

ISSN 1561 – 1264

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

**НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ:
МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

Філософія

ВИПУСК 1(32) 2014

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

Засновник: Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 1 (32) 2014

ISSN 1561-1264

Key title: Naukove piznannâ. Metodologiâ ta tehnologiâ

Abbreviated key title: Nauk. piznannâ, Metodol. tehnol.

Variant title: Naukove piznannâ: metodologiâ ta tehnologiâ

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 №9 від 24.04. 2014

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

Борінштейн Євген Русланович, в.о. головного редактора, 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
Мисик Ірина Георгіївна, доктор філософських наук
Михальченко Микола Іванович, чл.-кор.НАН України, президент УАПН, доктор філософських наук
Кавалеров Анатолій Іванович, акад. УАПН і АІН, 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 Акиндиївна, доктор філософських наук
Яковлев Денис Вікторович, доктор політичних наук



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

У наукові журнали «Наукове пізнання: методологія та технологія», «Перспективи. Соціально-політичний журнал» приймаються матеріали, що стосуються результатів оригінальних наукових досліджень і розробок з філософії, соціології та політології.

Мова – українська, російська, англійська (за вибором).

Кожна стаття супроводжується рецензією доктора наук. Статті авторів, які мають вчений ступінь доктора наук, не рецензуються.

Редакція журналу залишає за собою право скорочення надісланих матеріалів і внесення в них редакційних змін.

Редакція може публікувати статті в порядку обговорення, не поділяючи точки зору авторів. Автори опублікованих статей несуть відповідальність за точність наведених фактів, статистичних даних, власних імен та інших відомостей, а також за зміст матеріалів, що не підлягають відкритій публікації.

Згідно з вимогами МОН України стаття повинна містити актуальність проблеми, аналіз останніх наукових досліджень, мету роботи, виклад основного матеріалу дослідження, висновки та перспективи подальших наукових розробок у цьому напрямку, список використаної літератури.

Тексти статей приймаються по електронній пошті (e-mail: kaffilosnpu@gmail.com) у вигляді вкладеного файлу, виконаного згідно наведених нижче вимог.

Збірники виходять: «Перспективи. Соціально-політичний журнал» - 4 рази на рік, «Наукове пізнання: методологія та технологія» - 2 рази на рік. Термін виходу статті слід уточнювати безпосередньо перед подачею статті до друку.

ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТЕЙ

- Обсяг статті – від шести сторінок тексту (20 000 знаків), оформленого відповідно до представлених вимог.

- Стаття набирається в редакторі MS Word, формат А4. Поля: верхнє – 20 мм; нижнє – 20 мм; ліве – 20 мм, праве – 20 мм.

- Загальні вимоги до формату тексту: шрифт Times New Roman Cyr, міжрядковий інтервал – одинарний. Вимоги до кожного елемента статті об'єднані в таблицю:

Елемент статті	Технічні вимоги до елемента статті (розмір шрифту, стиль, величина абзацу, вирівнювання, інтервал)
УДК	12, напівжирний, без абзацу, вирівнювання по лівому краю
Ініціали та прізвища авторів	12, напівжирний, без абзацу, вирівнювання по центру
Місце роботи	12, курсив, без абзацу, вирівнювання по центру
Назва статті	14, напівжирний, заголовний, без абзацу, вирівнювання по центру
Анотація	12, напівжирний, абзац 5 мм, вирівнювання по ширині сторінки
Ключові слова	12, абзац 5 мм, вирівнювання по ширині сторінки, курсивом
Текст статті	14, абзац 5 мм, вирівнювання по ширині сторінки
Література, посилання і примітки	12, без абзацу, вирівнювання по ширині сторінки

До статті додаються:

- відсканована рецензія доктора наук та наукового керівника (для аспірантів та пошукачів);

- файл з відомостями про авторів (прізвище, ім'я, по батькові повністю, науковий ступінь і вчене звання, місце роботи, номери службового та домашнього телефонів, поштова адреса, адреса електронної пошти). Якщо авторів декілька – потрібно вказати, хто з авторів представляє авторський колектив;

- ПІБ автора, назва статті, анотації та ключові слова – трьома мовами (українською, російською, англійською);

- резюме англійською мовою загальним обсягом 4000 знаків.

- **Малюнки і таблиці** набираються шрифтом Times New Roman 9 з одинарним міжрядковим інтервалом. Малюнки, діаграми і таблиці створюються з використанням чорно-білої гами. Використання кольору і заливок не допускається!

- **Формули** слід набирати за допомогою редактора формул Microsoft Equation і нумерувати в круглих дужках (2).

- Стаття повинна містити прізвища авторів, назву статті, анотацію та ключові слова трьома мовами – українською, російською та англійською (розміщуються безпосередньо за назвою статті).

