від усвідомлення, і все-таки воно кращий пробний камінь для ідентифікації породи. Цей факт у сучасних умовах можна легко прослідкувати, оскільки ми уже володіємо новим і своєрідним ставленням до болю, не зважаючи на обов'язкові норми нашого життя, які з'явилися порівняно недавно в соціумі» [3. 23]. Біль асоціюється з жахом, який цілковито охоплює людину.

Людина прагне відкинути біль у сферу випадку, в зону, якої можна уникнути, від неї ухилитись, або досягати яку немає необхідності. Болю властива надійна і неминуча хватка, він чіткий і передвизначає або завершує ситуацію переживання в найбільш тонких і глибинних рухах душі. Неминучість больової хватки особливо чітко проступає при розгляді найменших і стиснутих в короткий життєвий інтервал відрізків.

Немає людського становища, застрахованого від болю. Біль викликає потребу сподіватись, і, якщо в житті відсутній умиротворяючий фінал, то хоча б у казці, фантазії людина заспокоює себе тим, що десь є місце, позбавлене болю. Тією мірою, якою зростає небезпека, зростають і сумніви в справедливості й невідомості наших цінностей. Там, де дух бачить все поставленим під питання, він схиляється до катастрофічного розуміння речей. Розчин болю в часі породжує нудьгу і тугу як душевний біль, який стосується персонального буття людини в повному обсязі. Біль виштовхується на периферію на користь середнього задоволення, тобто відбувається просторова і часова локалізація болю.

Взагалі, біль, туга, страждання і страх деструктують персональне буття людини. Очі, які плачуть, не можуть бачити ясно, як і вуха тих, хто скаржиться, нарікає і відчуває лише тугу власного серця, не можуть почути «поклик» реального життя і відчути Божественне. Неможливо вирвати з себе якесь одне почуття, щоб організм не відповів відгуком тому або іншому рухові на рівні духу. Наприклад, якщо людина сьогодні, в цю хвилину, піддалась страху – весь її організм захворів. І навпаки, якщо людина починає плекати в собі відчуття радості та героїчного почуття, то в її організм вливаються потенційні перемоги, які через деякий час увійдуть в дії всього персонального буття.

Якщо індивід починає вчити і при звичаювати спочатку свої нерви, як їм сприймати те чи інше явище, та ще заплутувати їх в сітках страху і спогадів, то він ніколи не зможе правильно сприйняти жодного факту Життя. І навпаки, мужність і безстрашність розкривають всю людину, всі її сили і таланти. Прагнення знайти в собі вільне, не обтяжене особистими невдачами і скорботами сприйняття Життя робить персональне буття гармонійним і співзвучним з життям Всесвіту. Ніяка скорбота не може скувати тієї абсолютної незалежної суті, що живе в серці людини. Вміння бути сміливим, подолати страх і не зупинятися на шляху, щоб шкодувати з приводу невірних кроків минулого, відкриває перед людиною можливість звеличитись духом, зрозуміти свої колишні непорозуміння з людьми, власні помилки і відважитись більше їх не повторювати. Не має сенсу жага до знань без наявності сил духу докласти ці знання до повсякденного буття, переживаючи радісне піднесення духу, яким охоплена людина. Життєва істина, прочитана очима, які плачуть, не осяює шлях людини в її сірій повсякденності, що залишається сумнівною і терзається бажаннями.

Істина, прочитана очима, які перестали плакати, осяює сіру повсякденність персонального буття людини. Безстрашність є однією із умов духовного зору. Вся сила і увесь новий сенс персонального існування – навчитись нічого не боятись. Безстрашність – це не лише відсутність боягузтва, це повна працездатність всього організму, повний спокій в атмосфері безпеки.

Персональне буття людини вмщує в себе хаос і порядок, визначеність і невизначеність, які знаходяться в сутності людини досить глибоко. Страх хаосу, неорганізованого простору, хисткість і нечіткість навколишнього світу вселяють тривогу.

У контексті опозиції хаосу і порядку саме хаос є об'єктом страху, пов'язаний зі злом, а упорядкованість виступає символом позитивного, доброго, або такого, що протистоїть страшному і злему. Страх є невід'ємним атрибутом життя і, мабуть, найбільша ілюзія людини – це життя без страху. Але чи можливе звільнення від страху, адже він іманентний людському існуванню. Через переживання страху власна смерть постає як «найпотаємніша (тільки Моя), ні з ким і ні з чим не співвідносна, засвідчена як така, не визначена можливість існування» [4. 127]. Хоча, не зважаючи на

знання про свою смерть, людина всім своїм єством націлена на майбутнє, тому, на нашу думку, головний стан людини – це стан очікування, очікування здійснення сенсу свого існування. Сенс життя людини не визначений однозначно її минулим, він завжди лежить, перебуває і надходить із майбутнього.

Розмірковуючи про майбутнє, переходячи усвідомлений страх власної скінченності, через онтологічний жах до цілісного ноєзису персонального буття, людина долає страх завершити «гештальт» власного життя.

Пізнати страх досить проблематично, оскільки будь-як спроба розкрити його природу рівнозначна її приховуванню. Дещо, що постає перед людиною у вигляді страху, залишається прихованим по суті. Сама нескінченність пізнання – це нескінченність страху, який, за висловом М. Мамардашвілі, завжди відкладається і перебуває в інших формах [5]. Рефлексія як спосіб самоперевірки знання, як «оглядування» на себе і на своє інобуття в слові «свідомість» - є лише «задзеркалля» страху, де він нескінченно самозростає. Страх у людському бутті постає як «начало», «імпульсивна основа», як те, що «породжує», - метафізично і вербально невиразне. Страх як дещо «ставше», як «непритомність свободи» (Л. Шестов) - є «фізичне» інобуття цієї процесуальної метафізики, яка виражається в нескінченній множині знакових форм. Останній зазвичай називають повсякденним страхом, фобією. Взагалі, на нашу думку, людина свідомо настільки, наскільки вона не приховує себе від страху.

В екзистенціалізмі страх розуміється як позитивне явище. «Страх необхідний для того, щоб налякати людину в розмірності її повсякденного бездумного проживання. Він володіє могутньою, у своєму роді навіть єдино хвилюючою силою. Лише в стані страху людина виривається з відданості світу і лише тим самим звільняється для справжніх екзистенціальних завдань» [6. 224]. Екзистенціаль страху, як правило, супроводжується переживаннями негативного характеру, внаслідок яких активізуються рефлексивні процеси, направлені на прийняття рішень у складній ситуації і формування моделей відповідної поведінки. Тобто основні функції екзистенціалу страху полягають в активізації рефлексивних процесів, необхідних для вирішення складних ситуацій, а також у формуванні стабільних моделей поведінки.

Здійснена філософська інтерпретація персональності переживання основних людських екзистенціалів показує специфіку людини не як істоти, яка відокремлена від решти світу, а як такої частини світу, унікальність якої визначається її універсальністю, співвіднесеністю зі світовим буттям у його загальності та культурно-антропологічним персональним виявом. Безумовно, сучасні філософсько-антропологічні пошуки дають більшу можливість для персоналізації нормативів структурування культурно-антропологічного простору в ситуаціях взаємодії. Але для того, щоб описати механізм цього процесу, який дозволив би розкрити природно-соціальний потенціал людини і намітити механізми його подальшого розвитку, необхідно було використати ідеї, які базуються на категоріях культурно-антропологічного простору, персонального, екзистенціальності переживань, проживань чуттєвості, рефлексії.

Визначальними екзистенціальними категоріями онтологічної структури людського існування стали такі підвідомчі на перший погляд лише психології та релігії категорії як «страждання», «біль», «страх», «туга», які мають великий евристичний філософський потенціал.

Людина несе всередині себе гаму почуттів, які пронизують її плоть, почуття трансформуються і роблять персональне переживання основних екзистенціалів унікально інакшим. Безумовно, людина – досить складний об'єкт, зчеплення протилежностей, але це не виключає її цілісності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 17 томах. Том 5 / [ред. колл. В. Г. Базанов, Ф. Я. Прийма, Г. М. Фридендер и др.] – Л. : Наука (Ленинградское отделение), 1972. – 408 с.
2. Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма / О. Ф. Больнов. – СПб: Изд. Лань, 1999. – 335 с.
3. Савчук В. В. Кровь и культура / В. В. Савчук. – СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1995. – 344 с.
4. Юнгер Э. О боли // ТО «Ступени» СПб. – 2000. – №1(1). – С.20 – 27.
4. Гайденок П. П. От исторической герменевтики к «герменевтике бытия». Критический анализ эволюции М. Хайдеггера // Вопросы философии. – 1987. - №10. – С.124 – 133.
5. Мамардашвили М. К. Философия и личность // Человек. – 1994. – №5. – С.5 – 19.
6. Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма / О. Ф. Больнов. – СПб: Изд. Лань, 1999. – 335 с.

© Устич С. І.

Устич С. І., кандидат філософських наук, доцент, директор Інституту транскордонного співробітництва

УДК 327(4)

ГЕНЕАЛОГІЯ СИСТЕМНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ СУСПІЛЬСТВА

В статті аналізуються основні віхи становлення та розвитку системно-методологічного знання про суспільство, відзначаються об'єктивні фактори його історичної обмеженості, обґрунтовується значення фундаментальних ідей про системну якість для розвитку сучасної науки про соціальні системи.

Ключові слова: системно-методологічне знання, система, суспільство, системне дослідження, системологія.

ГЕНЕАЛОГИЯ СИСТЕМНОЙ МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ОБЩЕСТВА

В статье анализируются основные вехи становления и развития системно-методологического знания об обществе, отмечаются объективные факторы его исторической ограниченности, обосновывается значение фундаментальных идей о системном качестве для развития современной науки о социальных системах.

Ключевые слова: системно-методологическое знание, система, общество, системное исследование, системология.

GENEALOGY OF SYSTEMATIC METHODOLOGY RESEARCH SOCIETY

The paper analyzes the main milestones in formation and development of the systematic and methodological knowledge about society, observed objective factors to the historical limitations, substantiated the importance of the fundamental ideas on the system quality for the development of the modern science on social systems.

Keywords: system-methodological knowledge, system, society, system research, systemology.

Відкриття феномену системної, неаддитивної якості природи та суспільства слід віднести до найбільш значимих досягнень людства. Це відкриття припіднімає завісу таємничості над багатьма явищами світу. Формула «ціле більше суми його частин» або «2+2 може бути більше 4» стає потужним знаряддям пізнання й перетворення дійсності. Поставлене ще в Біблії питання, чи не має горщик більше сили, ніж глина, з якого він зроблений [1, с.25], нарешті, отримало ствердну відповідь.

Становлення системних розробок та системної методології як нового напряму дослідницької діяльності характерне для розвитку науки другої половини ХХ ст. Головним завданням системних досліджень прийнято вважати, з одного боку, аналіз і конструювання систем різного типу, а з іншого — керування природними системами.

Важливість системних досліджень визначається двома групами взаємозумовлених факторів. Одна з них має об'єктивно-практичний характер і пов'язана з різким посиленням у сучасних умовах інтегративних характеристик об'єктів. Інша група факторів зумовлена поглибленням природничих і суспільних досліджень, яке відбувається перманентно. На певному щаблі розвитку цього процесу були створені необхідні методологічні й теоретичні передумови виникнення якісно нових — системних досліджень. Значення цих факторів для становлення системології¹ досліджується в роботах багатьох вчених, зокрема, В.Афанасьєва, Д.Гвішіані, М.Згуровського, В.Кременя, В.Кузьміна, С.Братена (Braten), Ф. Гайєра (Geyer), І.Зоувена (Zouven) та інших.

Проте, до жаль, в літературі недостатньо повно відображено логіку якісних перетворень системно-методологічного знання, без чого важко зрозуміти тенденції його сучасної інноваційної динаміки.

Тому метою статті і є ідентифікація та аналіз основних етапів зародження та еволюції системного знання про суспільство.

У сучасній науковій літературі утвердилася думка про наявність особливої гносеологічної

¹ Системологія – сучасна наука про сутність і розвиток природних та штучних систем.

призми чи особливого «виміру» реальності, що передбачає розгляд явищ природи і суспільства з позицій закономірностей системного цілого і взаємодії частин, що його складають.

Не варто, однак, забувати про те, що цей висновок був зроблений на основі багатовікового історико - пізнавального процесу нагромадження системних знань про навколишню дійсність. Утвердження принципу системності було підготовлене тривалою історією природничих наук і філософії. Апеляція до інтелектуальної спадщини минулого проливає світло на логіку розвитку, тенденції системно-пізнавального процесу [2, с.895] тому аналіз методологічних проблем системного пізнання суспільства доцільно розпочати з розгляду основних рубежів розвитку системно-методологічного знання [3, с.15-17].

В історичному плані системно-методологічне знання являє собою різноманітні ідеї цілого як нерозривної єдності частин. Таке знання характеризувалося тією чи іншою мірою теоретичної зрілості і концептуальної оформленості, причому *системні уявлення про суспільство, як правило, співіснували в синкретичному вигляді із системними поглядами на природу і людське мислення.*

Перші, інтуїтивні за своїм характером, здогадки про інтегративну суть явищ природи і суспільства почали з'являтися там і тоді, де і коли почали формуватися протонаукові уявлення про навколишній світ. Саме поняття «система», яке, щоправда, використовується лише в онтологічному плані, на позначення світового порядку (укладу), з'являється уже в епоху еллінізму у філософії стоїцизму. Погляд на світ як на єдине ціле можна простежити у багатьох інших філософських школах давнини (античності), наприклад, у філософській системі Арістотеля (Aristotle).

У теоретичній формі системні уявлення вперше з'являються в XVI ст. у філософії механіцизму. Як відомо, механіцизм виник під впливом бурхливого розвитку природничих наук, насамперед математики, а також астрономії і фізики. Основи механістичного бачення світу заклав Декарт (Descartes), а пізніше розвинули Копернік (Copernik), Галілей (Galilei), Ньютон (Newton) та інші вчені. У центрі класичної теорії механізму — поняття механізму-системи. Відповідно до основних ідей механіцизму робота механізму забезпечується функціональною спеціалізацією його частин, а також їхньою інтеграцією в єдине ціле. Механізм не має власного джерела розвитку, робочі імпульси його внутрішніх змін привносяться силою із зовні. Сам розвиток — рух по колу без будь-яких якісних змін, як зменшення і збільшення, як повторення.

Значно глибшими і розвиненішими є системні уявлення філософів нового часу, особливо класиків німецької філософії І. Канта (Kant), Ф. Шеллінга (Schelling), Г. Гегеля (Hegel). Ці видатні мислителі дали різнопланові визначення системи. При цьому особливу увагу вони приділяли таким її специфічним властивостям, як цілісність та єдність. Так, у розумінні Шеллінга, система — це така сукупність, яка сама за себе відповідає і в собі узгоджується [4, с.31]. Гегель визначає систему як суттєво внутрішньо пов'язану цілісність [5, с. 132-133].

Велику увагу філософи приділяли розробці онтологічних аспектів вчення про системи. Системність — всезагальна властивість існування об'єктів, явищ і процесів об'єктивної реальності — така їхня спільна думка. Наприклад, Кант у ролі системи розглядає різноманітність усього існуючого: від людини («елементарної системи») [6, с.311] до Всесвіту (системи всієї матерії) [7, с. 173]. Останню, на думку Канта, можна розглядати лише як систему скінченних причин [8, с.91]. Підкреслюючи діалектику цілого і частини в системі, він писав, що «ціле служить кожній частині і кожна частина — цілому» [9, с.100]. З цього приводу Гегель зазначав, що ми повинні розглядати природу як систему ступенів, кожен з яких обов'язково витікає з іншого і є тією найближчою істиною, з якої він витікає [10, с.28].

Така підпорядкованість елементів систем призводить до встановлення їхньої відповідної ієрархії, організованості. У своїй праці «Про обґрунтований на апріорних принципах перехід від метафізичних начал природознавства до фізики» (1798—1803) Кант підкреслював, що світ є системою з властивою їй організованістю; остання ж зумовлена тим, що природа є організуючою силою (началом).

Важливо зазначити, що системність в уявленнях Канта, Шеллінга, Гегеля не закріпилася, статична якість об'єктів, а така суттєва його риса, яка постійно змінюється, причому джерело цього розвитку іманентне, його визначає сама система. Так, Шеллінг пише, що причина руху системи повинна знаходитися не поза, а всередині системи [11, с.31]. Тим самим було зроблено рішучий крок вперед на шляху подолання метафізичної обмеженості класифікаційних теорій, які панували в натурфілософії Нового часу і прагнули втиснути все існуюче в прокрустове ложе квазісистемності [12, с.9].

Ці глибокі, влучні характеристики онтології систем ґрунтуються на загальному розумінні

природи системної якості. Базуючись на відповідних філософських засадах, - і Кант, і Шеллінг, і Гегель розглядають системність не як об'єктивну якість, атрибут природної і соціальної реальності, а як прояв, відблеск «божественного начала», «абсолютної ідеї» в об'єктах, явищах і процесах світу. Кант, зокрема, вважає системність не ознакою «предметів досліду», а властивістю божественного досвіду в предметах, або лише предметами в ідеї, а не в реальності [13, с. 558]. В іншому місці він також пише, що питання про систематичну єдність передбачає сама природа розуму і воно стосується виключно його (розуму. — С. У.) внутрішнього складу [14, с.587]. Шеллінг і Гегель також вважали, що системність є атрибутом духу, Я, суб'єкта, а не об'єктивної реальності. У такому ж плані представники німецької класичної філософії розглядали організацію і саморух систем.

Найвищого розвитку системно-методологічне знання XVII—XVIII ст. досягло в своїх теоретико-пізнавальних аспектах. Так, представники німецької класичної філософії послідовно відстоюють думку про те, що духовна освіченість, і насамперед знання, настільки ж системні, як і природа та суспільство. Так, на думку Канта, духовний світ є таким же «системним устроєм», як і світ матеріальний [15, с.311]. Основоположники системного знання пішли далі від цієї констатації, до обґрунтування системності як невід'ємної властивості істинного знання, науки в цілому. Гегель неодноразово підкреслював, що знання зможуть бути викладені лише як система, «істинне справжнє тільки як система» [16, с.12]. Кант ще раніше зазначав, що «сукупність знань, упорядкована згідно з принципами, є системою» [17, с. 440]. Він висунув спеціальну теорію пізнавальної діяльності, яка базувалася на врахуванні системної якості наукових знань — архітектоніки, кваліфікуючи її як вчення про науковий бік наших знань взагалі, мистецтво побудови системи. Саме архітектоніка, на думку Канта, повинна довести профанам, як за допомогою системної єдності повсякденне знання з простого агрегату знань перетворюється в систему [18, с. 314]. Кант першим усебічно обґрунтував методологічну функцію системності як методу пізнання навколишньої, в тому числі соціальної, дійсності. Він писав у чернетках, що дехто вважає, що створює системи, але у нього виникають лише агрегати. Для останніх потрібна лише манера; система ж потребує методу...² [19, с. 176].

Оцінюючи значення німецької класичної філософії для розвитку системно-методологічного знання, дослідник Яна Пуршова (Rigšova) у праці «Розвиток системних теорій суспільства» підкреслює, що, незважаючи на незаперечні успіхи, досягнуті німецькою класичною філософією в розробці онтологічних і гносеологічних проблем цілісності, загалом вона не змогла подолати рамки системно-механістичного розуміння об'єктивної дійсності, і, головним чином, соціальної. Авторка вважає, що цього не вдалося досягнути до кінця і прийдешинім філософсько-соціологічним напрямом, у яких проблеми системності посідали чільне місце. Наприклад, французькому утопічному соціалізму - Сен-Сімон (Saint-Simon), Фур'є (Fourier) або теорії «соціальної фізики» математика і астронома А. Кетелетема (Queteletem) [20, с.321].

Висновок про те, що системний механізм і в пізнішій формі не «переріс» себе, підтверджує передусім аналіз теоретичної спадщини італійського філософа і соціолога XIX ст. Вільфредо Парето (Pareto), який є автором однієї з перших цілісних концепцій соціальної системи. В основі цієї концепції — механістичне розуміння суспільства як сукупності соціальних молекул — індивідуальних суб'єктів. Парето вважав, що як і системи атомів і молекул, що мають температурні, електричні та інші параметри, соціальна система має свої суттєві риси. Він ідентифікував два типи взаємозалежності елементів в соціальній системі: перший тип – пряма залежність різних соціальних груп, другий – непряма залежність. Значну увагу Парето приділяв аналізу «еквілібрима» — соціальної рівноваги [21, с.252-253].