- **Бібліографічні посилання** по тексту проставляються в квадратних дужках: [номер позиції]. Рекомендована кількість літературних джерел не менш 6.

- **При наявності приміток** у кінці статті бібліографія та примітки розміщуються з наскрізною нумерацією у порядку згадування їх у тексті.

Телефон для довідок з 9.00 до 16.00 в робочі дні:

732-09-52, кафедра філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності

067-714-51-33 – Балашенко Інна Валеріївна

Свої запитання надсилайте за адресою: e-mail: **kaffilosppny@gmail.com**

*З повагою, редакційна колегія наукових журналів
«Наукове пізнання: методологія та технологія», «Перспективи». Соціально-політичний журнал.*

Ананьева Елена Павловна, кандидат философских наук, доцент (Севастополь), докторант кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет им. К. Д. Ушинского» (Одесса)

УДК 378.647

ВЛИЯНИЕ СОВРЕМЕННЫХ ФИЛОСОФСКО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ КОНЦЕПЦИЙ НА ПРОГРЕССИВНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ

В статье обсуждается актуальный вопрос философско-педагогических подходов, которые являются концептуальной основой современной системы образования в Украине. Выдвигаются принципы мультикультурализма и толерантности в качестве определяющих образовательных концепций.

Ключевые слова: глобализация, концептуальные основы образования, образовательные концепции, принцип мультикультурализма, принцип толерантности, социальная компетентность, философско-педагогический подход

ВПЛИВ СУЧАСНИХ ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІХ КОНЦЕПЦІЙ НА ПРОГРЕСИВНІ ЗМІНИ В СИСТЕМІ ОСВІТИ

У статті обговорюється актуальне питання філософсько-педагогічних підходів, які є концептуальною основою сучасної системи освіти в Україні. Висуваються принципи мультикультуралізму та толерантності в якості визначальних освітніх концепцій.

Ключові слова: глобалізація, концептуальні засади освіти, освітні концепції, принцип мультикультуралізму, принцип толерантності, соціальна компетентність, філософсько-педагогічний підхід

INFLUENCE OF CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL AND EDUCATIONAL CONCEPTS FOR PROGRESSIVE CHANGE IN THE EDUCATION SYSTEM

The article discusses the topical issue of philosophical and pedagogical approaches that are the conceptual foundation of the modern education system in Ukraine. Put forward the principles of multiculturalism and tolerance as determinants of educational concepts.

Keywords: globalization, the conceptual foundations of education, educational concept, the principle of multiculturalism, the principle of tolerance, social competence, philosophical and pedagogical approach

Актуальность проблемы. Одними из самых актуальных являются в настоящее время вопросы формирования концептуальных основ образовательной системы Украины. В обществе современных развитых стран (в число которых стремится войти и Украина) образованность человека ассоциируется с особыми качествами, независимо от его профессии. Наличие образования рассматривается как некое особое положительное качество в ряде других важных характеристик. Это качество включает в себя то, что отличает медика, педагога, строителя, земледельца, окончившего высшее учебное заведение, или, по крайней мере, имеющего специальное образование. В постоянно меняющемся мире образованный человек рассматривается как личность, наученная знаниям, культуре и добру. От «хороших специалистов» наряду с профессиональными навыками требуют также быть воплощением морали, правды и развитого интеллекта.

Анализ последних научных исследований. Украинские ученые, работающие в области философии образования и собственно педагогической науки, значительное внимание уделяют определению основных путей эффективного и плодотворного функционирования системы образования в стране. Проблема профессиональной деятельности выпускника высшего, либо специального учебного заведения всегда пребывала в поле зрения ученых и исследователей: Ю. Алферова, И. Беха, Н. Бибик, М. Бурды, Л. Ивановой, И. Зязюна, М. Митиной, О. Мороза, О. Пометун, В. Радула, О. Савченко, О. Сухомлинской и др. Однако на протяжении последних лет значительно активизировались исследования средств, путей и способов повышения не только профессиональной, но и социальной компетентности специалистов различных областей. Это связано с острой потребностью в квалифицированных кадрах, способных к творческой работе и профессиональному саморазвитию. В педагогической теории подтверждением этого являются работы Т. Добудько, Н. Лобановой, А. Марковой, Л. Паращенко, В. Серова, Л. Хоружой, Е. Шиянова и др. С проблемами социальной

компетентности выпускников школ, колледжей и ВУЗов работают украинские исследователи Петрук В. А, Сидоренко С. И., Сысоева С. О., российский педагог-исследователь Клепцова Е. Ю. [1].

В образовании Украины (включая среднее, специальное и высшее) выделяют четыре главных философско-педагогических подхода, которые являются концептуальной основой выбора задач и ценностей обучения и воспитания личности в целом и специалиста в частности. Это – догматический реализм, академический рационализм, социальный реконструкционизм, прогрессистский прагматизм [2].