В якісно новій формі постають системні погляди в органічній теорії XIX ст. Вона сформувалась під впливом серйозних відкриттів у біології. Засновником органічної теорії був

² Методологічне значення вчення про системність як метод теоретико-пізнавальної, наукової діяльності проявилось значно пізніше, в середині XIX ст., з виникненням систематики, тобто етапу наукового пізнання, який прийшов на зміну класифікації, на якому розробляються форми і методи структурної організації конкретно-наукового знання. Першим успішним дослідом систематизації була, як відомо, систематика Ліннея (Linné) в біології. З часом на основі вирішення синтетичних завдань були побудовані періодична система елементів у хімії, метрична система мір у фізиці, таксонометрична система побудови земної кори в геології, космологічна система зіркових утворень в астрономії тощо.

французький філософ О. Конт (Comte). Ідеї О. Конта всебічно розвинули англійський філософ Г. Спенсер (Spencer) та ін. Основними критеріями, якими оперує органіцизм і які розглядаються ним як ідентичні, є поняття суспільного організму, органічної системи і соціальної системи. Суспільний організм є складним цілим, що формується за законами доцільності. Особливістю соціального організму є наявність у ньому авторегулятивних процесів.

Суспільний організм — динамічне утворення, що перебуває і постійному розвитку. Суб'єктивним джерелом цього розвитку виступає самовдосконалення ідеї. Розвитку, однак, властиві лише еволюційні зміни, які не призводять до стрибкоподібних якісних «метаморфоз».

Щоб краще розглянути системно-органічні погляди, звернімося до характеристики теоретичної спадщини Г. Спенсера — одного з найяскравіших представників органіцизму.

У праці «Основи соціології» Г. Спенсер пише: «Існують два великі класи агрегатів, з якими ми можемо порівнювати суспільний агрегат: клас агрегатів неорганічних і клас агрегатів органічних. Запитаймо ж себе зараз: чи виявляють відмінні властивості суспільства, які розглядаються окремо від його живих одиниць, яку-небудь подібність до властивостей неживого тіла або ж вони цілком не подібні ні до одних, ні до других?»

Достатньо лише поставити перше з цих питань, щоб відразу ж відповісти на нього заперечно. Ціле, що складається з живих частин, не може бути подібним за своїми особливостями до бездушного цілого. Друге питання... мусить бути вирішене позитивно» [22, с. 278].

Подібність суспільних і органічних «агрегатів» (систем) Г. Спенсер бачить у спільності таких їхніх рис:

- росту;
- збільшення складності побудови із збільшенням у розмірах;
- прогресивної диференціації відправлень;
- зростання взаємозалежності частин з розвитком;
- взаємозалежності між життям одиниць і життям усього агрегату.

Спенсер виділяє і спільні функції суспільних і органічних систем, які реалізуються через одні і ті ж підсистеми: системи органів живлення, розподільчої системи, регулятивної системи.

Отже, ідея схожості, подібності соціальної і органічної цілісності в органічній теорії достатньо обґрунтована. Причому слід підкреслити, що аналогія, яка проводиться органіцизмом, не настільки тривіальна, як може здатися на перший погляд³ [23, с. 278-292]. Це - не повне ототожнення соціального і органічного, як іноді подається в історико-філософських дослідженнях. Пояснюючи позицію основоположника органіцизму Конта, Спенсер вказує: «Він (О. Конт. — С. У.) не порівнював суспільний організм з якимсь особливим родом індивідуального організму, а просто стверджував, що основи організації однакові в обох випадках» [24, с. 371]. В іншому місці Спенсер висловлює вже власну точку зору з цього приводу: «Хай буде мені дозволено тут ще раз вказати на те, що між політичним тілом і живим тілом не існує жодних інших аналогій, окрім тих, які є необхідним наслідком взаємної залежності між частинами, що виявляється однаково і одним, і другим» [25, с. 371]. Отже, згідно з поглядами теоретиків органіцизму, єдиною спільністю між двома порівнюваними родами організмів є спільність основних принципів організації [26 , с.371].

Як бачимо, порівняно з механіцизмом, класичний органіцизм робить суттєвий крок уперед: він доповнює структурний і функціональний аспекти системної рефлексії еволюційними уявленнями. Крім того, він значно більше розвинутий, конкретизований, озброєний певним категоріальним апаратом. Однак аналогія принципів органічної і суспільної систем, яку проповідують теоретики органіцизму, свідчить про недостатнє розуміння ними природи суспільної якості, діалектики суб'єктивного і об'єктивного, поверхневе трактування суспільних відносин.

Вище йшлося про два основні різновиди системних уявлень: системні ідеї, які розвиваються на основі механіцизму і органіцизму. Пуршова, однак, вважає, що одночасно з системно-механістичним і системно-органічними типами системно-методологічного знання в ХІХ ст. формується ще один його тип — «гібридний», якій виник внаслідок злиття основних елементів

³ Очевидно, що в органічній теорії неправильно є не сама ідея аналогії суспільства і організму, а позиція, згідно з якою така аналогія мусить висуватися на передній план конкретного аналізу суспільства.

перших двох типів. Системні уявлення такого типу, на думку Пуршової, простежуються в працях німецького філософа і соціолога Ф. Тенніса (Tönnies), французького вченого Е. Дюркгейма (Durkheim) та ін.

Гібридний характер системних ідей, сформульованих цими мислителями, проявляється, наприклад, в тезі про те, що розвиток природи і суспільства проходить від етапу механічного до етапу органічного руху [27, с.67-68].

Розвиваючи теоретичну спадщину попередників, важливий крок у науковому поясненні феномена інтегративності, цілісності як особливої якості об'єктивної реальності зробив Маркс. Безумовно, він спирався при цьому на ідею неаддитивного характеру цілісності, висловлену ще древніми філософами, котрі стверджували, що ціле є більшим, ніж сума його частин. Однак не можна не зауважити, що він сприяв наповненню цієї ідеї, яка існувала раніше нерідко у формі простої констатації, реальним змістом, пояснюючи цілісність зсередини, розглядаючи її як об'єктивно існуючу інтегративну якість об'єктів, процесів і явищ дійсності. Тим самим він прагнув очистити системні уявлення від таємничості, містики, які супроводжували їх протягом тривалого часу.

Своє розуміння інтегративної якості Маркс апробував у багатьох політекономічних (наприклад, при аналізі чуттєво-надчуттєвої якості товарів — вартості) [28, с.81] і філософсько-соціологічних (зокрема, при визначенні формаційних закономірностей) дослідженнях.

Визнання важливості марксистських ідей у розробці актуальних проблем системології не дає, однак, підстав для штучного, кон'юнктурного системологічного «осучаснення» марксизму. Раніше у літературі зустрічалися твердження, подібні тим, що засновники марксизму є чи не основоположниками сучасної системології, або, навіть, кібернетики [29, с. 81].

Оцінюючи в загальному охарактеризовану генеалогію системних уявлень про суспільство, можна зробити такі висновки.

Проблема системності, яка виникла в лоні теоретико-методологічної рефлексії суспільних процесів, завжди привертала пильну увагу філософів і природознавців.

Як у визначенні самого поняття «система», так і в дослідженні основних питань онтології і гносеології матеріальних та духовних цілісностей були отримані важливі теоретичні результати, які є важливим матеріалом для розробки сучасної соціологічної теорії системності.

Ці уявлення, звичайно, ще не були конституційовані в особливе філософсько-методологічне утворення, вони існували у розрізненому вигляді як елементи різних філософських вчень. Інакше кажучи, системність системного знання не набула в них системного відображення.

Відзначаючи ці та інші вузькі сторони охарактеризованого системно-методологічного знання, не варто, однак, забувати і про їхню історичну зумовленість. Ні соціально-економічних, ні наукових передумов виникнення адекватних системних уявлень у XVI—XVIII ст. не існувало.

Сьогодні існує необхідність в подальшому дослідженні логіки системно-пізнавального процесу [29, с. 29], розробці різних аспектів системної методології [30, с.154-18], найперше, спрямованих на соціальну імплементацію.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Послання Святого Апостола Павла до римлян. Глава 9. Святе письмо/ - Київ: Віра, 1991. – 252 с.
2. Ustič S. Principy systémového přístupu ke zkoumání sociální skutečnosti// – Praha. Filozofický časopis. - 1988. - Ročník XXXVI. - č. 6. - s.894-907
3. Устич С.І. Системне дослідження суспільства/ Львів: Світ, 1992. - 136 с.
4. Шеллинг Ф. В. И. Система трансцендентального ідеалізма/ Л.: Нева, 1936. - 312 с.
5. Гегель. Соч. - Т. 2./ М.- Л.: Политиздат, 1934. - 353 с.
6. Кант И. Соч.- Т. 2./ М.: Наука, 1964.- 353 с.
7. Кант И. Соч. -Т. 6. /М.: Наука, 1966. – 273 с.
8. Кант И. Соч. -Т. 5. /М.: Наука, 1966. – 391 с.
9. Кант И. Соч. -Т. 3. /М., Наука, 1964.- 367 с.
10. Гегель. Соч. - Т. 2. / М.- Л.: Политиздат, 1934. - 353 с.
11. Шеллинг Ф. В. И. Система трансцендентального ідеалізма/ Л.: Нева, 1936. - 312 с.
12. Гвишиани Д. М. Материалистическая диалектика — философская основа системных исследований// Системные исследования. М.:Мысль, 1989. – 564 с.
13. Кант И. Соч. -Т. 3. /М., Наука, 1964.- 367 с.

© Халансис А.В.

14. Кант И. Соч. -Т. 3. /М., Наука, 1964.- 367 с.
15. Кант И. Соч. -Т. 3. /М., Наука, 1964.- 367 с.
16. Гегель. Соч. - Т. 4. / М.- Л.: Политиздат, 1934. - 353 с.
17. Кант И. Соч. -Т. 6. /М.: Наука, 1966. – 273 с.
18. Кант И. Соч. -Т. 3. /М., Наука, 1964.- 367 с.
19. Гулыга А. Кант. М.: Мысль, 1981. - 176 с.
20. Puršova J. Vyuvoj systemových teorií společnosti/ Praha: Vyvoj, 1984.- 321 s.
21. Pareto V. Sociological Writings/ London: Bridges,1966. - 270 p.
22. Сочинения Герберта Спенсера. Основания социологии. Ч. 2. Индукция социологии/ СПб:Нева, 1898. – 278 с.
23. Сочинения Герберта Спенсера. Основания социологии. Ч. 2. Индукция социологии/ СПб:Нева, 1898. – 278 с.
24. Сочинения Герберта Спенсера. Основания социологии. Ч. 2. Индукция социологии/ СПб:Нева, 1898. – 278 с.
25. Сочинения Герберта Спенсера. Основания социологии. Ч. 2. Индукция социологии/ СПб:Нева, 1898. – 278 с.
26. Сочинения Герберта Спенсера. Основания социологии. Ч. 2. Индукция социологии/ СПб:Нева, 1898. – 278 с.
27. Puršova J. Vyuvoj systemových teorií společnosti/ Praha, Vyvoj, 1984. - 321 s.
28. Маркс К., Энгельс Ф. Твори. Т. 23/ Київ: Політвидав, 1964. – 481 с.
29. Přemisl Janiček. Systémové pojetí vybraných oborů pro techniku/Brno: Akademické nakladatelství, 2007.- 573 s.
30. System: social// International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences.- Amsterdam-Paris-New-York-Oxford-Shannon-Singapore-Tokyo, 2011.-Vol.23. - P.15418-15422.

Халансис А.В. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Национальной металлургической академии Украины.

УДК 13+355.01

ВІЙНА ЯК БІЗНЕС-ПРОЕКТ?

У статті з позицій філософії (метафізики) історії проаналізована гіпотеза про економічну детермінації військових конфліктів.

Ключові слова: війна, всесвітня історія, метафізика історії.

ВОЙНА КАК БИЗНЕС-ПРОЕКТ?

В статье с позиций философии (метафизики) истории проанализирована гипотеза об экономической детерминации военных конфликтов.

Ключевые слова: война, всемирная история, метафизика истории.

A WAR AS A BUSINESS PROJECT?

In the article from the standpoint of philosophy (metaphysics) of history analyzed the hypothesis about economic determination of military conflict.

Keywords: war, world history, metaphysics of history.

Почему на протяжении истории люди регулярно вели войны, какие метафизические причины стоят за фактом повторяющегося международного насилия? Одна из самых известных, и уж точно, самых популярных (если под «популярностью» понимать широкую распространенность как в научных кругах, так и за их пределами) версий ответа на этот вопрос постулирует экономическую детерминированность международных конфликтов, выраженную в экономических противоречиях между государствами, в конкуренции, в стремлении к овладению рынками, природными ресурсами и т.д. Так, Вудро Вильсон риторически вопрошал: «Есть ли на белом свете хоть один мужчина, хоть

одна женщина, пусть даже ребенок, который не знает, что причины войны в современном мире кроются в индустриальной и коммерческой конкуренции?».

Для мировоззренческой установки, которая рассматривает деньги как всеобщий эквивалент, всякое сколь либо значимое событие (а войны, без сомнения, относятся к таковым) должно иметь экономическую подоплеку; если же это событие регулярно повторяется (а войны есть постоянный спутник человеческой истории), вполне логично предположить, что либо войны сами по себе являются выгодным бизнесом, либо они выступают инструментом ведения бизнеса. Если это предположение справедливо, то: 1) цели войн должны ставиться участниками таким образом, чтобы получить максимальный доход в краткосрочной и долгосрочной перспективах, который с лихвой мог бы окупить военные издержки, и 2) экономические мотивации должны иметь приоритет перед всеми прочими мотивами, которыми руководствуются государства-участники военных конфликтов.

Целью предлагаемой вниманию читателя статьи является проверка гипотезы о том, что экономические факторы выступают главной причиной возникновения войн. Если эта гипотеза верна, то, во-первых, для уяснения сущности войны можно абстрагироваться от политических, идеологических, этических и т.д. аспектов, рассматривая ее с сугубо экономической точки зрения (как бизнес-проект), и, во-вторых, этот бизнес-проект в общем и целом довольно выгоден (материальные доходы от его реализации превышают материальные же издержки), коль скоро правители с такой охотой им занимались. Рассмотрим эти предположения.

Итак, действительно ли войны являются прибыльным бизнесом? Можно назвать, по крайней мере, один тип войн, для которых экономическая мотивация является одним из важнейших приоритетов. Это войны *колониальные*, которые ведутся в условиях, когда противник заведомо сильно отстает в технологическом отношении. Колониальной можно назвать войну, целью которой является экономический, военный и политический контроль над инациональными, инокультурными и менее развитыми территориями, как правило, географически удаленными от метрополии. Они сулят значительные, иногда – фантастические прибыли. Крупнейшей военной добычей в истории считается выкуп, полученный Писарро за освобождение правителя инков Атауальпы. Британская Ост-Индская компания имела свою армию, флот, чеканила монету и фактически была государством в государстве. Примеров можно привести еще немало.

Но колониальные войны занимают незначительное место в общем количестве войн, а некоторые страны колониальных войн и вовсе не вели. К тому же, не всегда столкновение государств разной цивилизационной принадлежности, разного уровня развития и географически удаленных друг от друга является колониальной войной. Для войны колониальной ключевым выступает фактор *постоянного* экономического контроля, который закрепляется созданием на территориях, оказавшихся объектом экспансии, форпостов метрополии (собственно, колоний). Демонстрация силы, «принуждение к миру», экономический контроль развивающихся государств со стороны высокоразвитых и другие черты «неоколониализма» (изобретенный К. Нкрумой политический ярлык), не следует путать с собственно колониализмом.

К примеру, каждый школьник «знает», что война в Ираке 2003 года велась США и их союзниками «ради нефти». Однако даже гипотетический «захват» месторождений иракской нефти (чего на самом деле не произошло) не окупил бы иракскую кампанию, прямые и косвенные затраты на которую составляют сотни миллиардов или даже (по некоторым оценкам) триллионы долларов. Свержение режима Саддама Хусейна не открыло эру «дешевой нефти»; эта эра не наступила и с завершением ливийской кампании. И уж совсем не-колониальный характер имела война в Афганистане: в этой стране нет нефти и вообще таких материальных ценностей, которые в принципе могли бы ее окупить. С этим связан парадокс: ракеты, поражающие афганские цели, были зачастую намного дороже, чем объекты, на которые они направлялись.

Обратим внимание: все войны, в которых в конце XX – начале XXI века участвовали США и их европейские союзники, были победоносными, но именно сейчас впервые за всю историю, перед США вырисовалась угроза дефолта, последствия которого для мировой экономики прогнозировать трудно, но очевидно, что они могут быть катастрофическими. Не лучше ситуация и в Евросоюзе. Если война – это выгодный бизнес, то почему те, кто им успешно занимаются, оказываются на грани банкротства?

Вторым по эффективности типом войн я бы назвал *классические войны за ресурсы*. В отличие от колониальных, в которых ресурсы также фигурируют среди основных целей, войны этого типа

ведуться со странами, имеющими схожий военный потенциал – представителями своей цивилизации, с иноцивилизационными народами, или народами, находящимися на доцивилизационной стадии развития, между собой. Казалось бы, типологически (если брать сугубо экономический аспект вопроса) войны за ресурсы близки к колониальным войнам, однако это не совсем так.

Если ресурс (серебряный рудник, нефтяное месторождение, морской порт и т.д.) представляет ценность для вас, то он наверняка не менее ценен для равного нам визави, который, скорей всего, не захочет смириться с его потерей. Поскольку же в такого типа войнах противник если и отстает от нас в силе, то не очень существенно, он будет искать возможность отвоевать захваченные территории (наращивая собственную армию, формируя против нас коалицию, пользуясь нашей слабостью в результате внутренних и / или внешних проблем). В любом случае, для противника возвращение назад утраченного контроля над территорией, которую мы рассматриваем в качестве ресурса, станет делом принципа, и нам придется постоянно быть готовыми к его нападению. В конце концов, большая вероятность, что ему удастся отвоевать ресурс если и не сейчас, то в обозримом будущем, которое может наступить раньше, чем с помощью ресурса мы окупим затраты на саму военную кампанию. Поэтому неудивительно, что войны за ресурсы, если они не являлись войнами колониальными, редко приносили ощутимую прибыль, намного чаще истощая силы обеих воюющих сторон. То есть, война за ресурсы сама требует ресурсов, и в большинстве случаев затраты, даже если краткосрочные цели войны будут достигнуты, доходами не окупятся.

Войны колониальные и классические войны за ресурсы (особенно вторые) предполагают долгосрочные перспективы получения прибыли. Проблема в том, что долговременное планирование в таких случаях затруднено, ибо актуальные на данный момент соотношения сил, политические расклады и т.д. станут неактуальными в будущем, а тот факт, что наш противник будет предпринимать все усилия, чтобы помешать нашим планам по сохранению и упрочению собственной власти на захваченных территориях, делает перспективы «спокойно» и «бесхлопотно» эксплуатировать однажды захваченный ресурс, весьма туманной.

Можно ли на войне заработать быстро? Можно, и об этом мы поговорим далее.

Самым древним способом военного заработка является *добыча* (трофеи). Общим правилом войны (в Древнем мире, в Средневековье, а в отдельных случаях – и в более поздние времена) было то, что имущество побежденных переходило к победителям. Само по себе мародерство (как индивидуальное, так и государственное) редко вступало в противоречие с господствующими системами ценностей, воспринимаясь как *норма* (естественная компенсация за риск, ратный труд и финансовые затраты). Однако индивидуальное мародерство развращает армию и подтачивает дисциплину (что критично для *регулярной* армии), поэтому постепенно оно ограничивалось и даже полностью запрещалось. Так или иначе, трофеев становилось меньше, но войны, тем не менее, не прекращались. Государственное же мародерство постепенно трансформируется в контрибуцию.

Контрибуция также представляет собой довольно древний способ военного заработка. Факт победы давал право победителю распоряжаться захваченной территорией по своему усмотрению; чтобы избежать полного разорения, разрушения городов и т.д., побежденные вынуждены были откупаться. Во время войны население захваченных территорий содержало армию захватчиков, после войны выплаты осуществлялись правительством побежденной стороны. Контрибуции могли быть единовременным платежом или регулярной данью, но в любом случае завоеватели сами определяли размер, форму и условия выплат, при этом стремясь не только покрыть военные расходы, но и получить значительную сумму сверх того.

Однако и с контрибуцией не все просто. Она использовалась от случая к случаю, и даже когда использовалась, само ее наличие не всегда свидетельствовало о финансовой эффективности военной кампании, особенно если она взыскивается с примерно равного противника. На войне удача переменчива, и даже покрыв с лихвой издержки на *эту* войну, никто полностью не может быть гарантирован от того, что проигравший не соберет силы и не начнет *новую* кампанию, в которой проигравшими можете быть уже вы.