Однако на фоне исследования средств, путей и способов повышения профессиональной компетентности в различных областях знания нерешенными остаются актуальные задачи в отношении современной социальной компетентности личности, получившей образование в его различных уровнях. Это связано с тем, что особенности современной социальной компетентности личности обусловлены пребыванием в современных условиях «открытого» глобализирующегося общественного пространства с его разнообразием культур, религий, наций и новыми требованиями к самореализации и построению общественных отношений. Социальное сознание исходит из мысли о том, что человек XXI века должен всегда помнить и свято исполнять «вечные заповеди», сообщенные ему в стенах учебного заведения – в частности, работать профессионально и с любовью к людям, беречь основы конструктивных межличностных отношений и развивать специальные знания. Однако не определены педагогические механизмы, с помощью которых выпускник учебного заведения научится создавать вокруг себя атмосферу трудолюбия, справедливости, психологического и морального комфорта. Педагогической наукой и дидактикой не сформулированы подходы, действуя в рамках которых образованная личность определит будущее нации, ее духовную мощь, интеллектуальное и нравственное здоровье общества в новых исторических и социально-экономических условиях, порожденных процессами глобализации. Не приняты новые философско-образовательные концепции, от которых признаются в значительной степени зависимые действия социализированных личностей, достигших определенного уровня образования. При этом образованность и профессионализм провозглашаются в государстве основополагающей силой, обеспечивающей его экономическое и технологическое развитие.

Цель статьи. В связи с этим автор поставил целью рассмотреть четыре главных философских подхода, которые являются концептуальной основой выбора задач и ценностей обучения и воспитания, включая и содержание среднего и высшего профессионального образования: догматический реализм, академический рационализм, социальный реконструкционизм, прогрессистский прагматизм. В современных условиях глобализации и всеобщей информатизации возникает необходимость новых концептуальных подходов, которые приобретают особое значение в философии образования. Автор берется выяснить, как могут повлиять подходы, основанные на принципах мультикультурализма и толерантности, на прогрессивные изменения в современной системе образования в Украине.

Изложение основного материала исследования. Представляется необходимым рассмотреть традиционные философские подходы, которые являются концептуальной основой выбора задач и ценностей обучения и воспитания в системе образования Украины сегодня.

Догматический реализм. Учебные заведения, используя данный подход, ставят задачу – воспитать рациональную личность с развитым интеллектом, дать знания фактов и принципов, которые якобы «не поддаются влиянию времени». Преподаватели помогают будущему выпускнику научиться рационально мыслить, их объяснения построены по сократическому методу, они эксплицитно передают традиционные ценности. Учебный план строится классически: анализ литературы, все предметы для изучения являются обязательными. Выделяют, как правило, «большие, вечные книги». Философская основа этого направления – различные версии реализма.

Академический рационализм. В рамках данного подхода решается задача: содействовать интеллектуальному росту личности, развивать ее компетентность. Образовательный идеал – гражданин, способный к сотрудничеству с целью его социальной эффективности. Основное внимание уделяется овладению общими понятиями и принципами академических дисциплин. Выпускник формируется как авторитет в своей области, эксплицитно артикулирующий социальные и интеллектуальные ценности. Основные предметы изучения: родной язык, математика, естественные науки, история и иностранные языки. При этом подходе педагог стремится дать глубокие, основополагающие знания; с другой стороны, происходит отбор обучаемых, способных и неспособных их усвоить.

Прогрессистский прагматизм. В этом подходе задача – совершенствование демократических начал

соціальної життя. Образовательний ідеал: людина, здатна до самореалізації. Програми навчання орієнтовані на можливість здійснення людиною в майбутньому такого життєвого плану, який буде зосереджуватися на розвитку особистості своєї і підлеглих, орієнтуватися на інтереси роботи, прагнути відповідати реальним життєвим проблемам, включаючи міждисциплінарні знання. Представителі прогресистського прагматизму вважають, що знання сприяє зростанню і розвитку людини, процес навчання відбувається не тільки в аудиторії, а й у житті. Основна увага приділяється активному і цікавому навчанню. У зв'язі з цим з'являються факультативні предмети, спецкурси, гуманістичні методи викладання, альтернативне, виборне і вільне навчання.

Соціальний реконструкціонізм. Цей підхід диктує мету навчання – покращення і перетворення суспільства, навчання спеціаліста до змін і соціальних реформ. Отже завдання – навчити таким навичкам і знанням, що дозволили б сформулювати проблеми, від яких страждає суспільство, і вирішити їх. Активне навчання спрямоване на теперішнє і майбутнє суспільного розвитку. Випускник навчального закладу виступає як агент соціальних реформ і змін, як керівник проєктів і лідер досліджень, допомагає усвідомити питання, що стоять перед людством. У навчальному плані значуще місце відводиться суспільним наукам і методам соціального дослідження, підкреслюються тенденції сучасного і майбутнього розвитку, національні і міжнародні проєкти. У навчанні пропагандуються ідеали рівності, культурного плюралізму.