Например, наполеоновские войны с 1795 по 1808 годы принесли французской казне 535 млн. франков в виде контрибуций, но по Парижскому мирному договору 1815 года уже сама Франция была обложена контрибуцией в размере 700 млн. франков. После того контрибуции вообще долгое время не используются в Европе, пока эту практику не возвращает Пруссия, получившая контрибуцию сначала в 1866 году от Австрии, затем (в 1871 году) – от Франции. Зато уже Германская империя (а ее основой стало, как известно, Прусское королевство) по Версальскому мирному договору должна была выплатить репарации (фактически, скрытая форма контрибуции) на сумму 269 миллиардов золотых

марок – эквивалент примерно 100 тысяч тонн золота (эта сумма была вскоре была уменьшена вдвое, и, в конце концов, несмотря на перерывы в платежах, все же была с Германии взыскана).

Возьмем предельно абстрактную ситуацию. Пусть два государства ведут друг с другом войну, причем каждое из них тратит на нее по 100 миллионов условных единиц. Если одно из них (государство *A*) выигрывает, задача его правительства – добиться выплаты от проигравшего (государства *B*) контрибуции, которая бы окупала военные расходы и получить некую сумму (например, 50 миллионов) сверх того; стало быть, общая сумма контрибуции должна составить 150 миллионов. Если у проигравшего нет выбора, он вынужден пойти на эти условия. Таким образом, государству *A* война приносит 50 миллионов прибыли, а государству *B* – 250 миллионов убытка, из которых, как видим, 200 миллионов – это совокупные военные затраты обоих государств.

Естественно, что для разрушенной войной экономики государства *B* такая контрибуция оказываются непосильным бременем, а уязвленная национальная гордость требует реванша. С другой стороны, государство *A* заинтересовано в восстановлении экономики *B* хотя бы ради получения причитающейся контрибуции, поэтому оно вынуждено оказывать *B* финансовую помощь, что особенно непросто, учитывая, что экономика *A* сама подорвана войной. Восстановление же экономики проигравшего государства дает основания его правительству рассчитывать на новую войну, которая изменит экономическую ситуацию уже в пользу *B*.

Допустим, что правительство *B* решает начать новую войну, затраты на которую пусть составят те же 100 миллионов. Тогда успешным для него исходом будет получение контрибуции, которая бы покрыла как расходы на эту кампанию, так и траты на предыдущую. Если контрибуция государству *A* на момент начала новой войны уже была выплачена, то желаемый минимум должен составить хотя бы 400 миллионов (250 млн. уплаченной контрибуции + 100 млн. на новую кампанию + хотя бы 50 млн. «сверху»).

Но правительство государства *A* тоже просчитывает эту ситуацию и предпринимает меры к недопущению этого плана, готовясь к предстоящей войне, на которую расходует еще 100 млн. С учетом его прибыли от предыдущей войны в 50 млн., баланс для него оказывается минус 50 млн. Для *B* баланс, как мы видели – минус 350 млн. Если планы *B* увенчаются успехом, это государство получит 400 млн. контрибуции, что даст ему прибыль (с учетом двух кампаний) всего в 50 млн., для *A* же это будет означать потерю 450 млн. (400 млн. контрибуции + 50 млн. затрат на эту войну). Такой исход будет питать реваншистские настроения уже в *A*. Если же планы *B* сорвутся, на него будет наложена еще одна контрибуция (как минимум, 100 млн., а скорее – не менее 150 млн.); стало быть, баланс по результатам двух кампаний составит как минимум минус 450 млн., а скорее – минус 500 млн. и даже больше.

Как видим, величина контрибуций стремится к увеличению, что не означает, однако, автоматического увеличения прибыли победителя, которая ничтожна по сравнению с потерями проигравшего. Если бы деньги просто перераспределялись между *A* и *B* (скажем, 150 млн. убытка *B* означало 150 млн. прибыли *A*), то война в целом имела бы «нулевой баланс», но поскольку большая часть военных затрат забирает «сама война», она оказывается «бизнесом с отрицательной рентабельностью».

Разумеется, это модель «идеальной войны в абсолютном вакууме». Однако общий тренд она отражает. Причем, я не сгущаю краски, а даже наоборот. Так, я принимаю за основу достаточно умеренные «аппетиты» победителей, не рассматриваю возможных аннексий, предполагаю, что победитель будет поддерживать экономику побежденного, или хотя бы не будет ее полностью разрушать. На самом деле экономические последствия войн гораздо более губительны, нежели в придуманной мною модели. И контрибуции (повторюсь, когда речь идет о более-менее равных противниках) не компенсируют военные издержки, а лишь их усугубляют, причем в конечном итоге и для страны, которая «сейчас» празднует победу. Поэтому неудивительно, что контрибуции постепенно упраздняются. На Брюссельской (1874), Первой (1889) и Второй (1907) Гаагских конференциях были предприняты попытки ограничить взимание контрибуции, а на Женевской конференции 1949 года она была полностью запрещена.

Таким образом, заработать на «классической» войне, когда противник имеет сопоставимый материальный, технический и человеческий потенциал, всегда было довольно проблематично. Даже победитель зачастую получает выгоду, несопоставимо низкую с колоссальными военными затратами. Войны вводили в долги многих монархов, а расплачиваться за них приходилось не столько военными трофеями, сколько увеличением налогов, «порчей монеты» и т.д. Большие захваты и значительные прибыли в европейских войнах – редкость, войны больше изматывали противников, нежели

приносили доход казне.

Конечно, война еще выступает источником прибылей для «третьих сторон» и «частных лиц», прежде всего, для производителей военной техники, заинтересованных в спросе на свою продукцию, и для торговцев, заинтересованных в новых рынках. Не они ли подталкивают правительства к войнам ради своего эгоистического интереса? В отдельных случаях – возможно, в общем и целом – маловероятно.

Производители оружия получили политическое влияние относительно недавно – с формированием мощных военно-промышленных комплексов, и то нет прямых доказательств того, что именно они напрямую «стояли» за войнами. Если же брать предыдущие эпохи, то подобная гипотеза становится и вовсе сомнительной. Мне сложно представить, чтобы зарабатывающий на изготовлении мечей средневековый кузнец мог серьезно повлиять на политические решения своего короля.

У торговцев влияния всегда было больше, но вовсе не факт, что для многих из них война (если это только не колониальная война) была желанна. Во время войн истончаются и даже вовсе перекрываются каналы поставки, покупательная способность населения воюющих государств снижается, политическая нестабильность подрывает бизнес. «Деньги любят тишину», а война никогда не была лучшим временем для капиталовложений.

Вывод. Итак, подводя итог можно сказать, что хотя значимости экономических факторов войны отрицать нельзя, они, тем не менее, сильно преувеличены. Экономически прибыльные войны скорее исключение, нежели правило. Если война – бизнес-проект, то следует сказать, что это очень сомнительный проект в плане эффективности. Лишь колониальные войны в полной мере самокупаемы и способны приносить доход. Все остальные войны в большей степени убыточны, чем прибыльны. Экономические факторы могут присутствовать, но в подавляющем количестве случаев они далеко не главные. Следовательно, нельзя объяснить войны лишь наличием экономических противоречий и промышленной конкуренции между государствами. Соответствующее суждение не столько характеризует сами войны, сколько ту эпоху, в которой подобные идеи вошли в «плоть» культуры как очевидный и бесспорный факт.

Хуссейн Хавкар, аспирант кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К.Д. Ушинского»

УДК: 1+930.1+101.9

КОНЦЕПЦІЯ ІСТОРИЧНОГО РОЗВИТКУ ДЖАМБАТТИСТО ВИКО В ЕПОХУ ПРОСВІТИ

У статті аналізуються особливості концепції філософії історії Джамбаттиста Віко. Підкреслюється своєрідність ідей Дж. Віко на виникнення і розвиток людських суспільств і інститутів, актуальність розуміння їм предмета історії.

Ключові слова: філософія історії, історичний процес, раціональна громадянська теологія.

КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ДЖАМБАТТИСТА ВИКО В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ

В статье анализируются особенности концепции философии истории Джамбаттиста Вико. Подчеркивается своеобразие идей Дж. Вико на возникновение и развитие человеческих обществ и институтов, актуальность понимания им предмета истории.

Ключевые слова: философия истории, исторический процесс, рациональная гражданская теология.

THE CONCEPT OF HISTORICAL DEVELOPMENT GIAMBATTISTA VICO DURING THE ENLIGHTENMENT

In this paper are analyzed features of the concept of the Giambattista Vico's philosophy of history. Are emphasized the originality of G. Vico's ideas of emergence and development of human societies and institutions, the relevance of his understanding of the subject of history.

Keywords: *philosophy of history, historical process, rational civil theology.*

Подчиняется ли история законам развития? Действуют ли в ней закономерности? Подобные вопросы, лежащие в плоскости философии истории, интерес к исследованию причин событий прошлого возникли не одномоментно, а постепенно вызревали в дискурсе философского знания. Первые попытки теоретического обоснования законов исторического развития связаны с именем неаполитанского мыслителя Джамбаттиста Вико (1668 — 1744). Он стремился создать универсальную модель, с помощью которой можно было бы объяснить витальные стадии исторического процесса, циклы существования цивилизаций, их вероятную множественность. Он, как утверждают исследователи теории цивилизаций, был одним из тех, кто ввел представления о провиденциальном плане истории, который вместе с тем не является полем деятельности божества, «создав довольно сложные представления о Древнем мире с его особой жизнью, не сводимой к Священной истории, осознав разницу между предметом религиозной веры и историей религиозного культа, связав «точку зрения» историка с его жизненным опытом, создающим особую перспективу исследования прошлого» [2, с. 368].

Джамбаттиста Вико был мало известен при своей жизни и получил признание только в первой половине XIX века, благодаря работе французского историка «Рассуждения о системе и жизни Вико» (1827) Жюль Мишле (1798-1874), который оценивал гениальность Вико, соответствующую масштабу Ньютона. Переводы главного труда Вико «Основания новой науки об общей природе наций» (1725), в которой излагается концепция исторического круговорота, позже появились в Германии, Англии. Популярности идей Вико способствовали исследования Б. Кроче, И. Берлина, Р. Коллингвуда. Вико создал глубокую философско-историческую концепцию. Неоплатоник и апологет католической церкви, Джамбаттиста Вико является вместе с тем выдающимся мыслителем, предвосхитившим последующее развитие исторической науки.

Цель данной публикации — выявить особенности концепции философии истории Джамбаттиста Вико.

Концепция исторического круговорота Вико основана на выявлении устойчивых и повторяющихся связей и отношений в развитии «наций», то есть обнаружении общих исторических законов эволюции общества как единого социального человеческого организма.

История, по мысли Вико, двигалась от звериного состояния первых людей к человеческому обществу, к божественному веку, далее к героическому веку и веку людей. Вико утверждает, что «у всех наций, сначала протекает век богов, царем которых по всеобщим верованиям является Юпитер, а потом — век героев, которые считались сыновьями богов и величайшим из которых считался Геркулес» [1, с. 45].

Во введении в произведение Вико формулирует цель исследования: «Природа людей обладает той основной особенностью, что они общественны; ради этого основного свойства провидящий Бог так установил и расположил дела человеческие, что люди, падшие по высшей справедливости в силу первородного греха, думали, что почти всегда поступают совершенно отлично и часто даже прямо противоположно справедливости и общественности, и потому жили для удовлетворения своих потребностей в одиночестве, как дикие звери, но именно на этих своих отличных и противоположных путях они из-за самих потребностей принуждаемы были людьми жить справедливо и сохраниться в обществе, а тем самым восторжествовала их общественная природа. В настоящем Произведении будет доказано, что это и есть истинная гражданская природа человека и что, следовательно, существует право в природе. Рассмотрением такого руководства Божественного Провидения и занимается главным образом наша Наука; следовательно, она с этой точки зрения оказывается Рациональной Гражданской Теологией Божественного Провидения» [1, с. 3, 4].

Вико использует понятие «эпоха людей» для обозначения временного отрезка, в котором люди осознали единую рациональную природу (которая является истинной природой человека). Мышление, форма языка, человеческая природа были преобразованы в «эпохе людей». Важнейшим аспектом культуры людей становится социально-политическая организация. Вико показывает, как она возникла и объясняет гибель «эпохи людей». В первой эпохе (богов/гигантов) порядок поддерживался несколькими благочестивыми гигантами через теократические механизмы (Страх родил веру в богов). Оседлый образ жизни привел к возникновению собственности и возникновению семьи, в которой отец обладал неограниченной властью и воплощал законодательный и моральный императив. Борьба

против патриархов привела к образованию государства в форме аристократической республики и развитию городов. Патриции и герои берут власть в свои руки в период героического века.

Плебеи в героический век борются за свободу и свои права, утверждая народную республику. В третьем веке обнажается и нарастает имущественная сторона человеческого неравенства, повлекшая гражданские конфликты. Происходит смена республики монархией, монархии – «вторичным варварством». Затем повторились век богов, век героев, век людей.

Таким образом, Вико отстаивает идею прогрессивного циклизма, связанного с поступательным общественным движением (книга четвертая «Оснований новой науки об общей природе наций» называется «О поступательном движении, совершаемом нациями»). Вико пишет: «Вечной Истории, мы в этой Книге Четвертой дополнительно рассмотрим поступательное движение, совершаемое нациями, проследив единообразное постоянство этого движения вперед во всех многочисленных и разнообразных обычаях Наций на основании Деления на три века, которые, как говорили Египтяне, протекли в мире до них, т. е. Деления на век Богов, век Героев и век Людей: ведь мы видим, что соответственно этому делению нации в постоянном и никогда не нарушаемом порядке причин и следствий всегда проходят через три вида Природы, и что из этих трех видов природы вытекают три вида Нравов, и что из этих трех видов Нравов вытекают три вида Естественного Права Народов, а соответственно этим трем видам права устанавливаются три вида Гражданского состояния, т. е. Государств; и чтобы людям, достигшим Человеческого Общества, было возможно сообщать друг другу все эти названные три вида величайших вещей, образовались три вида Языков и столько же видов Характеров, и что ради утверждения последних возникли три вида Юриспруденции, сопровождаемые тремя видами Авторитета, и столькими же видами Понимания Права, и столькими же видами Суда; эти Юриспруденции существовали в течение трех Типов Времен, которые пронизывают все поступательное движение в жизни Наций. Три такие частные единства» [1, с. 377].

Работы Вико интересны прежде всего потому, что он был образованным и блестящим историком, поставившим перед собой задачу сформулировать принципы исторического метода. Он, по существу, явился родоначальником современных концепций исторического развития и создал историю как науку. У мыслителей рационалистического направления теории познания (Р. Декарт) естественнонаучное знание считалось более достойным изучения, нежели история, к которой, как констатируют исследователи, «относились свысока» [4]. Вико «поставил перед собой задачу показать на фактах, что истина есть истина, раскрывается ли она с помощью естественнонаучных методов или путем изучения истории. В своем сочинении «Новая наука» (1725 г.) Вико предложил широкий план совершенно нового направления мысли: исследование элементов для определения общих моделей. «Новая наука» Вико была вехой на пути развития истории как компаративной (сравнительной) науки» [4].

Историческая концепция Вико находилась вне контекста рационализма Р. Декарта, ставшего одним из важнейших характеристик интеллектуальной жизни эпохи Нового времени. Картезианский метод познания, в основу которого были положены интуиция, дедукция и анализ, отражал специфику математического знания. Рационализм теории познания Р. Декарта опирался на приоритет самоочевидных положений как тезис о признании истинным лишь того, что представляется ясным и отчетливым уму, а также на интеллектуальную интуицию, которая ведет к открытию аксиом.

Всесторонний критицизм безусловного сомнения привел к выводу об очевидности самого сомнения и, значит, существования того, кто мыслит, сомневаясь: «Я мыслю, следовательно, я существую». Это положение и являлось началом и основанием дальнейших рассуждений о существовании мыслящего Я, которое наполнено врожденными идеями числа, геометрических фигур, Бога. Человек как несовершенное существо не мог создать идею абсолютного, совершенного существа, то есть Бога. Следовательно, идея вложена в человека самим Творцом, который существует, значит, существует и мир, созданный им как духовная (мышление) и материальная (протяжение, форма, движение) субстанции.

Важнейшей установкой рационалистической традиции становится поиск достоверности знаний. По большому счету, рационалисты пришли к выводу, что мы можем быть уверены в вещах, если они были бы вещами, чье поведение абсолютно обуславливалось определенными причинами. Следовательно, они думали, что можно, например, обладать знаниями в области естественных наук или материального мира, потому что мир был полностью обусловлен [5, с. 4]. В естественных науках возможно сформулировать законы, объясняющие причины вещей. В истории же это сделать сложно, так как неизвестно, что обусловило их поступки. Декарт рассматривает историю как бегство от

реальности, историка как чужака по отношению к собственному времени, исторические повествования как недостоверные, историю как сферу игры воображения о прошлом.

В ходе своей работы, как указывает в «Идее истории» Р. Дж. Коллингвуд, «Вико и столкнулся с картезианской философией, как с чем-то таким, с чем необходимо было полемизировать. Он не ставил под сомнение обоснованность математического познания, но оспаривал картезианскую теорию познания с ее выводом о невозможности никакого иного знания, кроме математического» [3, с. 63]. Вико, замечает Коллингвуд, «напал на картезианский принцип, в соответствии с которым критерием истины является ясность и отчетливость идей. Он указал, что в действительности это субъективный, или психологический критерий. То, что я считаю мои идеи ясными и отчетливыми, доказывает только мою веру в них, а не их истинность. Высказывая это положение, Вико в сущности солидарен с Юмом, утверждавшим, что вера – это не что иное, как живость наших восприятий. Любая идея, сколь бы ложной она ни была, может убедить нас своею кажущейся самоочевидностью, и нет ничего легче, чем считать наши убеждения самоочевидными, хотя на самом деле они являются ни на чем не основанными фикциями, выросшими из софистической аргументации. Мы нуждаемся, доказывает Вико, в принципе, руководствуясь которым, мы могли бы различить то, что может быть познано, от того, что познано быть не может, – в теории, которая устанавливала бы пределы человеческого знания» [3, с. 63]. Эта позиция превосходит кантовское понимание возможностей и границ человеческого познания, в котором опыт всегда ограничен.

Исторические действия и поступки людей не обусловлены механистически. Когда историк говорит нам, что определенный исторический человек сделал что-то по определенной причине, мы никогда не можем быть уверены, что это правильно. Субъект может всегда иметь ряд причин для своих действий и, как мы не можем видеть непосредственно в сознании других людей, и особенно в умах людей прошлого, наши объяснения всегда могут быть недостоверными. Следовательно, не может быть знания исторических причин, исторической науки и достоверного знания истории. Картезианский метод не ведет гарантированно к истине дорогой ясных идей, так как, если приложить умение, ложь также можно представить как очевидно истинную.

Методологический концепт Вико связан с признанием истинным содеянного, сотворенного. Из принципа *verum – factum* (именно в XVII в. стали издаваться сборники правильно отредактированных исторических документов) следует, что история, которая явно выступает как нечто, созданное человеческим духом, оказывается пригодной для того, чтобы быть объектом человеческого познания. Вико рассматривает исторический процесс как возникновение и развитие человеческих обществ и институтов. Здесь мы в первый раз сталкиваемся с абсолютно современной идеей предмета истории [3, с. 64].

Вико критически подошел к тем представлениям, в свете которых причины человеческих поступков необъяснимы. Поскольку Декарт утверждал, что причины поступков каждого человека внутренне обусловлены, индивидуальны и зависимы от самого субъекта, то лишь человек и может быть полностью уверен, почему он действовал так или иначе в каждом конкретном случае. И он мог знать это, потому что он имел прямое знакомство, так сказать, со своими мыслями, в то время как кто-то другой мог только попытаться сделать вывод, какие были эти мысли и не всегда мог верно судить о них.

По мысли Вико, действия людей регулировались мотивами, представлениями о вещах и их отношением к вещам. Мотивы, представления и отношения как содержание человеческого сознания в значительной степени зависели от семейного окружения, образования, социального статуса. Другими словами, свобода воли, с которой люди родились, была действительно только свободой выбора представлений о вещах, отношения к ним. Вико хотел изменить представления о человеке как о самодостаточном существе, делая акцент на том, что то, что мы хотели бы назвать человеческой природой, было приобретено в ходе воспитания в обществе. Сейчас может показаться, что этой точки зрения было бы достаточно, чтобы Вико отвергнул исторический скептицизм Декарта. Невозможно знать все тонкости существования, происхождения отдельных людей во всей полноте их связей и отношений. Тем более, что большая часть людей оставляет мало или не оставляет исторических следов вообще, следовательно не будет никаких доказательств, чтобы позволить нам знать, кем они были. Вико не был готов разрешить подобное противоречие, так как взгляды его, в свою очередь, ограничивались пониманием общества как совокупности отдельных индивидов, хотя он признавал, что оно представляет некое единство, имеет определенную структуру, довольно похожую на ту, которую описал К. Маркс, спустя почти сто лет. Не обязательно знать особенности всего конкретного жизненного опыта человека, чтобы судить об обществе как таковом и обнаружить в истории

естественную закономерность: «Всякое историческое движение имеет свои сознательные мотивы, свое отражение в головах людей, являющихся его участниками» [1, с.5].

Естественную закономерность истории Вико связывает с божьим промыслом, поэтому философия истории как метод «в одном из своих главных аспектов должна быть Рациональной Гражданской Теологией Божественного Провидения» [1, с.114,115]. «Так как, – утверждает Вико, рассуждая о методе в своей «Новой науке», – служанкой Божественного Провидения состоит Всемогущество, то Провидение должно вводить свои порядки такими легкими путями, как природные человеческие обычаи; так как советник у него – Бесконечная Мудрость, то, что бы оно не установило, все должно быть Порядком, а так как Цель его – его собственное Необъятное Благо, то, что бы оно ни установило, все должно быть направлено к Добру, всегда превосходящему то, к которому устремлялись сами люди» [1, с.114,115].

В своем учении Вико различает мир естественный и мир человеческий. Естественный мир — продукт божественной деятельности, который может быть познан посредством божественного откровения. Вико утверждает, что мир наций был, безусловно, сделан людьми, и потому способ его возникновения нужно найти в модификациях нашего человеческого сознания; «а где творящий вещи сам же о них и рассказывает, там получается наиболее достоверная история» [1, с.118]. Человеческий мир, таким образом, является делом самого человека и потому доступен познанию. Чтобы понять исторические реалии, необходимо научиться смотреть на события глазами людей прошлого, знать их язык, обладать тем, что сегодня известно как историческое сознание.

Таким образом, основания новой науки Вико возвышают гносеологический статус гуманитарного знания в сравнении с категорической позицией картезианства, представители которого (Декарт) отрицали надежные познавательные возможности гуманитарных исследований. Вико же настаивал на тезисе о надежности и достоверности знания в науках, созданных человеком, в том числе истории. История, общество и культура как продукты человеческого духа могут быть достоверно исследованы субъектом познания как прямого участника событий, а не наблюдателя.

Эта позиция Вико указывает на существенные различия во взглядах на возможности познания человеческой истории с рационалистами эпохи Нового времени, для которых точное знание обладало приоритетным научным статусом по сравнению с историей и которые придерживались декартовской оценки истории как «бегства от современности». Рационалистический метод не соотносился с историческим материалом, в котором отсутствовала требуемая самоочевидность математического знания. Вико обнаружил сходство и повторяемость устойчивых связей в единой человеческой истории и сформулировал их как законы исторического развития, что явилось свидетельством нового подхода к объяснению истории в эпоху Просвещения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Вико, Джамбаттиста. Основания Новой науки об общей природе наций = *Principi di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni...* / Джамбаттиста Вико ; пер. с итал. [и коммент. А. А. Губера] ; [общ. ред. и вступ. ст. М. А. Лифшица]. – М. ; Киев : REFL-book : ИСА, 1994. – XVII, [1], 617, [1] с. : ил., портр. – (Собрание Латинского клуба).
2. Ионов, И. Н. Теория цивилизаций от античности до конца XIX века / И. Н. Ионов, В. М. Хачатурян ; Рос. акад. наук. Ин-т всеобщей истории. – СПб : Алетейя, 2002. – 384 с.
3. Коллингвуд, Р. Дж. Идея истории. Автобиография / Р. Дж. Коллингвуд ; пер. и коммент. Ю. А. Асеева ; статья М. А. Кисселя. – М. : Наука, 1980 – 484 с. – (Памятники исторической мысли / АН СССР).
4. Курятников, В. Н. О двух подходах в освещении истории: духовном и светском [Электронный ресурс] / Курятников В. Н. – [Цит. 2013, 24 марта]. – Режим доступа : <http://samara.orthodoxy.ru/Hristian/Kuryatn.html>.
5. Burke, Peter. Vico / Peter Burke. – Oxford ; New York : Oxford University Press, 1985. – 101 p.

© Чернега Т. М.

Чернега Т. М., кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії, історії та політології ОДАУ.

УДК: 130. 123

ДО ПРОБЛЕМИ З'ЯСУВАННЯ ОСОБЛИВОСТЕЙ СУЧАСНОГО РОЗУМІННЯ ДІАЛЕКТИКИ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНОЇ СИСТЕМИ

В представленій роботі обґрунтовано неперехідну значущість діалектики як методу для сучасного етапу розвитку науки, пізнання взагалі. Діалектичний метод тлумачать як певну цілісність, яка містить у собі спеціальні наукові методи, але не зводиться ні до кожного з них зокрема, ні до їхньої суми. Відзначено актуальність діалектики та законів Гегеля для розбудови правової й демократичної Української держави.

Ключові слова: діалектика, наукове пізнання, метафізика, матеріалізм, свідомість, раціоналізм, натурфілософія, світогляд, еkleктика, ренесанс, німецька класична філософія, марксистська філософія, філософія права, негативна діалектика, синергетика, релятивізм, методологія.

О ПРОБЛЕМЕ ВЫЯСНЕНИЯ ОСОБЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОГО ПОНИМАНИЯ ДИАЛЕКТИКИ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ

В представленной работе обосновывается непреходящая значимость диалектики как метода для современного этапа развития науки, познания вообще. Диалектический метод истолковывается как определенная целостность, которая содержит в себе специальные научные методы, но не сводится ни к одному из них в частности, ни к их сумме. Отмечена актуальность диалектики и законов Гегеля для строительства правового и демократического украинского государства.

Ключевые слова: диалектика, научное познание, метафизика, материализм, сознание, рационализм, натурфилософия, мировоззрение, еkleктика, ренессанс, немецкая классическая философия, марксистская философия, философия права, негативная диалектика, синергетика, релятивизм, методология.

THE PROBLEM OF IDENTIFY THE SPECIFICITIES OF MODERN UNDERSTANDING OF DIALECTICS AS A METHODOLOGICAL SYSTEM

In the article there is a substantiation of the intransitive meaningfulness of the dialectics as a method for the modern stage of the development of science and cognition in general. The dialectical method is interpreted as a certain integrity which contains the special scientific methods, but it can not be reduced neither to one of them nor to their unity. The urgency of Hegel's dialectics and laws for construction of legal and democratic Ukrainian state is marked in the work.

Key words : dialectics, scientific cognition, metaphysics, materialism, consciousness, rationalism, natural philosophy, attitude, eclecticism, Renaissance, German classic philosophy, Marxist philosophy, law philosophy, negative dialectics, synergetic, relativism, methodology.

Характерною особливістю нашого часу є складність і суперечливість соціально-політичного розвитку нашої країни, формування історично нового для неї типу державності у контексті глибоких й неоднозначних змін у різних сферах буття цивілізації у цілому, які ставлять на початку третього тисячоліття перед українським суспільством глобальні гуманітарні проблеми. Однією з них і є проблема діалектики громадянського суспільства й держави, яка розкривається як в аспекті розв'язання соціальних протиріч, так і пошуків оптимального розвитку соціуму. Актуальність представленої статті полягає передусім у філософсько-правовій інтерпретації проблеми діалектики громадянського суспільства й держави. Динамічне ХХ століття з його стрімкими змінами у соціальному житті, тривожними тенденціями та загрозою глобальних катастроф, зумовлених зростаючою могутністю людського впливу на природу, роблять необхідним нове осмислення віковичних проблем формування філософської концепції розвитку історичних форм діалектики. Особливе значення звернення до проблем діалектики полягає також і в тому, що наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття з'являються численні філософські праці з проблем методології, в яких

дослідники звертаються, зокрема, до загального і особливого в діалектиці та метафізиці, історичних форм діалектики, значення діалектики Г. Гегеля для політичного сьогодення сучасної України, а також в контексті обговорення проблем побудування правової держави в Україні тощо. Крім того, дослідження особливостей діалектики як універсальної методологічної системи є актуальними також в контексті дискусій навколо значення основного питання філософії для різних світоглядних систем. Адже якщо ми приймаємо схвально основне питання філософії та визнаємо його актуальним для розвитку сучасної філософської думки, то це означає, що ми вважаємо актуальною марксистську діалектику з її діалектичним матеріалізмом та протиставленням духовної та матеріальної субстанції. Якщо ні – то це означає, що ми сприймаємо плюралізм субстанцій, визнаємо значення не тільки діалектики, але також і метафізики для розвитку сучасної філософської думки, багатьох онтологічних систем минулого для сучасності тощо. В процесі роботи над цією статтею автором була використана наступна новітня література: 1. Держалюк М. С. Політико-правові аспекти філософії Гегеля та їх значення для України // Стратегічні пріоритети. - № 3 (8). – 2008. – С. 22–27. ; (у дослідженні акцентується увага на відношенні великого німецького мислителя до влади та власності у суспільстві, а також розповідається про актуальність філософії права Гегеля для українського політичного сьогодення); 2. Сепетій Дмитро. Діалектика versus метафізика: переоцінка ділеми // Філософська думка. – 2006. – № 4. – С. 56–75.; (у статті розповідається про історію протистояння між діалектикою та метафізикою як методів дослідження у радянській марксистській філософії, дається великий аналіз сучасної літератури з означеного питання, робляться висновки про можливий синтез у майбутніх філософських дослідженнях обох методів – як діалектики, так і метафізики); 3. Лисий Василь. Діалектика і методи наукового пізнання // Вісник Львівського університету. Серія «Філософія». – 2010. – Вип. 13. С. 20–28.; (у статті автор, критикуючи погляди на означене питання К. Поппера та відстоюючи точку зору П. Копніна, захищає діалектику в її марксистській інтерпретації); 4. Шабанова Ю. О. «Німецька містика» середньовіччя в контексті історико-філософської тотальності // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – 2005. - № 70–72. – С. 44–48.; (у статті автор аналізує діалектику М. Екхарта, Й. Таулера, Сузо та інших філософів німецького середньовіччя); 5. Каныгин Ю. М. Библия и наука: в прошлом, настоящем и будущем / Ю. Каныгин, В. Кушерец. – К.: АРИЙ, 2010. – 352 с.; (у дослідженні мова йде про актуальність та наукову і філософську значущість саме метафізичної методології); 6. Чернега Т. М. Раціональне та містичне у філософії Григорія Сковороди : Монографія. – Одеса: Астропринт, 2007. – 400 с. (у монографії здійснене історико-філософське дослідження взаємодії раціональних та містичних чинників у філософії Г. Сковороди, зокрема, розкриваються особливості формування надконфесійного релігійно-філософського світогляду українського мандрованого філософа); 7. Поддубный Н. В. Диалектика и синергетика – онтологическое и эпистемологическое единство // Учеба и самообразование. – 18. 05. – 2010. – С. 1–22. (в дослідженні мова йде про загальне та особливе між діалектикою та синергетикою у сучасній філософії).

До недостатньо досліджених та проаналізованих ретельно у представленій роботі належать наступні частини загальної проблеми (діалектика та її альтернативи): 1. сучасні підходи до розуміння значення історичних форм діалектики; 2. взаємовідношення діалектики та метафізики; 3. особливості діалектичної методології у ХХ – на початку ХХІ століття; 4. філософське значення проблеми діалектики громадянського суспільства й держави для політичного розвитку сучасної України. Причому, на нашу думку, слід виокремити також завдання даної статті:

1. проаналізувати значення діалектики середньовіччя та ренесансу для сучасних філософських досліджень;
2. довести особливе значення ідеалістичної діалектики Гегеля та її значення для сучасної України, а також критичного аналізу діалектики, зробленого К. Поппером;
3. проаналізувати відношення до діалектики, зокрема марксистської, таких засобів її інтерпретації, як, наприклад, негативна діалектика;
4. довести особливе значення єдності та боротьби протилежностей між діалектикою та синергетикою в сучасних наукових дослідженнях;
5. довести значення єдності як діалектичної, так і метафізичної методології для сучасних наукових досліджень.

Слід зазначити, що в багатьох сучасних підручниках з філософії мова йде переважно про відомі три історичні форми діалектики, а саме: античну, німецької класичної філософії та марксистську. Причому майже забутою при цьому залишається діалектика періоду середньовіччя та

ренесансу, тобто містико-екзистенціальна. Розмірковуючи про середньовічну філософську думку та середньовічну, містико-екзистенціальну форму діалектики, слід наголосити на домінуванні в ній пріоритету, в основному, формальної логіки Арістотеля, яка, на думку філософів-марксистів, начебто вже нічого спільного не мала з діалектикою, а, навпаки, була її повною протилежністю, а, отже, не припускала думки про розвиток, про суперечність, як в мисленні, так і в дійсності. Проте саме в християнській теології доби середньовіччя присутнє синтетичне поєднання уможлидного теоретизування та абстрактних узагальнень античності. Так, наприклад, Іоанн Дамаскін, використовуючи для християнської апологетики античну діалектику і філософію (вчення Арістотеля), стверджував, що вони є не більш, ніж слуги богослов'я. Для середньовічної християнської схоластики було типовим не тільки звертання до геоцентричних догматів середньовічної християнської схоластики та діалектики, але також і ренесанс позацерковної містики у добу пізнього середньовіччя. «У середньовічній філософії містико-теософський напрямок представлений низкою вчень католицьких богословів, таких як Діонісій Ареопагіт, Бернар Клервоський, Бонавентура, Хуго та Рішар Сен-Вікторські. Вершиною теософської містики західноєвропейського середньовіччя виявляється творчість так званих, «рейнських містиків», німецьких богословів XIV ст. Йоганна Екхарта, Генріха Сузо, Йоганна Таулера, Яна Рюйсбрюка, що синтезували кращі досягнення середньовічної теології з безпосередніми прозріннями особистого духовного досвіду через самопізнання Божественного» [1, С. 45]. Причому слід зауважити, що значення цього періоду німецької містики є дуже важливим, зокрема, для розвитку української філософської думки, адже творчість вищезгаданих мислителів, а також Я. Бьоме (1575–1624) суттєво вплинула на розвиток української філософської думки, передусім, на формування філософських поглядів Григорія Сковороди. Так, останній у більшості своїх творів розвиває діалектичну теорію двох натур, а Бьоме у своїх працях цю теорію поширював також і на Бога, адже в його творах є думки про тілесний заперечуючий початок у Бога, який вічно прояснюється до світла. Саме такий вигляд прийняло у нього вчення іншого відомого містика Й. Екхарта про невиявлений у собі абсолют.

Для Бьоме Бог – Сутність Сутностей, безодня і основа. Він не злий і не добрий, проте є першопричиною добра і зла. На думку Бьоме, для свого проявлення все у світі потребує протилежності; зло є необхідним наслідком саморозкриття Божества. Задля особистого, свідомого, визначеного буття Бога необхідна його протилежність – темне, невизначене, безформне. Слід зазначити також, що як для Бьоме, так і для Сковороди була типовою містично-філософська теорія про внутрішню, істинну чи духовну людину. Згідно з цією теорією, щоб наблизитися до Бога та посправжньому пізнати саму себе, людина повинна належним чином виховати та розкрити свою внутрішню сутність, відмовитися від першочергового догодження своєму фізичному тілу, переважно прислухаючись до вимог та потреб свого духовного тіла. Відомо, що на вчення німецького-філософа-містика Якоба Бьоме вплинула Біблія, догматичне богослов'я того часу, ідеї Парацельса, Вейгеля, сучасні йому натурфілософські та астрологічні праці, теософія та середньовічна містика. «Таким чином, його вчення виникло внаслідок взаємовпливу різних течій європейської думки, і, слід додати, що воно вивчалось протягом наступних століть такими відомими мислителями, як І. Ньютон, Г. – В. Гегель, Ф. – В. Шеллінг та навіть К. Маркс, у працях якого використовувалися антитези Бьоме» [2, 94]. Взагалі, містико-екзистенціальний характер творчості німецьких мислителів доби пізнього середньовіччя відобразився на творчості багатьох європейських філософів нового та новітнього часу, як от: суб'єктивізм Фіхте, ірраціоналізм Шопенгауера, екзистенціалізм Бердяєва, Хайдеггера, Сартра, філософській антропології Шелера тощо. В XV столітті ідея динамізму, вічного становлення вноситься філософом та богословом доби ренесансу Миколою Кузанським в ідею особистісного абсолюту. В цьому контексті пізнаваність світу реалізується на фоні непізнаваності Бога. Світ – це дзеркало Бога, який в усьому присутній у згорненому вигляді. Згідно з точкою зору Кузанського, розуміння Всесвіту як подоба Бога, а плинного як відображення вічності, дає можливість через осягнення обмеженого світу, сходити до невидимого, до первісного початку. Слід зазначити, що принципова єдність є однією з основних ідей сучасної фізики на рівні квантової механіки й термодинаміки відкритих систем. Складові частини матерії взаємопов'язані, споріднені й взаємозалежні, їх потрібно розглядати як невід'ємні частини одного цілого. Згідно з Кузанським, протилежності і відмінності збігаються в Богові. А у світі видимих речей єдність протилежностей пов'язана з їхньою подібністю та злагодженістю.

Сучасна фізика в мікросвіті відкриває єдність протилежностей. Так, на субатомному рівні частки одночасно зруйновні і не зруйновні. Там речовина є енергією, об'єкти – процесами, частки – хвилями, об'єкти мікросвіту знаходяться в якійсь визначеній точці й відсутні там, рухаються й не

рухаються. Принцип невизначеності говорить, що якщо розгортається одна з властивостей, то згортається інша. «Проте у ХХ столітті вчені випадково для самих себе прийшли до висновку про принципову обмеженість людського розуму, раціоналістичного пізнання. Виявилось, що сам по собі людський розум не в змозі пізнати не тільки Бога, але і також багато явищ матеріального світу... після відкриття «принципу невизначеності» німецьким фізиком Гейзенбергом та його філософського осмислення вченими було знайдено, що значення будь-яких понять та слів в принципі не може бути точно визначеним. Адже слово відображує в собі особистісний, індивідуальний досвід. Тому кожна людина вмщує у зміст кожного слова свій сенс, своє розуміння» [3, 45]. Отже, розвиток діалектики середньовіччя та ренесансу багато в чому сприяв виникненню діалектики нового часу, зокрема так званої другої її історичної форми – німецької класичної філософії. Так, засновник німецької класичної філософії І. Кант в своїх творах використовує діалектичну методологію. Проте Кант, обґрунтовуючи антиномії чистого розуму, підкреслює недосконалість людського розуму, і тому діалектика в нього має негативний характер. А вже в філософії Фіхте міститься дійсно діалектичний підхід, зокрема стосовно вирішення кантівських антиномій. В суб'єктивній формі Фіхте доводить, що людина здатна пізнавати предмети в тій мірі, в якій вона впливає на них, змінює їх та перетворює, змінюючи при цьому саму себе та власну свідомість. Шеллінг, розвиваючи діалектичні погляди своїх попередників, Канта і Фіхте, з'єднуючи суб'єктивно-ідеалістичні погляди останнього з матеріалістичним підходом до цього питання Спінози, поширює діалектичні погляди також і на природу.