Відомо, що ні одне навчальне заклад не ґрунтується у своїй роботі на певній єдиній філософській підході: зазвичай комбінують різні принципи. Щоб досягти успіху, привернути максимальну кількість навчаних, у боротьбі за якість знань абітурієнтів навчальні заклади часто реалізують власну філософію освіти. У класических гімназіях і університетах застосовують переважно філософію догматичного реалізму або академічний раціоналізм. Прогресистський прагматизм панує в галузевих навчальних закладах. Соціальний реконструкціонізм – філософський підхід, найменше застосовуваний у технічних і найбільш необхідний у гуманітарних навчальних закладах і у педагогічній освіті. Навіть у порівняно молодих спеціалістів-гуманітаріїв і випускників педагогічних навчальних закладів спостерігається скепсис, невіра, нігілізм у сприйнятті всього нового, неадекватна трактування проблем оточуючої життя. Ці руйнівні настрої шкідливі не тільки для спеціалістів, а й передаються людям, що працюють у середньому і нижньому ланцюгу, можуть пагубно впливати на них [3: 60-62].

У наявності різних філософсько-освітніх і педагогічних теорій, які функціонують сьогодні у освітньому просторі України, єдину реальну філософію системи освіти можна визначити як інкрементальну, т.є. спрямовану на незначуще збільшення [2]. У цьому потрібно мати на увазі, що філософія освіти – сфера, яка разом з еволюцією передбачає певні стабільні основи, що зберігають своє значення і розвиваються на будь-яких етапах становлення людства. Але під впливом тих або інших історических, суспільних процесів окремі з цих ідей набувають особливого значення. З'являються нові концепції, які повинні враховуватися, особливо у системі освіти, як найбільш важливої для формування основ майбутнього розвитку нації.

Ситуація глобалізуючого світу, взаємодії і взаємопроникнення різних національних, релігійних, культурних цінностей поряд з процесами відчуження особистості, які торкнулися і освітнього простору, диктує розвиток концептуальних підходів у філософії освіти, ґрунтованих на принципах мультикультуралізму і толерантності [4 : 175].

Новий розвиток цих давніх по своєму походженню понять «мультикультуралізм» і «толерантність» пов'язано з переосмисленням проблеми різноманітності і різниці, складності і нерівності буття. Розмова йде про глобальний аспект проблеми різноманітності, пов'язаної з динамікою культурних процесів у світовому масштабі, децентралізацією, створенням багатополярної моделі світу, розпадом видимості єдиності окремих культур, розмиванням меж між різними національними традиціями і переосмисленням самого цього поняття. Самі ці процеси є надзвичайно важливими для сучасної України, і, безсумнівно, мають своє відображення у освітній системі.

«Мультикультуралізм», «мультикультурні суспільства», «мультикультуральність» – нещодавно з'явлені позначення феномена, що має давніше походження. Суспільства, які зараз називаються мультикультурними, раніше іменовалися «мультинаціональними», «мультирелігійними», «мультирасовими», «сегментарними». Вони розглядалися як проявлення

«культурного плюралізму», «культурних различій» і «метисизації». «Мультикультуралізм» – в значительній мірі лише риторическе оновлення старих проблем: лише переименование процесов, котрі починаючи з 60-х років минулого століття осмислювалися в термінах «етнічного відродження». Категорія «культура» прийшла на зміну категорії «етнічність» тому, що пропонувала більш широку, більш м'яку і більш розпливчату формулу для описання конфліктогенного сучасного суспільства [5].

Однак необхідно розрізняти мультикультуральність, або культурну багатоманітність, як стан, необхідний во багатьох культурних просторах, і мультикультуралізм як свід теорій і практик для осмислення цього явища. Сам термін «мультикультуралізм» виник в Канаді в 60-і роки ХХ століття в ході пошуку шляхів розв'язання ситуації і управління бікультурною в то час країною. Об'являючи основною метою свого правління побудову мультикультурного – але не мультинаціонального – суспільства – канадські влади намагалися, з однієї сторони, нейтралізувати франкофонний Квебек, а з іншої – зм'якшити занепокоєність англоязычного більшості стосовно національно-державної цілісності країни. Офіційне визнання терміна «мультикультуралізм» отримав в 1971 році [5].