Свою систематичну розробку діалектика одержує в філософії Г. Гегеля. Вперше в теорії діалектики Гегель створив теорію розвитку суперечності та її подальшого вирішення в синтезі. Вважаючи синтез протиріч джерелом всякого розвитку, Гегель особливо наполягав на тому, що з точки зору філософії абсолютно істинне визначається як саме по собі конкретне, тобто як єдність протилежних визначень. Відомо, що концепція розвитку Абсолютного духу стає грандіозною системою єдності логіки світових процесів і людського буття в усьому його різноманітті. Так, Г. Гегель зазначав у «Філософії історії»: «При всьому безкінечному різноманітті змін, які відбуваються в природі, в них знаходиться лише коловорот, який вічно повторюється...Лише у змінах, які відбуваються у духовній сфері, з'являється нове. Це явище, яке здійснюється у духовній сфері, дозволяє взагалі знайти у людині інше визначення, ніж у чисто природних речах, в яких завжди проявляється один і той же постійний характер, який залишається незмінним, а саме дійсну здатність до змін, і причому до кращого – прагненню до вдосконалення» [4, 52]. Слід зазначити, що починаючи з виникнення та розповсюдження марксистської філософії, а особливо в радянські часи ідеалістична діалектика Гегеля сприймалася філософами - матеріалістами переважно як альтернатива метафізики та вважалася, у марксистській інтерпретації, універсальною методологією. Така точка зору і сьогодні репрезентована у багатьох публікаціях. Так, наприклад, дослідник Василь Лисий у статті «Діалектика і методи наукового пізнання» зазначає: «...зрозуміло, що філософія має свій власний предмет, і адекватним методом стосовно цього предмета може бути лише діалектика, як живий цілісний рух мислення на шляху осягнення конкретної істини, і цей рух позбавлений усяких однобічностей, а отже, й абстрактності» [5, 25]. Вважалося також, що вчення Гегеля про поняття поглиблювало аристотелівську теорію про форму, яка формує інші форми. Усе, що існує, перебуває у процесі формування того, що ще не існує. Разом з тим те, що не існує, перебуває у формі поняття в тому, що існує, в зародковому стані. Проте деякі вчені вважають, що є підстави для критики застосування діалектичного методу в логіці та природничих науках. Так, визнаючи, що діалектика є дуже плідним способом опису історичного ходу розвитку наукової думки, К. Поппер категорично заперечує проти перенесення закону протиріч у формальну логіку, відзначаючи, що одночасне визнання істинною і тези, і антитези дозволяє довести істинність будь-якого, навіть явно помилкового висловлювання. Так, у своїй відомій праці «Що таке діалектика?» дослідник з цього приводу зазначає наступне: « Вони (тобто діалектики – Т. Ч.) стверджують, що протиріч взагалі не можна уникнути, тому що вони зустрічаються у світі завжди і всюди. Таке твердження рівнозначно посяганню на так званий закон протиріччя (чи, у більш повному обсязі, закон виключення протиріч) у традиційній логіці, який проголошує, що два протилежних один одному твердження не можуть бути істинними одночасно чи що твердження, яке являє собою кон'юнкцію двох тверджень, що вступають у протиріччя один з одним, завжди слід заперечувати як хибне, виходячи з чисто логічних підстав. Посилаючись на плідність протиріч, діалектики наголошують, що від цього закону традиційної логіки слід відмовитися. Вони наголошують, що діалектика призводить тим самим до нової логіки - діалектичної логіки... Ці великі претензії, проте, не мають під собою жодної підстави» [6, 122]. На думку К. Поппера, діалектики роблять невірний висновок про те, що немає потреби уникати протиріч. Адже

примирення з протиріччям обов'язково приводить мислителів до відмови від критики, адже критика зводиться тільки до виявлення суперечностей у теорії. Розпливчасте твердження діалектиків про те, що протиріччя неминучі і що позбуватися їх навіть небажано, веде до небезпечної помилки, оскільки так звана плідність протиріч є просто результатом нашого рішення не миритися з ними, дотримуючись закону виключення суперечності. Воно небезпечно, оскільки думка, що від протиріч позбавлятися не слід або неможливо позбутися, з необхідністю приводить до кінця і науки і раціональності. Зрозуміла річ, що поняття «протиріччя» має певне логічне значення, відмінне від діалектичного. Більш вдалимими були б, звичайно, терміни «конфлікт», «протилежна тенденція» або «протилежний інтерес».

Доречно було б також проаналізувати правові аспекти філософії Гегеля, адже останні є актуальними, зокрема, для сучасного політичного розвитку нашої держави. Відомо, що в філософських працях Гегеля ідея держави виступає як вища стадія розвитку людини і суспільства, а також пов'язується з тотожністю розумного і дійсного. Так, саме Гегель довів, що пріоритетними в державі повинні бути права індивіда, які є найбільш значимими для всього суспільства, адже саме вони відображують наявність свободи в суспільстві та правовий характер розвитку держави. Адже в основу теорії правової держави Гегель поклав принцип поділу влади на законодавчу, виконавчу і судову, мислитель відзначав також прогресивну роль середнього класу у суспільстві та приділяв особливу увагу приватної власності в державі. Проте у Радянському Союзі суспільствознавці не звертали особливої уваги на філософію права Гегеля, а діалектику останнього трактували дуже спрощено та переважно у матеріалістичному дусі. «Ідеологічний тоталітаризм» у СРСР спричинив суцільну вульгаризацію Гегеля. Його філософські принципи використовувалися лише як обрамлення для марксизму-ленінізму, матеріалістичне трактування гегелівської діалектики як «алгебри революції» обґрунтовувало всю практичну діяльність ВКП(б). Теорія держави і права, історія філософії Гегеля були підмінені класовою теорією диктатури пролетаріату...Тільки у 20-ті та 60-ті роки ХХ ст. окремі вчені (М. Деборін, П. Демчук, П. Копнін, В. Шинкарук, В. Юринець) дали наукове тлумачення гегелівської логіки, діалектики і теорії пізнання, але не філософії права і філософії історії» [7, 24–25.] Слід зазначити також, що після розпаду СРСР, у добу існування незалежних держав правовий аспект філософської спадщини Гегеля, вчення останнього про владу та власність набувають особливої актуальності, адже в Україні, наприклад, ще існує соціальна, майнова та правова нерівність між громадянами, існує також певний антагонізм між верхами та низами, який виник внаслідок монопольної приватизації владними структурами України державного майна, існує системна політична криза всередині політичних еліт та велика різниця в матеріальних благах верхівки українського суспільства та нижчої верстви населення.

Радянський тоталітаризм, як відомо, за допомогою філософії марксизму-ленінізму, спрощеного варіанту марксистської філософії, абсолютизував так звані досягнення соціалізму. Причому в філософській літературі навіть рідко згадувався революційно-критичний бік діалектики, бо остання в цьому контексті повинна була б пояснювати також і радянську дійсність. Радянська філософія, в основному, обґрунтовувала вже здійснене, коментувала історичні рішення з'їздів і пленумів ЦК КПРС, догматизуючи при цьому консервативний бік діалектики. Проте у західноєвропейських філософських дослідженнях вказаного періоду відбувався зворотній процес: філософи (передусім Теодор Адорно (1903–1963) і Жан-Поль Сартр (1905–1980)) критикували радянську владу та марксистську діалектику, при цьому вони абсолютизували критичний, негативний бік діалектики. Теодор Візенгрундт Адорно, філософські погляди якого склалися під впливом ідей неогегельянства, авангардистської критики культури та концептуального несприйняття технократичної раціональності і тоталітарного мислення, навіть свою головну філософську працю назвав «Негативна діалектика» (1966). В цій праці (яка, до речі на російську мову в повному обсязі була перекладена лише у 2003 році) німецький філософ, критикуючи авторитарний характер мислення Гегеля, зокрема, зазначає: «Іманентна критика діалектики підриває ідеалізм Гегеля. Пізнання звернене до особливого, а не до загального. Свій істинний предмет воно шукає у можливому визначенні відмінності цього особливого, передусім від загального, яке пізнання критикує, вважаючи, що особливе є невід'ємним моментом загального... Зокрема, в утилітарних моментах гегелівської системи особливо авторитарно відштовхується: «Що повинна робити людина, які саме обов'язки вона повинна виконувати для того, щоб бути добросовісною, - це легко сказати у моральному суспільному союзі (Gemeinwesen); вона не повинна робити нічого іншого, крім того, що в тих обставинах, в яких вона знаходиться, їй назначено, промовлено та відомо...» [8, 294]. Якщо філософи-репрезентанти негативної діалектики звертали увагу переважно на її критичні можливості,

то прихильники синергетики (Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов, М. А. Можейко та інші) вважають, що джерелом розвитку є не діалектичне протиріччя, а випадковість, незворотність і нестійкість. А фундаментальним принципом самоорганізації (яка знаходиться в центрі уваги синергетики) є виникнення нового порядку й ускладнення систем через флуктуації (випадкові відхилення) станів їх елементів і підсистем. Такі флуктуації зазвичай нейтралізуються у всіх рівноважних системах за рахунок негативних зворотних зв'язків, що забезпечують збереження структури і близького до рівноваги стану системи. Але в більш складних відкритих системах, завдяки припливу енергії ззовні і посилення нерівноважності, відхилення з часом зростають, накопичуються, та, врешті-решт, призводять або до руйнування колишньої структури, або до виникнення нового порядку. Прихильники синергетики посилаються при цьому навіть на античних філософів - Епікура (341–270 до н.е.) та Лукреція Кара (99–45 до н.е.). Причому серед філософів -прихильників синергетики є також і такі, які вважають, що діалектика та синергетика не є взаємно протилежними, вони навіть утворюють онтологічну та епістемологічну єдність: «Ідея взаємодії елементів є висхідною і для усіх концепцій систем, які самостійно організуються, тобто в синергетиці. Але що знаходиться в основі взаємодії? Діалектика говорить про протиріччя сторін, які взаємодіють. Рух, взаємодія, виступає формою існування матерії. У філософському узагальненні міститься дуже глибокий смисл діалектичного протиріччя – для того, щоб зберігатися, треба змінюватися... Синтез цих двох протилежностей в діалектиці знаходить своє відображення в понятті розвитку. Так діалектика доводить неминучість розвитку матерії... В концепції самоорганізації, яка розвивається нами, субстанціональною основою взаємодії елементів системи є системоутворюючий фактор – те, для чого елементи об'єднуються в систему» [9, 2–3]. Отже, в сучасних наукових дослідженнях синергетика виступає і як певна альтернатива діалектиці, і як своєрідне наближення до останньої. Відомо, що саме в такому контексті на початку ХХІ століття розглядається і метафізика. Але слід також відзначити, що догматизація та абсолютизація гегелівсько-марксистської діалектики в вітчизняній філософській літературі за радянських часів не дозволяла багатьом дослідникам критично та без ідеологічних штампів розглянути єдність та боротьбу між діалектикою та метафізикою. Сучасний стан проблеми дозволяє виявити принаймні два підходи. Перший, так званий «традиційний», репрезентований у ХХІ столітті працями таких наступних дослідників, як, зокрема, В. Лисий, Ф. Надольний (який, до речі, прагне осучаснити вказаний підхід, адже в своєму підручнику автор, зокрема аналізує феномен негативної діалектики та вказує на історичні заслуги метафізики); другий підхід (в центрі якого уявлення про те, що поняття діалектики та метафізики не суперечать одне одному) представлений у працях В. Лісового, В. Жадько, російського автора В. Свінцева та інших. «Загалом, оцінюючи сучасний стан дискусії щодо проблеми протиставлення діалектики та метафізики, можемо відзначити наступне. Хоча більшість вітчизняних філософієзнавців відійшли від розуміння метафізики як недодіалектики, це розуміння, разом з уявленням про діалектику як безальтернативний метод, все ще має великий вплив. Певною мірою, це пов'язано з відсутністю комплексного, багатоаспектного аналізу питання про відношення діалектики та метафізики, та відповідного аналізу самого змісту цих понять в історико-філософському контексті» [10, 57]. Коли ми розмірковуємо про сучасні метафізичні пошуки мислителів, то, зрозуміло, що мова йде про відповідні філософські основи постнекласичної науки. Адже метафізика як вчення про найбільш загальні основи буття, про сенс життя так чи інакше є присутньою в більшості філософських творів, де є відповідні філософські абстракції та узагальнення. Метафізика вивчає надчуттєвий досвід людини, її висновки не можуть спиратися на досвідні дані, адже мова йде про так звану тонку матерію, до вивчення якої наблизилася поступово сучасна, постнекласична наука (в цьому контексті доречно вести мову про кібернетику, інформатику, генетику, фізику, астрофізику, біохімію та інші науки, в яких досліджується, зокрема, інформаційна структура всього існуючого на нашій планеті). В цьому, метафізичному контексті сучасних наукових досліджень, науковці все частіше звертаються до біблійної парадигми буття, в основі якої – слово як творчий початок всього існуючого. Намагаючись відірвати філософів та науковців від метафізичних досліджень, від релігійної філософії взагалі, радянські філософи-марксистки услід за Ленінінм стали примітивно трактувати метафізику як основну альтернативну діалектиці методологію, та, навіть, метафізику поступово почали трактувати як начебто ненауковий стиль мислення. «І ось ця «діалектика» (не в загальнолюдському, а в ленінському розумінні) витримує будь-яку нісенітницю: відмирання держави на шляху її зміцнення, скасування національних відмінностей через розвиток національних культур, загострення класової боротьби після ліквідації експлуататорських класів та повної перемоги соціалізму...» [11, 137]. Отже, протистояння діалектики і метафізики в минулі часи в працях тих чи інших дослідників було обумовлено ідейно-політичними чинниками, воно не

відповідало дійсному стану речей, потребам розвитку філософії та науки. На нашу думку, вивчаючи загальне та особливе між діалектикою та метафізикою, можна прийти, зокрема, до наступних висновків:

1) з точки зору метафізики як концепції розвитку і методу пізнання старе повністю відкидається новим, оскільки вони є протилежностями, котрі виключають одна одну, проте в об'єктивній дійсності все відбувається значно складніше, адже розвиток включає в себе і старе, тобто все те, що необхідне для подальшого розвитку нового, а це вже елементи діалектичного підходу на процес зв'язку нового зі старим, протилежній метафізиці;

2) метафізика не досліджує ґрунтовно проблеми руху, спираючись, в основному, на теорію першопочтовху, як на джерело руху, тобто знаходить останнє поза самими джерелами і явищами, що є недостатнім з точки зору науки, діалектики як методологічної системи, яка таке джерело руху і розвитку вбачає у внутрішній суперечності речей і явищ, в саморусі матерії через ці суперечності;

3) з точки зору метафізики засобом переходу до нової якості є рух як процес зменшення чи збільшення, тобто як кількісне перетворення існуючого поза якісними змінами, стрібноподібним розвитком, коли виникає нова якість на основі кількісних змін;

4) для метафізики характерна однобічність, абсолютизація, прямолінійність, проте з точки зору діалектики, для того, щоб справді знати предмет, необхідно охопити, вивчити всі його сторони, всі зв'язки і опосередкування;

5) метафізика розглядає пізнання як результат, діалектика – як процес, що дає змогу зрозуміти суперечливу єдність абсолютної і відносної істин, показати їхню складність, діалектику зв'язку, якісні переходи від емпіричного до теоретичного рівнів.

В перспективі, на нашу думку, будуть досліджуватися проблеми пошуку загального та особливого між діалектикою та синергетикою, діалектикою та метафізикою, буде зроблений всебічний аналіз досягнень та вад гегелівсько-марксистської діалектики, посиляться значення положень метафізики як відповідної методологічної основи для розвитку окремих наукових дисциплін, як от: інформатики, кібернетики, генетики, біології, астрофізики, фізики, соціальної філософії тощо.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Шабанова Ю. О. «Німецька містика» середньовіччя в контексті історико-філософської тотальності // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – 2005. – № 70–72. – С. 44–48.
2. Чернега Т. М. Раціональне та містичне у філософії Григорія Сковороди : Монографія. – Одеса: Астропринт, 2007. – 400 с.
3. Забегайло О. Н. Духовное понимание истории. – б. м., б. г. – 672 с.
4. Гегель Г. Философия истории. Перевод А. М. Водена. – Сочинения т. VIII. – 1935. – М. – Л., – 170 с.
5. Лисий Василь. Діалектика і методи наукового пізнання // Вісник Львівського університету. Серія «Філософія». – 2010. – Вип. 13. С. 20–28.
6. Поппер К. Что такое диалектика? // Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 118–138.
7. Держалюк М. С. Політико-правові аспекти філософії Гегеля та їх значення для України // Стратегічні пріоритети. - № 3 (8). – 2008. – С. 22–27.
8. Адорно Т. В. Негативная диалектика // www. gumer. Info| bogoslov – Buks | Philos | Ador.
9. Поддубный Н. В. Диалектика и синергетика – онтологическое и эпистемологическое единство // Учеба и самообразование. – 18. 05. – 2010. – С. 1-22.
10. Сепетій Дмитро. Діалектика versus метафізика: переоцінка ділеми // Філософська думка. – 2006. – № 4. – С. 56–75.
11. Каньгин Ю. М. Библия и наука: в прошлом, настоящем и будущем / Ю. Каньгин, В. Кушерец. – К.: АРИЙ, 2010. – 352 с.

© Яковлева О.

Яковлева О., канд. філос. наук, доцент кафедри гуманітарних дисциплін Київського інституту бізнесу та технологій.

УДК 811:130.2

БАГАТОМОВНІСТЬ ЯК МОВНО-КУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН

Розглянуті питання багатомовності як мовно-культурного феномену, що реалізується на різних рівнях і може виступати у різних формах: інструменту захисту прав національних меншин, засобу забезпечення максимально широкого й повного включення в процеси глобалізації, реалізації політики мультикультуралізму тощо.

Ключові слова: мова, національні меншини, мультикультуралізм

МНОГОЯЗЫЧИЕ КАК ЯЗЫКОВО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Рассмотрены вопросы многоязычия как языково-культурного феномена, который реализуется на разных уровнях и может выступать в различных формах: инструмента защиты прав национальн хменьшинств, средстваобеспечения максимально широкого и полного включения в процессы глобализации, реализации политики мультикультурализма и пр..

Ключевые слова: язык, национальные меньшинства, мультикультурализм

MULTILINGUALISM AS A LANGUAGE AND CULTURAL PHENOMENON

The questions of multilingualism as a linguistic-cultural phenomenon, which is being implemented at different levels and can act in a variety of forms: an instrument of protection of rights of national minorities, the means for full and full inclusion in the processes of globalization, the implementation of the policy of multiculturalism, etc..

The keywords: language, ethnic minorities, multiculturalism.

Багатомовність (або полі-, мультилінгвізм - усі ці три терміни використовуються у більшості випадків як повні синоніми) належить до тих явищ з мовного сегменту сфери духовної культури, увага до яких традиційно була високою із самого моменту їхнього виокремлення як особливого предмету вивчення. Останнім часом ця увага помітно зросла, продовжуючи виявляти достатньо стійку тенденцію до подальшого зростання. При цьому порівняно з першою половиною ХХ століття нині багато в чому змінилися мотиви підвищеного інтересу до природи, функціональних особливостей, суспільної ролі багатомовності. До суто наукових додалися обставини екстралінгвістичного характеру, зумовлені специфікою сучасної історичної доби. Крім того, модифіковано наріжні засади осмислення феномену, про який ідеться, урізноманітнено концептуальні підходи до його інтерпретації, зміщено акценти у розумінні його суспільної ролі та значення як одного з важливих інструментів модерного комунікативного середовища.

Багатомовність - один з тих об'єктів, які можуть бути кваліфіковані як об'єкти із нечіткими поняттєвими межами, що, з одного боку, зумовлює їхню "розмитість", з іншого ж, вимагає осмислення й опису у форматі міждисциплінарного вивчення. Подібні об'єкти неможливо розглядати поза сферою людської свідомості (як індивідуальної, так і колективної). Багатомовність є продуктом людської діяльності, отже у процесі її аналізу контрпродуктивними були б спроби залишити осторонь свідомість, редукувати її.

Одна з прикметних рис, яка зумовлює різноплановість і неоднорівність багатомовності, полягає в тому, що вона не обмежується якоюсь однією сферою людської життєдіяльності й аж ніяк не вичерпується нею. Це - феномен різнопрофільний, поліаспектний, "полівалентний", пов'язаний з різними сферами, починаючи з мови й продовжуючи культурою, соціальними відносинами, психологією, політикою тощо. Мовна основа багатомовності остаточно втратила своє абсолютне значення. На неї нині дивляться не так як на суто лінгвістичне явище, як на феномен комплексного типу, який, до того ж, за сучасних умов набуває здатності до підвищеного "вмісту" соціальних, політичних, геополітичних конотацій.

Незаперечним є той факт, що у підґрунті багатомовності як окремого самодостатнього явища лежить мова. Саме мова, точніше - кілька різних мов, їхня ієрархія та взаємодія між ними визначають сутність феномену багатомовності та його специфіку. Втім, з одного боку, універсальність мови, а з

іншого, її соціальний характер спричинюють те, що вивчення багатомовності опікується не лише вузько профільна наука - лінгвістика -, а ще й філософія, соціологія, етнологія, культурологія, психологія, політологія, а також етнолінгвістика, соціолінгвістика, лінгвокультурологія, етнопсихолінгвістика, політична лінгвістика тощо.

Серед інших пояснень перманентної актуалізації багатомовності як суспільно-політичної проблеми міждисциплінарного плану слід згадати, з одного боку, піднесення на новий рівень процесу міжмовної взаємодії у глобальному масштабі, з іншого, - вихід цієї проблеми за межі як власне лінгвістичного та соціолінгвістичного, так і етно- та соціокультурного дискурсу, ускладнення й збагачення її політичними, геополітичними, цивілізаційними конотаціями. Неабияке значення у цьому контексті набуває й факт перетворення феномену багатомовності на вагомий елемент міжнародних відносин, на інструмент міждержавної співпраці та, водночас, конкуренції, а також на один з механізмів реалізації інтересів частини національних державно-політичних еліт у низці регіонів світу, зокрема, у країнах Центральної, Східної, Південно-Східної Європи та Балтії.