Сучасне мультикультурне суспільство – результат регульованого обміну різницями. В такому випадку в нинішній час «мультикультуралізм» – це таке стан суспільства, коли індивід має рівний доступ до різних культур і може формувати власну позицію. Що стосується етнокультурного плюралізму, то це існування багатьох культур в одній державі, коли при явній домінуванні однієї культури представителі інших культур не піддаються загрози, але і не користуються державною підтримкою. В першому випадку мультикультуралізм – це ідеологія, надстраиваюча общенациональні цінності над етнічними, провозглашаюча певний канон поведінки і чітко визначаюча межі толерантності. Во другому – це практична реалізація права на своєрідність і свободу, нічим не обмежену самоідентифікацію індивіда і, відповідно, державна політика, спрямована на підтримку культурного різноманіття.

Мультикультуралізм – один з аспектів толерантності, що заключається в вимогах паралельного існування культур в інтересах їх взаємного проникнення, збагачення і розвитку в загальнолюдському руслі масової культури. Вперше поняття «толерантність» в науковий обіг ввів в ХVIII в. Дестют де Трасі. Впочатку во трактувалося як «терпеливість», а потім як «терпимість» [6]. В Російській імперії поняття толерантності стало використовуватися в ліберальній друці з середини ХІХ в. в позитивному значенні. З середини 30-х рр. ХХ в. це поняття зникло з політичної лексики. Так, в «Більшій радянській енциклопедії» видання 1956 р. цей термін відсутній, а в виданні 1977 р. наводиться тільки його природнонаукове значення. В «Тлумачному словнику російської мови» під редакцією Д. Н. Ушакова поняття «толерантний» повністю отождествляється з поняттям «терпимий» – здатний або вміючий терпіти щось чуже, миритися з чужим мнением, характером і т. п. В роботах сучасних дослідників відзначається, що толерантність, або терпимість, – це прагнення і здатність до встановлення і підтримки спільності з людьми, які відрізняються в певному відношенні від переважаючого типу або не дотримуються загальноприйнятих мнень [6]. Таким чином, багато авторів визначають толерантність як «терпеливе відношення до чужому образу життя, поведінки, почуттям, вірованням, мнєнням» або вважають її синонімом поняття «терпимість» [7].

Учений Е. Ю. Клепцова розмежовує поняття «терпимість» і «толерантність». Во визначає їх як властивість особистості, в якій виражається відношення людини до світу в цілому, речам, предметам, іншим людям, їх поглядам, самому собі, актуалізуюче в ситуаціях невідповідності поглядів, цінностей, мнень, поведінки людей. Різниця складається в тому, що терпимість проявляється в підвищенні чутливості до об'єкта, а толерантність – в зниженні чутливості до об'єкта [1]. На наш погляд, слід також запропонувати розмежовувати поняття «терпимість» і «толерантність», відзначивши, що є певна традиція розуміння слова «терпимість». Впродовж минулого століття во трактувалося як пасивна позиція: терпіти – означає наступати на себе, поступати комусь. Слово «толерантність», хоча і використовується як синонім «терпимості», несе в собі інші значення. Толерантність – це активне соціальне поведіння, до якого людина приходить добровільно і свідомо.

З кінця минулого століття поняття принципу толерантності закріплено в міжнародних документах. В відповідності до Декларації принципів толерантності (ЮНЕСКО, 1995 р.) толерантність визначається як «цінність і соціальна норма громадянського суспільства,

проявляючись в праві всіх індивідів громадянського суспільства бути різними, забезпеченні стійкої гармонії між різними конфесіями, політичними, етнічними і іншими соціальними групами, повазі до різноманітності різних світових культур, цивілізацій і народів, готовності до розуміння і співпраці з людьми, що відрізняються зовнішністю, мовою, переконаннями, звичаями і віровченнями» [7]. Характеристика визначення толерантності в преамбулі Уставу ООН звучить наступним чином: «...виступати терпимими і жити разом, у світі один з одним, як добрі сусіди» [8]. Тут це поняття не тільки отримує дійсний, соціально активний зміст, але й розглядається як умова успішної соціалізації (інтеграції в систему суспільних відносин), що полягає в умінні жити в гармонії як з самим собою, так і з світом людей (мікро- і макросередой).

Розвиваючи поняття про мультикультурне суспільство і толерантність і проєктуючи їх значення на освітню систему в Україні, можна представити принципи толерантності і мультикультуралізму як інноваційні концепції філософії вищої освіти. Сьогодні виникає соціальна потреба в організації цілеспрямованої роботи по формуванню мультикультурної особистості, що поєднує в собі системні знання в області етнології, гармонічне національне самосвідомість, орієнтацію на духовні цінності, толерантність і здатність до міжетнічного діалогу. Це своєрідний соціальний наказ епохи, який вимагає оволодіння підлітковою генерацією загальнолюдських цінностей, звичання до культури інших народів, збереження багатовікових традицій, створення необхідних умов для їх подальшого розвитку. На відміну від системи, що обмежує життєдіяльність навчального закладу певними рамками, нормами, стереотипами, певним змістом, мультикультурне освітнє середовище – така форма життєдіяльності, яка виводить навчальний заклад, а разом з ним і навчаних в широку сферу етнічної і світової культури, значно розширює можливості особистого і професійного розвитку, самореалізації і самоствердження. Звідси виникає потреба в комплексному дослідженні питань мультикультуралізму в межах філософії освіти з метою збагачення вітчизняної педагогічної науки і практики. Філософсько-освітній підхід, оснований на такій ідеї, може бути названий «освітнім мультикультуралізмом».

Однак мультикультурні зв'язки в освітній сфері не можуть бути реалізовані поза поняттям толерантності. Можливо виділити наступні сфери толерантності, які знаходять своє відображення в системі освіти:

- гендерна толерантність — невпереджене ставлення до представників іншої статі;
- вікова толерантність — невпередженість до апріорних «недоліків» людини, пов'язаних з її віком;
- освітня толерантність — терпиме ставлення високоосвічених людей до висловлювань і поведінки осіб з нижчим освітнім рівнем;
- міжнародна толерантність — ставлення до представників різних національностей;
- расова толерантність — відсутність передубеждень до представників іншої раси;
- релігійна толерантність — ставлення до догматів різних конфесій, релігійності, особливостей літургії і т. д. з боку віруючих і невіруючих, представників різних конфесійних груп;
- географічна толерантність — невпередженість до жителів малих або провінціальних міст, сіл і інших регіонів з боку столичних жителів і навпаки;
- міжкласова толерантність — терпиме ставлення до представників різних матеріальних шарів;
- фізіологічна толерантність — ставлення до хворих, інвалідів, фізично неповноцінних осіб, осіб з зовнішніми недоліками і т. д.;
- політична толерантність — ставлення до діяльності різних партій і організацій, висловлювань їх членів і т. д.;
- сексуально-орієнтаційна толерантність — невпередженість по відношенню до осіб з нетрадиційною сексуальною орієнтацією;
- маргінальна толерантність — «розуміюче» ставлення до бродяг, бідняків, наркозалежних, алкоголиків, ув'язнених і т. д.

Філософсько-педагогічний підхід, оснований на ідеї толерантності, (умовно назовемо його «толерантний глобалізм») спрямований на протидію впливу, викликає почуття страху і

отчуждения по отношению к другим. Данное воздействие способствует формированию навыков независимого мышления, критического осмысления и выработки суждений, основанных на моральных ценностях. Исходя из этого – мультикультурное образовательное пространство с реализацией в нем основ толерантности – интегрирующая идея, вокруг которой возможно выстроить стратегию образования. Образовательно-философские подходы, основанные на идее толерантности в мультикультурном сообществе, интегрируют вокруг себя известные концептуальные подходы, обогащая и осовременивая их.

На наш взгляд, принятие таких подходов в качестве определяющих концептов образовательной системы продиктовано целым рядом обстоятельств, касающихся проявлений интолерантности и нетерпимости в условиях роста социального разнообразия в мире, и в Украине, в частности [4]. В числе таких обстоятельств можно выделить три основных: 1) толерантность — это инструмент социального согласия в мультикультурном мире; 2) толерантность — это социальная норма, определяющая баланс интересов конкурирующих сторон мультикультурного сообщества; 3) толерантность — результат договоренности сторон, образующих в своей совокупности мультикультурное сообщество, в котором нормой отношений является уважение к правам человека.

В случае принятия подходов образовательного мультикультурализма и толерантного глобализма в качестве определяющих концептов философии образования все известные подходы приобретают качественные преобразования. Так, **догматический реализм**, воспитывая рациональную личность с развитым интеллектом, сообщая неизменные во времени знания фактов и принципов, в случае использования принципов мультикультурализма и толерантности в основе образовательной системы, ведет образованную личность к оперированию знаниями как инструментом социального согласия. **Академический рационализм**, содействуя интеллектуальному росту человека, развивая его компетентность, используя принципы мультикультурализма и толерантности, приводит свой образовательный идеал от гражданина, способного к сотрудничеству с целью его социальной эффективности к социально-ориентированной личности, способной действовать в балансе интересов конкурирующих сторон. **Прогрессистский прагматизм**, стремясь к образовательному идеалу «личность, способная к самореализации», беря за основу идею толерантных отношений в мультикультурной среде, формирует личности, образующие в своей совокупности международное сообщество, в котором нормой отношений является уважение к правам человека. В данном случае с большей эффективностью реализуется задача совершенствования демократических начал социальной жизни. **Социальный реконструкционизм**, имея в качестве цели улучшение и преобразование общества, научает специалистов основам изменений и социальных реформ. Именно идеи толерантности и мультикультурализма лежат в основе научения таким навыкам и знаниям, которые позволяют сформулировать проблемы современного общества и находить пути их решения. Формирование основ толерантного сознания в мультикультурной среде в данном случае рассматривается как тенденция современного и будущего развития, как ведущий национальный и международный проекты.