Перетворення багатомовності з несоціалізованої особливості, притаманної окремішній особистості у вигляді виключно індивідуальної ознаки і некодифікованої на рівні суспільної комунікації, на елемент соціалізованих відносин, питома вага якого у загальному "обсязі" соціалізації поступово зростає, - безпосередньо зумовлена історичним процесом поетапного ускладнення первісно однорівневої структури мови (мовлення) і формування на її основі структури багаторівневої. Внаслідок цього згодом відбувається як урізноманітнення й ускладнення взаємозв'язків між несоціалізованими та соціалізованими відносинами всередині людських спільнот, так і наповнення іншим змістом соціальної функції мови, а також поява на певному етапі розвитку нових для цього явища функцій - політичної, етнополітичної та ін.

Завдяки цій еволюції й її наслідкам - як прямим, так і опосередкованим - складаються передумови, за яких мовна ситуація у багатьох випадках виступає як ситуація багатомовності (чи то формально закріпленої, чи принаймні реально наявної), а мовна політика здебільшого перетворюється, по суті, на вироблення і здійснення заходів, спрямованих на регулювання багатомовності та захист пріоритетної ролі в її ієрархії певних компонентів, котрі з тих чи інших міркувань сприймаються як визначальні. За таких умов багатомовність набуває ознак, зумовлених передусім свідомим прагненням державної влади, її гілок та інститутів, так само, як і інститутів громадянського суспільства, до розширення кола мов, які використовуються для повноцінного забезпечення усього спектру суспільних потреб, з урахуванням потреби жорсткого захисту національних інтересів у цій галузі.

Розширення кола мов, що їх використовують держава, суспільство, особи для більш повноцінного забезпечення комунікації й усього спектру державно-політичних, суспільних, індивідуальних потреб, є об'єктивним процесом, зупинити або навіть обмежити чи уповільнити який у межах однієї окремо взятої держави в умовах глобалізації практично неможливо. Цей процес є позитивний як із суто мовної точки зору, так і у соціокультурному аспекті, бо стимулює появу нових можливостей, з одного боку, забезпечуючи регулярні контакти між різними мовами та їхню взаємодію, а з іншого, сприяючи гармонізації певного сегменту соціальних відносин, створюючи кращі умови для розвитку різних культур та збагачення кожної з них.

Негативні конотації усе-таки можуть виникати, але виключно внаслідок дії позалінгвістичних факторів та обставин. Одна з моделей, у рамках якої вірогідне надмірне накопичення негативу, передбачає виведення мовної проблематики у політичну сферу, супроводжуване механістичним отождоженням мови з системою цінностей. Подібна підміна понять дає підстави для привнесення до проблеми міжмовної взаємодії особливого відношення: "свій" - "чужий", - як відображення відношення: "добрий" - "поганий". "Своя" мова, відтак, стає "доброю", "чужа" - "поганою".

Розширення кола мов у більшості країн світу заохочується як на державному рівні, так і на рівні інститутів громадянського суспільства та родинному. Воно, наприклад, може відбуватися за рахунок централізованої організації масового поглибленого вивчення, крім державної ("національної") мови ще й мови "міжнаціонального спілкування", "міжнародної мови" або ж "світової мови", стимульованого тими чи іншими державними органами або місцевими органами влади.

Прагнення до розширення мовної палітри незалежно від волі й намірів суб'єктів вступає у суперечність з двома імперативами: імперативом зміцнення національної ідентичності, підґрунтя якої формує рідна мова її - ідентичності - носіїв, а також імперативом забезпечення державної стабільності та безпеки, зокрема, у гуманітарній та інформаційній сферах.

Це зумовлено об'єктивними умовами й обставинами новітнього етапу розвитку людської цивілізації. В умовах, з одного боку, утворення глобального інформаційного простору як одного з виявлень глобалізації, з іншого, безпрецедентного посилення інформаційної складової у забезпеченні національних інтересів держав, зокрема, у розв'язанні конфліктних ситуацій, які виникають між державами і групами (союзами) держав, ("інформаційні атаки" та "інформаційні війни"), - завдання захисту власного національного інформаційного простору перетворюється на один з пріоритетів державної політики у галузі безпеки, а багатомовність - на вагомий важіль впливу на хід практичної реалізації цього пріоритету.

Багатомовність у цьому контексті стає контрольованою й регульованою, тобто такою, структуру й конкретне наповнення якої визначає держава відповідно до засад державної мовної політики, виходячи насамперед не з теоретично-абстрактних міркувань, а з національних інтересів. В якості ключового елемента контрольовано-регульованої багатомовності у національних державах, як правило, використовується рідна мова титульної нації, наділена статусом державної мови. У тих державах, в яких державна мова з тих чи інших причин неспроможна природним шляхом витримувати на належному рівні конкуренцію з іншою мовою (або іншими мовами), - для "національної" мови, крім державного статусу, створюється ситуація додаткових преференцій нормативного характеру.

Одним з варіантів філософського обґрунтування такого підходу може до певної міри слугувати концепція "життя у складі з природою", сформульована в античну добу стоїками й розвинута згодом їхніми прямими й опосередкованими послідовниками. Зокрема, відома теза Сенеки щодо найтіснішого зв'язку між вчинками людини та словами, які вона вимовляє, цілком може бути поширена на сучасну мовну ситуацію, набувши при цьому, скажімо, наступного вигляду: "життєдіяльність нації перебуває у тісному зв'язку з мовою, якою нація користується як національною чи державною".

Так само й ще одну філософську "формулу" Сенеки: "говоримо те, що думаємо, а думаємо те, що говоримо" можна спроектувати на мовну сферу для обґрунтування безпосередньої залежності національної ідеї від державної мови. Існують, гадаємо, усі підстави, не зупиняючись на цьому, стверджувати нерозривну єдність цих двох понять, засновану на визнанні того очевидного факту, що національна ідея й усе, що з нею так чи інакше пов'язане і що нею зумовлене, мають формулюватися виключно державною (яка водночас є мовою титульної нації), а не якоюсь іншою, мовою.

Для стабільних національних країн і суспільств з тривалою і переважно позитивною традицією державного й національного - у тому числі й мовного - розвитку багатомовність є, з одного боку, інструментом захисту прав національних меншин, з іншого, - засобом забезпечення максимально широкого й повного включення в процеси глобалізації, а також оптимізації участі в них. Внутрішня структура багатомовності у більшості випадків не зазнає змін: за збереження провідної й домінуючої - причому, реальної, а не формальної - ролі мови, рідної для основної маси населення з числа титульної нації, тоді й там, де в цьому існує потреба, відбувається її доповнення іншими мовами.

Для поліетнічних та багатонаціональних країн і суспільств ситуація за певних умов і обставин може виглядати по-іншому, виявляючи здатність у той чи інший спосіб реагувати на характер взаємин між мовами різних націй та етносів, причому як у синхронному, так і в діахронному аспекті, тобто в історичній ретроспективі цих взаємин.

Мову прийнято розглядати як своєрідний "барометр" суспільного буття й суспільного розвитку. Не викликає заперечень теза про те, що у мові, як у дзеркалі, відбиваються - нехай і у специфічний, опосередкований, "семіотизований" спосіб - усі сфери життя людини та її внутрішній, духовний світ. Багатомовність - також "барометр" і теж певним чином віддзеркалює особливості індивідуальної мовної поведінки та позаіндивідуальної (колективної, суспільної, наднаціональної) мовної ситуації.

Являючи собою в особливий спосіб сформовану сукупність мов і в цілому зберігаючи спроможність кожної з мов до відображення суспільного життя й суспільних відносин, - багатомовність виявляє ще й здатність до віддзеркалення відносин між цими мовами (або, принаймні, деякими з них), а також змін у цих відносинах, у тому числі - тих, що зумовлені зрушеннями геополітичного, геостратегічного, гео економічного, цивілізаційного штибу.

Крім власне міжмовних відносин, віддзеркалення через багатомовність має здатність поширюватися в цілому на культури, "представниками" яких виступають відповідні мови, а також на системи цінностей, пов'язаних з кожною із цих культур - як індивідуальних, так і колективних та

загальнонаціональних, - та на сферу національної ідентичності.

В умовах міжмовної конкуренції, яка неодмінно виявляється там, де у формуванні мовної ситуації бере участь не одна мова, а дві або декілька мов, виникає ефект певної дисгармонії та розбалансованості загальної системи, внаслідок чого з'являється об'єктивна потреба у регуляторному втручанні держави, місцевих органів влади, а також участі інститутів громадянського суспільства у межах їхньої власної компетенції у даній сфері.

Для поліетнічних та багатонаціональних країн і суспільств, котрі перебувають у стадії трансформації державно-політичної та соціально-економічної систем, міжмовна конкуренція здатна набувати ще й іншого характеру, перебираючи на себе, крім усього іншого, функцію одного з важливих засобів переформатування національного політичного простору, зміни геополітичних орієнтирів, а в окремих випадках - ще й корегування цивілізаційної орієнтації та переходу до нової ідентичності.

Особливої гостроти й підвищеної конфліктогенності явище багатомовності набуває там, де трансформаційні процеси супроводжуються кардинальними зрушеннями у гуманітарній сфері, зазнаючи при цьому значного впливу з боку цих зрушень на підставі механізму зворотного впливу надбудовного суспільного сектору на сектор базисний.

При цьому та історично сформована, функціонально диференційована, закріплена у межах певного державного простору як де-юре, так і де-факто сукупність різних форм існування мови, які обслуговують комунікацію у межах певної спільноти, а також ієрархія цих форм, - що її позначаємо як "мовна ситуація", за таких умов може опинитися не просто у розбалансованому стані, а у стані цілковитого дисбалансу, коли старі моделі міжмовної взаємодії у рамках певної конкретно-історичної мовної ситуації вже не працюють, у той час, як нові моделі ще несформовані й неперевірені. Цей стан "нуля"-багатомовності для мовної ситуації як для підґрунтя забезпечення комунікації неприродний. Виникаючи, він ставить під загрозу можливість досягнення належного рівня комунікативного контакту, прагнучи до того, щоб досягти нового балансу.

Відтак, "нуль"-багатомовність, протиставлена, з одного боку, "старій", з іншого, - майбутній, "новій", стає важливим елементом державної мовної політики, спрямованої як на переформатування мовної ситуації (суспільної та національної) з метою приведення її у відповідність з оновленою державно-політичною ситуацією, так і на корегування мовної поведінки (індивідуальної) членів суспільства або певної їх частини.

Природу багатомовності визначають два фактори. Це, по-перше, володіння - чи то вільне, чи то обмежене - певною культурно-мовною особистістю кількома іншими, крім рідної для неї, мовами, у просторі кожної з яких вона набуває характеру "вторинної" мовної особистості, тобто особи-"споживача" мов, котрі не є для неї рідними, які вона опанувала як іноземні й якими систематично користується в процесі своєї життєдіяльності. І це, по-друге, використання у тому чи іншому середовищі для забезпечення належного ступеня функціонування індивідуальної, колективної, національної свідомості та для задоволення потреб комунікації різних видів і рівнів більше, ніж однієї, мови, які лише в їх сукупності виявляються достатніми для нейтралізації комунікативної неоднорідності певного соціального середовища та для гармонізації ефекту його різномірності.

Неодмінне поєднання двох властивостей: володіння кількома мовами й їх використання у відповідних комунікативних ситуаціях, - можна вважати домінантою якщо не всіх, то, безперечно, переважної більшості з відомих нам визначень явища, про яке йдеться. І це цілком природно й логічно.

Володіння іншими мовами поза їх використанням задля здійснення комунікації це - нонсенс. Індивідуальна багатомовність, хоча й притаманна людині саме як особистості як її власна якість, яка не виявляє жодної залежності від оточення й зберігає чинність поза зв'язками з іншими людьми й суспільством, - знаходить своє виявлення у спілкуванні й лише у спілкуванні набуває остаточного вигляду, здобуваючи, крім того, у ньому ще й належний критерій своєї оцінки.

Так само, як вважається, що в принципі неможлива індивідуальна мова (*privatelanguage*), яку б окрема людина використовувала виключно для власного вжитку, в той час, як для всіх інших людей вона - ця мова - була б незрозумілою, - до явищ, існування яких неможливе, належить і така індивідуальна багатомовність, яку б не міг сприйняти, ідентифікувати, оцінити хтось інший.

Разом з тим, сама по собі категорія "володіння" мовою містить у собі певну двозначність, через яку явища багато- та двомовності втрачають неабияку долю визначеності, набуваючи натомість надмірну умовність. Головне питання тут полягає в тому, в який спосіб може бути врахований ступінь володіння кожною з мов, якими користуються особа чи колектив. І пов'язана з ним проблема: з якого

саме рівня опанування нерідною мовою починається явище білінгвізму? Чи має особа лише спілкуватися новою для себе мовою на певному рівні, чи ще й неодмінно думати на ній?

У латинській мові слово "білінгвізм" мало декілька значень, першими з яких були: 1) двомовний, той, який говорить двома мовами; 2) той, що змішує дві мови, тобто спотворює, калічить мову.

В одному з англійських тлумачних словників (AnEnglishReader'sdictionarybyA.S.HornbyandE.C.Parnwell - Oxford, UniversityPress, London, 1952) у визначенні білінгвізму, крім, елементу "здатність говорити двома мовами", спеціально акцентується елемент "одночасне вивчення цих мов у дитинстві" (bilingual - speakingtwo languages (esp.whenthesearelearnttogetherinchildhood)).

Багатомовність прийнято розглядати як невід'ємну ознаку свідомості особистості й міжособистісного спілкування, притаманну частині людей і людству споконвіку, присутню у тих чи інших людських соціумах та їхніх сегментах практично на всіх стадіях історичного розвитку. Втім, існує й, безумовно, також заслуговує на увагу і протилежна точка зору, згідно з якою про багатомовність як самостійне й самодостатнє явище можна вести мову лише на певному етапі існування людської цивілізації та окремих соціумів. А саме тоді, коли відбувається виокремлення всередині людських спільнот соціалізованих відносин з кола відносин несоціалізованих з наступною їхньою політизацією.

Кожному відтинкові історичного часу й кожному етапу історичного розвитку відповідає свій варіант багатомовності (або ж стан її відсутності чи невиявленості - "нуль-багатомовність"), і цей факт заперечує існування раз і назавжди визначеного алгоритму багатомовності, розкриваючи змінний характер цього явища. Новітня або "модерна" багатомовність в її сучасному вигляді сформувалася в процесі тривалої еволюції, в ході якої вона зазнавала впливу ряду факторів і обставин, у тому числі й позалінгвістичних, а також тих, що зумовлені явищами контекстуальної природи.

Вирішальну роль у трансформації "історичної" (традиційної) багатомовності в новітню добу й у набутті нею сучасного вигляду відіграли, як вважається, науково-технічна революція, формування наднаціонального інформаційного простору та глобалізація. Кожне із цих явищ окремо й усі вони разом сприяли й продовжують сприяти тому, що контакти та взаємопроникнення матеріальних і духовних компонентів різних культур значно активізувалися, вийшовши на якісно новий рівень з огляду як на суто кількісні параметри, так і на їхній зміст. Внаслідок цього відбулося істотне підвищення значення не лише рідної, а й іноземних мов як елементу, необхідного для належної орієнтації в інформаційних потоках, як інструменту комунікації та міжкультурного обміну. Різномарковані з огляду на їх конкретну національну приналежність вербальні форми повсякденної діяльності особистості та її взаємодії з іншими учасниками соціальної ситуації набули, відтак, без перебільшення особливої ваги і значення.

Володіння різними мовами й використання цих мов у практичній діяльності перетворилися на один з украй важливих факторів успішної життєдіяльності людини та різноманітних людських спільнот у сучасному світі. Багатомовність стала необхідною передумовою адекватнішої адаптації особистості до сучасного соціального середовища на рівні доступних на сьогоднішній день можливостей і вимог. Світ рідної мови, цілком достатній і комфортний для повноцінного існування особи на певному рівні й у межах певного культурно-ціннісного дискурсу, виявився занадто малий і тісний у порівнянні з глобальним світом-всесвітом у його мовному розмаїтті.

Існують різні типи й види багатомовності. Це пояснюється, насамперед, тим, що цей феномен релевантний для всіх без винятку соціопсихологічних одиниць, починаючи від нації (або етносу) й закінчуючи будь-якою з існуючих соціальних, професійних, конфесійних, вікових та інших груп або окремою особистістю.

У підґрунтя класифікації явища багатомовності за природою суб'єкта покладено дихотомію: "особа" - "група". При цьому, якщо перший із цих двох компонентів не підлягає "атомізації" з подальшим членуванням та виявленням тих чи інших підрозділів чи підгруп, то в рамках другого, навпаки, виявляється можливим виділення кількох різновидів нижчого рівня.

За формою виявлення багатомовність поділяють на індивідуальну, групову, регіональну, державну та міждержавну (Алієва). "Групова" багатомовність у багатьох випадках постає як "етногрупова", а "державна" - як "національна" або "етнонаціональна".

За характером суб'єкта багатомовність буває індивідуальною та колективною. Колективна при цьому може бути: "досоціальною", "мікросоціальною", "соціальною", "макросоціальною" – залежно

від кількості членів колективу, про який ідеться, та від деяких інших його параметрів.

За рівнем володіння кожною з мов, з яких складається той чи інший конкретний варіант багатомовності, цей феномен можна по ділити на багатомовність *формальну* та *реальну (дійсну)*. У першому випадку маємо справу з володінням особою, крім рідної, ще кількома мовами, але на рівні, нижчому, або навіть помітно нижчому, ніж володіння рідною. У другому - з володінням іншими мовами на високому рівні, який відповідає визначенню "вільневолодіння", передбачаючи здатність без значних обмежень висловлювати іншою мовою свої думки, емоції, модальність тощо або й думати іншою мовою.

Нарешті, з огляду на особливості її внутрішньої структури та ієрархії багатомовність може формуватися на основі або однієї рідної мови суб'єкта, до якої згодом додаються інші мови – дві або більше, - але вже як набуті, або двох рідних мов (білінгвізм – різні рідні мови батьків, кожна з яких стає однаково рідною для дітей), до яких у процесі життєдіяльності суб'єкта додається ще, як мінімум, одна набута.

Важливо відзначити, що культурно-мовна особистість як суб'єкт індивідуальної багатомовності виступає носієм не лише певної мови та певної культури, а й системи цінностей, притаманної для цієї мови й цієї культури і пов'язаної з ними. Зміна базової системи цінностей внаслідок оволодіння особою іншими мовами відбувається у край нечасто. У той же час певну дифузю цінностей під впливом факторів, пов'язаних з багатомовністю й безпосередньозумовлених нею, слід вважати явищем досить поширеним і, до того ж, таким, яке в умовах глобалізації з кожним роком набирає обертів.

Явище багатомовності залежно від обставин та особливостей соціальної та мовної ситуації може мати різну конфігурацію внутрішньої структури, виступаючи як ієрархічна або як лінійна (неієрархічна).

У першому випадку різні мови, співіснуючи у межах певного соціуму, "закривають" різні сфери суспільного життя (побутове спілкування - освіта, наука, культура - адміністрація – державна мова тощо). Кожна з мов при цьому має своє власне місце у загальній системі комунікації, й це місце визначається характером сфери використання тієї чи іншої мови. Ієрархія сфер визначає ієрархію мов. У випадку другого різномовивикористовуються в одних і тих самих сферах залежно від конкретної соціальної та мовної ситуації, існуючи практично паралельно одна з одною й маючи однаковий соціальний статус.

Багатомовність виявляється, з одного боку, на індивідуальному, з іншого, - на груповому (як мікро-, так і макро-) та національному рівнях. Усі ці рівні пов'язані між собою і взаємозалежні, але кожен з них при цьому має певний набір власних специфічних рис і характеристик, котрі зумовлюють його осібність, унікальність та неповторність. Кардинальна відмінність між багатомовністю, з одного боку, індивідуальною, а з іншого, груповою та національною полягає в тому, що перша полягає у володінні кількома мовами, тоді як друга й третя - у використанні кількох мов замість однієї.

З точки зору особливостей і функцій кожної з них багатомовність індивідуальна (притаманна людині), про яку, власне, переважно й ітиме мова у наступному викладі (а також такий її різновид як багатомовність дитяча), багатомовність групова (притаманна якійсь групі - колективу) і багатомовність національна - це не одне й те саме. Природа цих явищ подібна, бо в підґрунті як першої, так і другої лежить один і той самий принцип використання для задоволення комунікації й інших потреб замість однієї одразу кількох мов та/або їхніх діалектів, проте характер практичного виявлення, соціалізація, реагування на контексти багато в чому різні.

Якщо скористатися відомими термінами: "мовна політика" - "мовна поведінка" - "мовна практика", дещо переформатувавши як конкретне наповнення кожного з них, так і їх співвідношення одне з одним, - можна сказати, що ключовою для розуміння сутності й особливостей групової багатомовності буде категорія "мовна політика", а фундаментальною для багатомовності індивідуальної - категорія "мовна поведінка". Спільною для обох різновидів багатомовності виявиться категорія "мовна практика" (або "мовні практики").

Під індивідуальною багатомовністю слід, гадаю, розуміти володіння особою більше, ніж однією мовою, включаючи рідну. Під багатомовністю груповою - використання репрезентативною кількістю членів тієї чи іншої виразно окресленої групи більше, ніж однієї мови для забезпечення комунікації як всередині її самої, так і за її межами, тобто, при здійсненні контактів з іншими групами та суб'єктами.

Коли ми говоримо про індивідуальну багатомовність, маємо на увазі сукупність мов, якою володіє й яку використовує для задоволення відповідних власних потреб та чи інша особа, починаючи

з тієї мови, котра є для неї рідною. Індивідуальна багатомовність за цілковитої рівності всіх елементів, що її утворюють, у принципі, можлива (особливо тоді, коли маємо справу з двомовністю). Проте набагато частіші випадки, коли в структурі багатомовності один з елементів переважає, в той час, як інші виявляються у той чи інший спосіб додані до нього й підпорядковані йому. Через це структура явища індивідуальної багатомовності набуває специфічного вигляду, зумовленого нерівнозначністю всіх її елементів з огляду на питому вагу кожного з них у створенні цілого.

Рідна мова у переважній більшості випадків має пріоритетне значення, перебираючи на себе роль ключової ланки й утворюючи фундамент, який, з одного боку, забезпечує здатність особи до комунікації, з іншого, - дозволяє робити будь-які "надбудови" і "прибудови" у формі володіння й використання іншими - нерідними для неї, іноземними - мовами.

Ще одна принципово важлива функція рідної мови, котра забезпечує їй особливе місце у структурі індивідуальної багатомовності, полягає в тому, що саме на її основі формується домінантна для особистості картина світу, яка з певними уточненнями й доповненнями зберігається в її свідомості протягом усього життя.

Групова багатомовність - це явище, яке виникає внаслідок відносно рівноправного функціонування в рамках суспільства більше, ніж однієї мови, зумовлюючи наявність різних варіантів суспільної свідомості. Багатомовність державна - законодавчо закріплена рівність двох і більше мов, кожній з яких надається статус державної або загальнонаціональної.

Багатомовність безпосередньо пов'язана з мультикультуралізмом і є одним з його виявлень, передбачаючи існування більше, ніж одного, різновиду ідентичності або навіть різну ідентичність членів одного суспільства, які є носіями різних мов.

"Якщо умовно виділити три ідеальні типи мовної політики: асиміляцію, диференціацію та мультикультуралізм, - пише М.Кьоніг, посилаючись на низку інших авторів (К.Інгліш, Т.Скутнаб-Кангас, Р.Філіпсон), - то у галузі мовного планування мультикультуралізм... може розглядатися як найбільш досконала модель у порівнянні з іншими" [1, с.15].

Аргументуючи цей висновок і розвиваючи свою думку, дослідник вказує на те, що фундаментальною особливістю асиміляції є ідея монолінгвізму, мета якої полягає у досягненні гомогенізації суспільства за мовною ознакою. Стратегії, за допомогою яких втілюється в життя політика асиміляції, тими чи іншими способами зменшують значення і роль мов "неофіційних" меншинних груп (тобто таких, які не мають законного статусу меншини). Це, приміром, досягається за рахунок відповідних дій і заходів у системі освіти, де силоміць нав'язується одномовне викладання всіх без винятку предметів і дисциплін у загальноосвітніх школах офіційною мовою.

Модель диференціації мало чим відрізняється від асоціації: в її основі теж лежить ідеал одномовності, а її безпосередні практики мають на увазі систематичне і цілеспрямоване обмеження участі мовних меншин у житті та діяльності національного суспільства, на зменшення їхньої питомої ваги у соціально-комунікативній системі держави. Щоправда, на відміну від асоціації диференціація не забороняє представникам таких меншин створювати позасуспільні, паралельні структури та інституції. покликані забезпечити функціонування та збереження їхніх мов: школи та інші освітні центри (крім, вищих навчальних закладів), засоби масової інформації, громадські організації й асоціації громадян. З одного боку, діяльність такого роду слід однозначно вітати, хоча, з іншого, вона неминуче обмежує участь осіб, які належать до мовних меншин, у життєдіяльності основних інститутів суспільства та державних установ.

Найбільш сучасною й досконалою з огляду на нинішні умови й обставини виглядає модель мультикультуралізму, який, як прийнято вважати, має два варіанти практичної виявлення: регіональний та соціокультурний. У підґрунті першого, на думку М.Кьоніга, лежить теза Лійфарта про консоліативну (погоджувальну) демократію, яка прагне досягнути стану якомога повнішої відсутності будь-якої дискримінації, гарантував рівність відносин, сприяти збереженню і розвитку самобутності мовних меншин через федералізм, територіальний розподіл та багаторівневий устрій політичного представництва.

У тих чи інших конкретних умовах багатомовність може виявлятися у вигляді двомовності, тримовності, рідше - чотиримовності. При цьому рідною є одна, інколи - дві (змішані шлюби носіїв різних мов), мови, тоді як володіння іншої (або інших) здобувається в процесі її (їх) вивчення й постійного практичного використання.

Коли ми говоримо про багатомовність групову, маємо на увазі сукупність мов, які - кожна у своєму обсязі й на своєму рівні - використовуються різними групами та конгломератами груп для задоволення відповідних комунікативних та інших потреб.

Англійська мова, наприклад, це - мова глобального міжнаціонального й міждержавного спілкування, російська - мова регіонального міжнаціонального і міждержавного спілкування на пострадянському і постсоціалістичному просторі, сербська - мова субрегіонального міжнаціонального і міждержавного спілкування на просторі колишньої Югославії, українська - локальна державна мова для території України.

З точки зору її походження або обставин формування багатомовність може бути природна та набута. Під першою слід розуміти володіння кількома мовами, притаманне особистості з раннього дитинства через перебування у батьківській родині, в якій батько й мати, маючи різні рідні мови, використовують їх обидві у повсякденному побутовому спілкуванні з дітьми. Під другою - таке ж володіння, яке склалося не в дитинстві, а уже на етапі дорослого життя як наслідок оволодіння іншими мовами як іноземними чи то у закладах освіти, чи через участь у певній практичній діяльності (наприклад, проживання відносно тривалий час в однорідному іншомовному середовищі та ін.).

Окремий випадок багатомовності становить володіння кількома близько спорідненими мовами та/або діалектами цих мов. Яскравий і, до того ж, досить поширений і типовий в умовах України, приклад - знання української та російської, а на додаток до них - білоруської та/або польської. Інший варіант - на південнослов'янському мовному матеріалі - володіння сербською, хорватською, македонською, словенською мовами та, можливо, діалектами сербської у найрізноманітніших комбінаціях. Подібних прикладів на теренах колишньої СФР Югославії нині також не бракує.

Чи не найбільш характерною ознакою "спорідненої" багатомовності слід вважати таке явище, як "суржик" - спонтанно-стихийне, безсистемне поєднання елементів різних мовних стихій у повсякденному мовленні, яке не регулюється жодними писаними правилами та нормами й справляє враження "зіпсованої", другосортної мови.

Важливо розрізняти багатомовність як ситуацію й багатомовність як стан. Хрестоматійний приклад першої наводить один із засновників теорії мовленевих актів Дж.Р.Серл. Моделюючи вихідну ситуацію, засновану на припущенні, що американський офіцер під час Другої світової війни потрапляє у полон до італійців, союзників німців, учений змушує свого персонажа шукати шляхи до порятунку. Американець вирішує зробити вигляд, що він - німець, кращим підтвердженням чого мало б бути знання ним німецької мови. Суб'єкт ситуації колись вивчав німецьку в школі, але його знання більш ніж скромні. Йому вдається згадати лише одну-єдину фразу. Припускаючи, що італійці, в руках яких він опинився, німецькою не володіють зовсім, він наважується вимовити її. Нею виявляється рядок з Гете "Чи знаєш ти край, де ростуть лимонні дерева?", проте інтонація, з якою він виголошується, переконує італійців у тому, що перед ними - німець.

Отже, у цьому випадку маємо справу із ситуативним збігом зовнішніх обставин, який, зумовлюючи формальний контакт кількох різних суб'єктів-носіїв різних мов, не передбачає ані забезпечення внаслідок цього контакту повноцінної комунікації, ані системної зміни мовної поведінки хоча б одного із суб'єктів. Характерною рисою подібного збігу слід вважати його короткотерміновість, нестійкість, нетривалість, нездатність існувати поза межами тієї ситуації, в якій він виникає. Інша особливість - багато- або різносуб'єктність всередині самої ситуації, зворотним боком якої стає безсуб'єктність на зовнішньому по відношенню до її змісту рівні.

Багатомовності як стану притаманний інший набір особливостей і ознак. Вона складається поступово, проходячи певні етапи й стадії у процесі свого становлення й розвитку. Вона має здатність тривати в часі достатньо довго. При цьому після досягнення рівня, на якому її може бути зафіксовано, вона не вичерпує внутрішнього потенціалу розвитку, не зупиняється, зберігаючи можливість доповнення новими якостями й ознаками. Стан багатомовності відзначається стійкістю й відсутністю реакції на ситуативні зміни, зумовлені еволюцією соціальної та/або мовної ситуації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кёниг, М. Культурное многообразие и языковая политика // Решение национально-языковых вопросов в современном мире / Под ред. акад. Е. П. Чельшева. – М. ; СПб. : Златоуст, 2003. – С. 9-19.

© Янушевич И.А., Потієнко А.

Янушевич И.А. к.филос. н., доцент кафедры философии и методологии науки национального политехнического университета, г. Одесса

Потієнко А.

УДК 82.000.141:004

ЛИТЕРАТУРА ЯК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ В СИСТЕМІ МЕРЕЖІ ІНТЕРНЕТ

Інтернет є середовищем, яке істотно впливає на практично усі сфери діяльності людини, у тому числі на характер культурних процесів. Інтернет породжує і власні культурні феномени, одним з яких є «мережева література». У зв'язку з цим виникає ряд проблем, що стосуються цього специфічного феномену художньої творчості, вирішення яких лежать в площині відповідей на питання про зміну характеру самого творчого процесу при переході у віртуальне середовище.

Ключові слова: кодування інформації, гіпертекст, віртуальне співтовариство, інтерактивність, гестбук.

ЛИТЕРАТУРА КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ В СИСТЕМЕ СЕТИ ИНТЕРНЕТ

Інтернет является средой, которая существенно влияет на практически все сферы деятельности человека, в том числе на характер культурных процессов. Интернет порождает и собственные культурные феномены, одним из которых является «сетевая литература». В связи с этим возникает ряд проблем, касающихся этого специфического феномена художественного творчества, разрешение которых лежат в плоскости ответов на вопросы об изменении характера самого творческого процесса при переходе в виртуальную среду.

Ключевые слова: кодирования информации, гипертекст, виртуальное сообщество, интерактивность, гестбук.

LITERATURE AS A CULTURAL PHENOMENON IN THE INTERNET

Internet is environment which essentially influences almost all fields of activity of the person, including the character of cultural processes. Internet also generates its own cultural phenomena, one of which is «the network literature». In this connection there are a number of the problems, which concern this specific phenomenon of the art creativity, and its permission lie in a plane of answers on the questions about changing of the character of this most creative process during its transition in the virtual environment.

Keywords: information encoding, hypertext, virtual association, interactiveness, guestbook.

Процеси, що відбуваються в культурі інформаційного суспільства, по своєму революційному значенню сопоставимы з изобретением алфавита в древней Греции, позволившего преодолеть разрыв между устной речью и языком, отделить сказанное отговорящего. Это, в свою очередь, привело к созданию абстрактного мышления (философии, науки) и на многие века вперед определило направление в развитии вначале античной культуры, а впоследствии и европейской. Господство рационального мышления, разрыв письменного сообщения с речевой и образной (аудиовизуальной) системой символов и восприятий привели к одностороннему развитию человеческого мышления. Мир звуков и изображений был отодвинут на задний план, что по сей день проявляется в противопоставлении научного и художественного. Хотя в XX веке аудиовизуальная культура повысила своё влияние через кино, радио и телевидение, всё же в интеллектуальной среде этот вид культуры рассматривался как развлекательный, вторичный по отношению к письменной культуре.

Возникновение нового типа культуры в рамках информационного общества связано, прежде всего, с изменением: во-первых, характера хранения и трансляции информации; во-вторых, способов коммуникации; а также самих кодов (символов). В конце XX века происходит коренной перелом в способах кодирования и передачи информации. Практически все её виды поддаются преобразованию в цифровую форму и могут храниться предельно компактно (в заархивированном виде на CD-диске может храниться около 600 000 страниц печатного текста). Революционные изменения произошли и в доступе к информации. Современные поисковые системы за доли секунды по заданному набору слов находят нужный фрагмент в массиве информации, сопоставляемой с книгой в 700 страниц.

В современных условиях достаточно широко оцифровываются тексты, образная (визуальная)

и звуковая информация. Создаются электронные библиотеки, художественные порталы и электронные звуковые коллекции. Наблюдается тенденция к их объединению и представлению информации в единстве ее словесной (вербальной), визуальной и звуковой составляющими. Результатом такого объединения является новый тип информационных ресурсов – мультимедиа. Ведутся эксперименты и уже созданы первые экспериментальные проекты по оцифровке информации об осязании, обонянии и вкусе (органолептика).

Современный уровень развития науки и техники позволяет воспроизводить и моделировать объекты окружающего мира и человеческого сознания в их целостности. Создаваемый при этом виртуальный мир может ничем не отличаться от реального, а в некоторых случаях превосходить его по своим возможностям и насыщенности. Возникает своеобразная «конкуренция» между «реальным» и «виртуальными» мирами, которая при определённых условиях (одиночество, нереализованность и т.п.) может окончиться «победой» последнего и вызвать стойкую зависимость от виртуального мира.

Изменения в характере коммуникационных взаимодействий выражаются, прежде всего, в их принципиальной интерактивности. Новая информационная культура реабилитировала права личности на внимание к её своеобразию. В начале XXI века были созданы первые проекты программ, позволяющие при взаимодействии реагировать на эмоциональное состояние человека, анализируя выражение его лица, считывая физиологические показания с пальцев рук и т. д. Данные тенденции свидетельствуют о том, что современная эпоха реабилитирует «права личности».

В процессе интерактивных компьютерных коммуникаций появляются новые возможности для повышения творческой активности человека. Благодаря быстрому и лёгкому доступу к значительным массивам информации наше сознание получает более широкие возможности выбирать, объединять смыслы, изображения и звуки, которые создаются через нашу коллективную практику или индивидуальные предпочтения. Если раньше среда, воздействуя на человека, во многих чертах предопределяла характер его деятельности, то теперь возможно активное формирование самой среды в соответствии со своей индивидуальностью. Штучная работа на отдельный заказ станет, по всей вероятности, определяющим принципом функционирования коммуникационных средств.

Изменяется и характер кодирования информации. В культуре, основанной на письменной фиксации информации, исходя из самого характера печатного слова, кодирование опиралось на принципы системности (концептуальность), детерминизма (линейная логическая последовательность причин и следствий), объективности (стремление к беспристрастности). Возможность выбора в ней была строго ограничена определёнными условиями. В основе культуры информационного общества лежит принципиальная возможность одновременного выбора нескольких вариантов кодирования, восприятия и творческой переработки информации.

Символом культуры информационного общества стал гипертекст. Понятие «гипертекст» было введено в употребление в 1965 году математиком Теодором Нельсоном. По Нельсону, гипертекст – это определённая нелинейная последовательность фрагментов текста, находящихся на разных уровнях и соединённых гиперссылками – указаниями на различные его элементы. Последовательность восприятия выбирается самим читателем в зависимости от его интересов, интуиции, а иногда и просто прихоти. Главной характерной чертой гипертекста является отсутствие непрерывности – прыжок: неожиданное перемещение позиции пользователя в тексте. Гипертекст базируется не только на многообразии возможностей его восприятия, но и на многообразии способов создания. Аналогичные процессы происходят и при восприятии телевизионной информации. В начале XXI века при просмотре телевизионных передач широко распространяется практика «серфинга» (одновременного слежения за несколькими программами). Человек создаёт свою собственную визуальную мозаику, получая новые возможности для выражения индивидуальности.

Изменяется и организация жизнедеятельности индивида. В индустриальном обществе достаточно жёстко были разграничены такие сферы деятельности человека как работа, домашние дела и досуг (развлечения, участие в общественных, политических организациях, отправлении религиозных культов и т.д.). Каждой из сфер соответствовали свои культурные коды и своя система символов. С расширением компьютерных коммуникаций грани, разделяющие данные сферы, стираются. Человек самостоятельно планирует как своё рабочее время, так и время для досуга и творчества.

Важнейшим символом культуры информационного общества является символ распределённой (не имеющей единого центра) Сети. Флуктуации (спонтанные объединения), происходящие в Сети, порождают виртуальные сообщества. Под термином «виртуальное сообщество» обычно понимают самоорганизующуюся электронную сеть интерактивных коммуникаций, объединённых вокруг общих

интересов и целей. Коммуникации при этом могут быть относительно постоянными и случайными. Доминирование тех или иных сообществ и будет определять дальнейшее развитие Глобальной Сети.

Дифференциация виртуальных сообществ будет сопровождаться и разделением пользователей на взаимодействующих и включённых во взаимодействие. Возникает принципиальная разница между теми, кто способен выбрать свои цепи виртуальных коммуникаций, и теми, кого будут снабжать ограниченным количеством заранее «упакованных» вариантов. Стратегически важным при этом становится создание виртуальных сообществ, опирающихся на традиционные и общечеловеческие ценности.

Наиболее целостное исследование культуры информационного общества даёт Мануэль Кастельс в своей знаменитой работе «Информационная эпоха: экономика, общество, культура». Культуру информационного общества он определяет как «культуру реальной виртуальности». Разделяя понятия «виртуальный» (существующий на практике, хотя не в строго данной форме и под этим именем) и «реальный» (фактически существующий), он опирается на идею изначальной виртуальности нашего культурного опыта, которая усиливается средствами новых информационных технологий и становится фундаментальной чертой культуры информационного общества. С точки зрения Кастельса, благодаря неоднозначности языка, вся реальность воспринимается виртуально. Особенностью культуры реальной виртуальности является то, что она образует систему, в которой сама реальность (т.е. материальное/символическое существование людей) полностью погружена в виртуальные образы, в выдуманный мир. Мир, через который передаётся опыт, сам становится той средой, в которой человек может получать новые знания [3].

В философских и научных исследованиях XX века общепризнанным является фактведущей роли интуиции в творческом процессе. Нахождение инновационного решения требует знания механизмов интуиции и стратегий их активации. Новые информационные технологии, разработав способ организации информации в виде гипертекста, позволяют создавать многоуровневую систему с множеством как вертикальных, так и горизонтальных связей. Работа с такой системой позволяет улавливать побочные ассоциации, учитывать несколько вариантов развития одновременно. Интуитивный процесс обусловлен как структурами самого бессознательного, которые сформировались в результате познавательной и практической деятельности человека, так и внешними факторами (накопленный опыт, увлечённость проблемой и, наконец, просто общей социальной и нравственной атмосферой, в которой находится человек в данный период).

Известно, что многие учёные и писатели стимулировали работу бессознательных механизмов за счёт повторения тех условий, в которых, по их мнению, они чувствовали активацию творческих процессов. Так, например, О. Бальзак занавешивал окна и зажигал свечи. Общим условием для стимуляции работы бессознательного является резкая смена обстановки, переход от напряжения к расслаблению. Это стимулирует активацию бессознательных механизмов переработки информации.

Новые информационные технологии, моделируя виртуальные миры, дают возможность не только «резких переключений» – перехода от одной обстановки к другой, но и «подбора» наиболее адекватного творческой деятельности мира. Новые поколения компьютеров, понимающие человеческий голос, обладающие способностью «считывать» выражение его лица и анализировать эмоциональные состояния, способны «рассчитать» и «рекомендовать» наиболее благоприятные условия для творческой деятельности с учётом особенностей конкретного лица.