Выводы и перспективы дальнейших научных разработок в данном направлении. Таким образом, из всего вышеизложенного исходит цель принятия образовательного мультикультурализма и толерантного глобализма в качестве определяющих концепций философии образования в Украине — это формирование установок толерантного сознания, определяющего устойчивость функционирования в мультикультурном обществе отдельных личностей. Социализированные, получившие современное образование личности формируют общественные группы, которые могут стать основой гражданского согласия в демократическом государстве.

Украина сейчас переживает трудные в культурно-идентификационном отношении времена. Естественным выходом из создавшегося положения является переход от традиционных образовательных систем к созданию инновационных мультикультурных образовательных пространств учебных заведений, с новыми концептуальными подходами, содержащими в своей основе идеи мультикультурализма и толерантности, т. е. такое преобразование системы обучения и воспитания, которое направлено на изменение формы бытия образования в пространстве и времени.

Украина стремится, в том числе благодаря и технологиям в области образования, войти в созвездие развитых стран мира – экономически стабильных, культурно неповторимых, с соответствующим материальным и духовным благополучием своих граждан. Поэтому человек, получивший образование, должен соответствовать оценкам, основанным на общих представлениях о моральной, развитой и наученной личности, которая может осуществлять также эффективную профессиональную практику. В условиях украинских реалий представление о том, каким должно быть достойное образование,

определяет общественный заказ на выпускника средней, специальной или высшей школы: высококлассного профессионала в своей области, способную к дальнейшему обучению личность, а главное - достойного гражданина, стремящегося к преобразованию общества своей страны.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Клепцова Е. Ю. Психологические условия формирования терпимого отношения педагогов к детям : автореф. дис. канд. психол. наук : 19. 00. 07. / Е. Ю. Клепцова. - Курск, 2001. - 247 с.
2. Петрук В. А. Теоретико-методичні засади формування професійної компетентності майбутніх фахівців технічних спеціальностей у процесі вивчення фундаментальних дисциплін / В. А. Петрук. – Вінниця : УНІВЕРСУМ-Вінниця, 2006. – 292 с.
3. Сисоева С. О. Сучасні аспекти професійної підготовки вчителя [текст] / С. О. Сисоева // Педагогіка і психологія. – 2005. – № 4. – С. 60-62.
4. Тарасенко В., Иваненко Д. Социальная идентификация украинского общества / В. Тарасенко. // Общественная трансформация: концептуализация, тенденции, украинский опыт. – К., 2004. - С. 175.
5. Формирование понятия «мультикультурализм. / Научная электронная библиотека. [Электронный ресурс] / Формирование понятия «мультикультурализм // - Режим доступа: www.monographies.ru/127-4133.
6. Ананьева Е. П. Роль гуманистического прагматизма в развитии принципа толерантности / Е. П. Ананьева // Культура народов Причерноморья. – 2012. - № 225. - С.120-124.
7. Декларация принципов толерантности. Утв. резолюцией 5.61 генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 года. [Электронный ресурс] / Декларация принципов толерантности. // – Режим доступа: www.tolerance.ru > declar.html.
8. Устав Организации Объединенных Наций. [Электронный ресурс] / Устав Организации Объединенных Наций // - Режим доступа: www.un.org/ru/documents/charter/.

Антонов Олег Володимирович, аспірант кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 172.2+172.12+321.01

ВЛАДА – ПОСТМОДЕРНІСТСЬКЕ БАЧЕННЯ

В статті досліджується, як у філософії постмодернізму розглядається проблема співвідношення особистісної свободи, персонального Я зі структурами влади. Вказано, які суперечності вбачають філософи-постмодерністи у відношеннях влади та суспільства і як вони намагаються пояснити ці суперечності.

Ключові слова: влада, постмодернізм, деконструкція, гра, ризома, симулякр

ВЛАСТЬ - ПОСТМОДЕРНИСТСКОЕ ВИДЕНИЕ

В статье исследуется, как в философии постмодернизма рассматривается проблема соотношения личностной свободы, персонального Я со структурами власти. Указано, какие противоречия видят философы-постмодернисты в отношениях власти и общества и как они пытаются объяснить эти противоречия.

Ключевые слова: власть, постмодернизм, деконструкция, игра, ризома, симулякр

THE POWER IN THE POSTMODERN VISION

The article research whereby the problem of correlation between personal freedom of individual "I" and power structures is treated by postmodernism philosophy. Indicate which contradictions the postmodernist philosophers see in the relations between the authorities and society and how they try to explain these contradictions.