Большое значение для активизации творческой деятельности имеет возможность осуществления коллективного творчества, где автор может наблюдать непосредственную реакцию на своё произведение. Современные компьютерные технологии размывают границу между автором и читателем, между содержанием и методом доставки этого содержания. Этот феномен интерпретируется как интерактивность. Практически все виды сетевой творческой деятельности по своему характеру интерактивны.

Современные информационные технологии дают возможность нового качественного воплощения процесса вовлечения читателя внутрь создаваемой формы, что происходит на уровне желания это сделать, на уровне действительной психической реакции читателя на новый вид искусства. Происходит преодоление разделения на мир виртуальный и мир реальный, их слияние, «читатель» существует на пересечении, грани этих миров, являясь их активным участником.

Восприятие произведения чаще всего осуществляется в предельно информационно-насыщенной среде. Войдя в сайт, пользователь с помощью банеров и приглашений посетить гостевую книгу постоянно провоцируется к участию в дискуссии. В современном Интернете достаточно много так называемых «глобальных форумов», мест, где интересующиеся данным предметом собираются

вместе. Виды взаимодействия разнообразны: телеконференции, рассылочные листы информации, участие в международных клубах по интересам, членская деятельность которых протекает в Интернете, общение в реальном времени как в текстовом, так и в голосовом режимах, возможность представить любому адресату (при наличии электронного адреса) манифестацию своих интересов, идей, концепций. В результате, с одной стороны, можно прогнозировать определённую унификацию культурных тенденций во всём мире, взаимопроникновение художественной информации на всех уровнях, с другой – появление ярких, самобытных дарований, поскольку процессы презентации и институциализации в виртуальном мире предельно упрощены.

В обычной жизни большинство механизмов общественного устройства функционируют таким образом, что люди вынуждены группироваться в общественные и профессиональные организации, творческие коллективы, обращаться за помощью в различного рода инстанции. В этих условиях художнику крайне трудно сохранить автономность и одновременно быть в курсе происходящих художественных событий: иметь доступ к общению с коллегами в других городах или странах; владеть профессиональной информацией, следя за специализированными журналами, книгами, изданными за рубежом, каталогами прошедших событий. В Глобальной же сети возможно построить виртуальную жизнь частного человека так, чтобы он, не встраиваясь в жесткие, навязываемые обществом структуры, чувствовал себя его «полноценным» членом. Для представителей художественных профессий это открывает большие возможности для общения с миром, получения в реальном времени информации о готовящихся презентациях художественных произведений, чтения только что вышедших публикаций или текста выступлений на международных симпозиумах, отправки собственных досье в электронной форме.

Специфика презентации собственного творчества художника в Интернете такова, что его личная страничка может (по количеству и качеству презентации информации) ничем не отличаться от home-page крупной промышленной корпорации. В Интернете отсутствует разница между сайтом крупной фирмы и индивидуальной страницей. Ни дизайн, ни объём сайта не указывает на то, какое финансирование сопутствовало его созданию. При наличии таланта и энтузиазма можно создать сайт, пользующийся популярностью и конкурирующий с сайтами крупных институциональных структур. Правда, на ранних стадиях существования сайта нужна информационная поддержка уже зарекомендовавшего себя в сети ресурса. Это одно из основных преимуществ Интернета: самые привычные и базовые институциональные различия и рамки лишаются всякого смысла. Для достижения известности сайта можно воспользоваться и такими преимуществами Интернета как обмен баннерами между сайтами, регистрация ключевых слов.

Интернет открывает возможности не только для электронной публикации произведений художника вне зависимости от техники, в которой они исполнены, но может служить средой и технологией для создания творческих работ. При этом, как уже говорилось, размеры финансирования не играют решающей роли для осуществления презентации художника.

Фундаментальные характеристики Интернета выводят на первый план большую привлекательность и необходимость таких элементов сетевой жизни как дискуссии и форумы. Их принцип в том, что они стихийно объединяют вокруг определённой темы заинтересованных пользователей. Каждое новое сообщение является полемикой с предыдущими.

Как уже говорилось, особенностью сетевого художественного творчества является его интерактивность – возможность активного участия пользователей в художественном процессе и их влияния на содержание сайтов. Реализация интерактивности осуществляется благодаря такому свойству Интернета, как гиперизмерение, то есть отсутствие таких характеристик, как конечность пространства и времени. Электронные художественные проекты могут развиваться в любом направлении и вне ограничений. Работа с визуализацией информации осуществляется в цифровой форме. Из этих свойств вытекают важные характеристики: возможность постоянного изменения формы и содержания; возможность оперировать огромными объёмами информации, идеями, образами, концептами, трудно или вовсе нереализуемыми в реальности; способность к обновлению; быстрая визуализация самых утопических идей.

Художественная литература всегда играла в современной культуре особую роль, являясь носителем глубинных идеалов и ценностей, присущих народу. Видимо, поэтому наиболее интересные явления в культурной жизни Рунета связаны с сетевыми литературными проектами.

Существует определённая близость между структурами гипертекста и одним из основополагающих принципов концептуализма: всё можно связать со всем. Сеть может быть представлена в виде единого текста, связанного бесконечными звеньями ссылок. У такого текста –

коллективный «автор». Идея смерти автора наиболее отчётливо была сформулирована ещё до рождения Интернет в рамках постмодернизма. Программой работой, развивающей эту тему, является статья Р. Барта «Смерть автора». Р. Барт связывает появление авторства с эпохой Нового времени, своими корнями уходящего в индивидуализм протестантской веры и рационализм, обретшей самостоятельность науки. В области литературы личность автора приобретает решающее значение в позитивистской традиции, выражающей себя в литературной критике. В дальнейшем в IX-XX вв. с развитием психоанализа произведение почти полностью выводилось из особенностей жизни и нерешённых проблем автора. «Для критики обычно и по сей день всё творчество Бодлера – в его житейской несостоятельности, всё творчество Ван Гога – в его душевной болезни, всё творчество Чайковского – в его пороке; объяснение произведения всякий раз «исповедуется» голос одного и того же лица – автора». Большую роль в разрушении статуса единоличности авторства сыграл сюрреализм, практиковавший так называемое автоматическое письмо (быстрая, чаще всего коллективная, запись нерелефлексированных ассоциаций). Современная лингвистика обосновала отсутствие личного содержания в высказывании: «язык знает субъекта», но не «личность», и этого субъекта, определяемого внутри речевого акта и ничего не содержащего вне его, хватает, чтобы «вместить» в себя весь язык, чтобы исчерпать все его возможности. Текст – сложнейшая система, образованная напластованием смысловых слоёв, обусловленных различными культурными традициями. Все элементы этой системы находятся в постоянном взаимодействии, «диалоге» друг с другом. Принципиальная многозначность текста требует некой организующей силы, благодаря которой он мог бы обрести некое временное единство. Принципиальное различие модернистской традиции и постмодернизма состоит в том, что первая организующим центром делала писателя, а вторая – читателя. «Читатель – это то пространство, где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых слагается письмо; текст обретает единство не в происхождении своём, а в предназначении» [1]. Статья Р. Барта была написана в 1968 году, незадолго до рождения Интернет. Новые информационные технологии дали новые возможности читателю реализовать себя в тексте не только как восприимчиве его, но и как сотворце.

Коллективные сетевые проекты в Рунете опровергают упорно навязываемую американскими исследователями точку зрения о тенденции к стиранию всех национальных различий в информационном обществе. Опыт Японии, Китая, России подтверждает факт возможности и необходимости сохранения и развития традиционных культур средствами новых информационных технологий.

Одной из широко распространённых форм сетевой литературы являются гестбуки (гостевые книги). В гестбуке наиболее полно отражены такие особенности сетевой литературы как: динамичность жизни произведения во времени (то есть произведение как процесс); распределение в пространстве (гипертекст позволяющий путём гиперссылок включать в произведение любые другие фрагменты текста); групповое авторство (коллективный автор, возможность для читателя в любой момент стать автором и влиять на развитие «сюжета»); множественность точек зрения (несколько идеологических и сюжетных линий в рамках одного произведения). Большое значение при этом имеет то, что общение в гестбуках носит игровой характер, который раскрепощает творческие способности. Можно выделить следующие особенности такой игры: размывание речевой модальности (то есть непонятно, в шутку или всерьёз говорится нечто); мистификация (неясно, кто именно говорит, кто скрывается за именем или псевдонимом); невозможность однозначного прочтения (неопределимо, что именно отрицается или утверждается); смешание речевых жанров (трактат, панегирик, стихотворение, реклама, оскорбление, шутка и т.д.). К наиболее известным гестбукам можно отнести следующие: «Гостевая книга Буратино», Полит. Ру., Арт-Лито, Вечерний Интернет [2].

Подводя итоги, можно сказать, что для искусства и литературы Интернет предоставил не только новые возможности для развития уже существующих жанров, но и создал предпосылки для возникновения новых интерактивных форм творчества. В этой связи можно выделить целый ряд особенностей существования литературы в виртуальной среде:

– Интернет – это весьма удобная с технической точки зрения среда, идеальная для публикации, распространения, обсуждения, коллективного создания текста, – среда, куда рано или поздно переместится центр литературной жизни.

– С появлением Интернет существенно меняется судьба текста в обществе. Тот факт, что для публикации и сколь угодно широкого распространения текста не нужно посредничества печатного станка, не нужны деньги, власть, и т. п. Интернет не только перестраивает всю цепочку властно -

коммерческих отношений, стоящих за литературой, но и влияет на форму и содержание самих текстов.

– В Сети совсем по-иному смотрится фигура автора и привычные отношения между автором и читателем. Учитывая безграничные возможности мистификации и умножения «виртуальных личностей», «автор» в Интернете превращается чуть ли не в особый жанр литературного творчества. Кроме того, в Сети уменьшается, а иногда и вообще исчезает охранявшаяся книгопечатанием статусная дистанция между автором и читателем, что неминуемо сказывается на обоих.

– Интернет даёт комфортные условия для расцвета ранее маргинальных жанров и типов литературного творчества. Он переставляет акцент с продукта на процесс творчества и в перспективе приводит к рождению принципиально новой фигуры – «активного читателя», давней мечты интеллектуалов XX века.

– Отменяя власть печатного станка, в том числе и в её позитивных, конструктивных аспектах, Интернет выступает как источник опасности, как носитель потенциально деструктивного начала, воплощением которого является интернетовский гипертекст. В гипертекстовой среде Интернета происходит автодеконструкция любого текста.

– Интернет знаменует собой именно завершение постмодерна в литературе, а не просто воплощение его проектов в удобной для этого технической среде. Отменяя в литературе модерн, то есть вычищая из неё следы печатного станка и единого исторического времени, Интернет вместе с этим отменяет и постмодерн, как последнюю, завершающую фазу модерна. Интернет в концептуальном плане возвращает нас к постмодернистской эпохе.

Соглашаясь с автором, в то же время стоит отметить, что при соответствующей культурной политике и создании условий для развития национальных форм творчества, Интернет способен дать новый импульс развитию традиционной культуры. В заключение хотелось бы отметить, что феномен сетевой литературы стал значимой реальностью. В качестве критерия, позволяющего определить его как самостоятельное явление, в отличие от обычного литературного произведения, оцифрованного и представленного в сети, можно выделить: во-первых, его принципиальную интерактивность (существование только в рамках коммуникационного взаимодействия); во-вторых, сетевой «образ жизни» (невозможность существования вне сети); а также, коллективный характер творчества (читатель одновременно является автором); и гипертекстовый характер взаимодействия в осуществлении творческого процесса.

Проявление особенностей современного культурно-исторического процесса в Рунете выражается, прежде всего, в его литературоцентризме – книга, как в её традиционном варианте, так и новые сетевые литературные проекты, воспринимаются как значимое культурное явление, вызывающее оживлённые дискуссии. Негативной стороной почти сакрального отношения к книге является систематическое нарушение копирайта, бессознательная установка на то, что литературное произведение в силу своей значимости является своеобразной «коллективной собственностью», и, следовательно, должно быть доступно всем. Коллективные литературные игры позволяют в той или иной мере реализовать стремление человечества к глобализации, отличительной чертой которой является единство на основе реализации творческой индивидуальности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Барт Р. Смерть автора / Р. Барт; [пер. с фр. Б.А. Соловьёв]. – К.: Порт-Ройял, 1995. – 299 с.
2. Горный Е.О. О гестбуках творчества / Е.О. Горный – М.: Искусство, 1979. – 42 с.
3. Корнеев С.Е. Сетевая литература и завершение постмодерна / С.Е. Корнеев. – М.: Прогресс, 1990. – 49с
4. Курицин В. Сон о Сети / В. Курицин // Сетевая словестность – М.: Прогресс, 1985. – 92 с.

ЗМІСТ

<i>Атаманюк З. М.</i>	4
РОЛЬ ІНФОРМАТИЗАЦІЇ ОСВІТИ ТА ФОРМУВАННЯ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ	
<i>Бевзюк Н. П.</i>	9
ВЧЕННЯ ПРО ПРИРЕЧЕННЯ І ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНОГО ЖИТТЯ ЛЮДИНИ	
<i>Большакова О. В.</i>	14
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУБ'ЄКТИВНОГО ТА СУБ'ЄКТНОГО В ПРАВОВІЙ СВІДОМОСТІ	
<i>Борінштейн Є. Р.</i>	19
ПРАВОВА СВОБОДА ЯК ЦІННІСНА ОРІЄНТАЦІЯ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА	
<i>Відьменко М. О.</i>	25
ДЕВІАНТНІСТЬ ТВОРЧОЇ ОСОБИСТОСТІ	
<i>Ворніков В. І.</i>	32
ТРАДИЦІЙНІ І СУЧАСНІ УЯВЛЕННЯ ПРО СОЦІАЛЬНУ КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ	
<i>Горенко О.М.</i>	38
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНЕ ОБҐРУНТУВАННЯ ПОНЯТТЯ «ЖИТТЄВИЙ УСПІХ» У СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ	
<i>Гадомська Ю. П.</i>	44
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА РЕФЛЕКСІЯ СОЦІАЛЬНОГО ДІАЛОГУ	
<i>Дзюбенко М. О.</i>	48
ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ СУЧАСНОЇ НЕНАСИЛЬНИЦЬКОЇ ЕТИКИ	
<i>Єфіменко С.А.</i>	53
БІЗНЕС ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ	
<i>Закревський В. Е.</i>	57
НОРМАТИВНЕ: СОЦІАЛЬНО-ЕТИЧНА СУТНІСТЬ ТА ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ ТАКТИКИ	
<i>Кокорєв А.В.</i>	63
ОСМИСЛЕННЯ ПРИРОДИ І СУТНОСТІ ТЕХНІКИ В СУСПІЛЬНОМУ РОЗВИТКУ	
<i>Кондрусєва В.М</i>	68
ІНФОРМАЦІЙНЕ СУСПІЛЬСТВО В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ СИТУАЦІЇ	
<i>Кравченко А.А.</i>	74
МОДУС «ВЧИНКУ» У ВЗАЄМОДІЇ СВОБОДИ І НЕОБХІДНОСТІ	
<i>Кривець Л.В.</i>	78
КОНТЕКСТУАЛЬНІ ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ	
<i>Ляшенко К.Н.</i>	84
«ФІЛОСОФСЬКЕ ПІДПІЛЛЯ» ЛЬВА ШЕСТОВА	
<i>Міталі Л. С.</i>	89
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДО ВИВЧЕННЯ ГЕНДЕРУ В ФІЛОСОФІЇ	
<i>Михайлик О. Г.</i>	95
МОРАЛЬНО-ЕСТЕТИЧНЕ СТАВЛЕННЯ ЛЮДИНИ ДО ПРИРОДИ - ВАЖЛИВИЙ ЕЛЕМЕНТ ЕКОЛОГІЧНОЇ КУЛЬТУРИ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА	
<i>Муха-Шаєк Є.</i>	100
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ВИКОРИСТАННЯ ВІЛЬНОГО ЧАСУ МОЛОДЦЮ	
<i>Начев А. П.</i>	107
ОСОБА-РЕФЛЕКСІЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ	

<i>Нерубаська А.О.</i>	111
ФІЛОСОФСЬКА КРИТИКА ТА ЇЇ СИСТЕМНА ЕКСПЛІКАЦІЯ	
<i>Окорокова В. В.</i>	115
ВАГОМІСТЬ ДОСЛІДЖЕННЯ УТОПІЇ НА ЗАСАДАХ СІНЕРГЕТИКИ	
<i>Остапенко І.Г.</i>	119
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ТА МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ЕКОНОМІЧНОЇ НАУКИ.	
<i>Петінова О.Б.</i>	127
ЛЮДИНА ЕКОНОМІЧНА В СУСПІЛЬНІЙ ПРАКТИЦІ ОСВІТИ	
<i>Полякова В. О.</i>	133
ФОТОАЛЬБОМ У СТИЛІ СКРАПБУК: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ	
<i>Рибка Н.М.</i>	139
ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ПОНЯТТЯ ДІЯЛЬНОСТІ	
<i>Савусін М.П.</i>	144
ШЛЯХИ ПІДВИЩЕННЯ ЦІЛІСНОСТІ СИСТЕМ НА БАЗІ ЗАГАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ СИСТЕМ	
<i>Сагун Г.О.</i>	150
ФІЛОСОФСЬКЕ ОБГРУНТУВАННЯ МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПРОБЛЕМ В СУЧАСНІЙ СИСТЕМІ МЕНЕДЖМЕНТУ	
<i>Семитоцька В.П.</i>	155
АНАЛІЗ СУБ'ЄКТИВНИХ І ОБ'ЄКТИВНИХ ХАРАКТЕРИСТИК ЧАСУ	
<i>Водоп'янов П.А., Сидоренко І. Н.</i>	160
ФРАГМЕНТАРНА МЕРЕЖЕВА РЕАЛЬНІСТЬ НЕОІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА	
<i>Симоненко С.П.</i>	164
ФЕНОМЕН ДОЛІ ЯК НЕВІД'ЄМНИЙ АТРИБУТ КУЛЬТУРИ СОРОМУ: ДАВНЬОГРЕЦЬКИЙ ЕПОС ТА ТРАГЕДІЯ	
<i>Ткаченко К. В.</i>	170
ФЛУКТУАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ ЯК ПРОЯВ ДЕВІАНТНОСТІ В МОЛОДІЖНИХ СУБКУЛЬТУРАХ	
<i>Ткачук Г.М.</i>	175
ПРИНЦИП ТУІЗМУ У ВЧЕННІ ЛЮДВИГА ФЕЙЄРБАХА	
<i>Тодорова С. М.</i>	181
«ОСОБЛИВОСТІ ДЕЯКИХ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІВ ПЕРСОНАЛЬНОГО БУТТЯ ЛЮДИНИ»	
<i>Устич С. І.,</i>	186
ГЕНЕАЛОГІЯ СИСТЕМНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ УСПІЛЬСТВА	
<i>Халапсіс О.В.</i>	191
ВІЙНА ЯК БІЗНЕС-ПРОЕКТ?	
<i>Хуссейн Хавкар</i>	195
КОНЦЕПЦІЯ ІСТОРИЧНОГО РОЗВИТКУ ДЖАМБАТТИСТО ВІКО В ЕПОХУ ПРОСВІТИ	
<i>Чернега Т. М.</i>	200
ДО ПРОБЛЕМИ З'ЯСУВАННЯ ОСОБЛИВОСТЕЙ СУЧАСНОГО РОЗУМІННЯ ДІАЛЕКТИКИ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНОЇ СИСТЕМИ	
<i>Яковлева О.</i>	207
БАГАТОМОВНІСТЬ ЯК МОВНО-КУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН	
<i>Янушевич І.А., Потієнко А.</i>	215
ЛІТЕРАТУРА ЯК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ В СИСТЕМІ МЕРЕЖІ ІНТЕРНЕТ	

Наукове видання

**НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ:
МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

Редакція:

Кавалеров А. І., головний редактор
Дмитрієва М. С., заступник головного редактора
Балашенко І.В., відповідальний секретар
Кавалеров А.А., технічний редактор

Адреса редакції:

Україна, 65020, м. Одеса, вул. Старопортофранківська, 26, кімната 73
Тел.: (0482) 732-09-52
Реєстраційний № 17195-5965 Р

Здано на виробництво – 17.01.2013.

Підписано до друку з оригіналу-макета – 28.12.2012.

Формат по ISO 216 А4, 297x210, 1/16. Папір офсетний.

Гарнітура Times New Roman. Ум. друк. арк. 19. Наклад 100 прим.

Інформаційно-видавничий центр Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
65020, м. Одеса, вул. Старопортофранківська, 26
тел.: (048) 731-19-14