Keywords: *power, postmodernism, deconstruction, game (acting), rhizomes, simulacrum*

Мета даної статті – виявити, як у філософії постмодернізму тлумачиться феномен влади і, зокрема, які проблеми вбачає постмодерністська філософія щодо відносин «особистість – суспільство – влада».

Ступінь дослідження проблеми. Дана проблема у вітчизняній науковій літературі спеціально майже не досліджувалась. Хоча існують розвідки щодо філософії постмодернізму взагалі з посиланнями на його знаменитих представників (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, М. Фуко, Ж. Бодріяр та ін.). У російських дослідженнях наявна кандидатська дисертація Б. Акімова. Певним чином цієї проблеми торкаються окремі підручники чи навчальні посібники з філософії, а також автори «Енциклопедії постмодернізму». Існують також дослідження С. Л. Катаєва, С. Г. Мисика, що безпосередньо стосуються поставленого питання.

Викладення основного матеріалу. Постмодернізм як один з останніх сплесків філософської думки здатен піддавати критиці всі попередні філософські судження, або ж, навпаки, певним чином міксувати їх, адже «все вже сказано».

Однією із значущих рис постмодерністської свідомості є її ставлення до реальності як до певної гри. До того ж в постмодернізмі склалося власне розуміння гри. «Гра, як відкритий для спрямованості рух, вільна від цілепокладання трансформація. Гра процесом зміни, гра варіантами розвитку. Не жорстка спрямованість, обумовлена цілепокладанням, а вільна гра, комбінація можливостей властива соціальним змінам в епоху постмодернізму» [1, с. 114].

Для постмодернізму характерне відчуття вичерпаності самої історії, «проговореності» всіх сенсів, ідей і цінностей. Постмодернізм націлений на несистемність, протидогматичність, варіативність. Він стверджує значення «присутності», несамототожності тексту.

Просторово-часові межі в постмодернізмі стираються, що пов'язане з втратою значущості традиції. Замість неї на перший план виходить «цитовання» як гра, як маніпулювання інтертекстуальністю. Авторитет і досвід перетворюються в ніщо, а Світ виступає як щось плюралістичне, що не можливо зводити до жодного об'єднуючого універсального принципу.

Історія вбачається як позбавлена всілякого сенсу і напрямку. «Стріла часу» перетворюється на стрілку компасу, що коливається між полюсами. Час втрачає модули і виступає як «колишньо-теперішнє», форма втрачає сенс, запановує відкрита антиформа, в історії панує випадок, задуму і закономірності немає місця; ієрархія як принцип структурної організації поступається місцем анархії; на місці творчості постає деконструкція; центрування змінюється розсіюванням; замість поглиблення, традиції, вкоріненості пропонується ризому (специфічна форма хаотичного розвитку) і «перетин поверхонь»; мета підміняється грою, визначеність – невизначеністю.

Тобто, замість цілісного дерева постмодернізм пропонує «ризому» – корневище, що немає чітко вираженого підземного стебла. Це поняття було розроблене Ж. Делезом і Ф. Гваттарі у книзі «Ризома», де воно прямо протиставляється поняттю структури як систематизованому та ієрархічно упорядкованому принципу організації. Зв'язки залишаються, але вони не між речами і явищами, а існують самі по собі, приймаючи будь-які ситуаційні конфігурації. Інше, схоже на ризому поняття, що використовується в постмодерністській культурі – лабіринт. У ньому теж немає центру і периферії, воно не підкоряється лінійній логіці, в ньому нескінченне число входів, виходів, тупиків і коридорів. Відтепер ми живемо в лабіринті з невідомим виходом, про що набагато раніше говорилось, що передбачало абсурдистське мистецтво. Прикладом такого лабіринту може бути Інтернет, де дійсно немає ієрархії, немає земного тяжіння і зумовленої ним вертикалізації відносин.

За формулюванням Дельоза і Гваттарі, на відміну від структури, що визначається як сукупність точок і позицій, бінарних відносин між цими точками і двосторонніх зв'язків між позиціями, ризома складається виключно з ліній членувань, стратифікації, але також і ліній услизання або детериторіалізації, подібно максимальному вимірюванню, слідуючи яким вона видозмінюється, перетворюючи свою природу. Зв'язки залишаються, але вони не між речами і явищами, а існують самі по собі, приймаючи будь-які ситуаційні конфігурації. Згідно номадологічним установкам, ці позначені вектори є принципово відмінними від бінарних векторів «росту деревовидних структур». На думку Дельоза і Гваттарі, не потрібно плутати ці лінії з лініями деревоподібного типу, які являють собою зв'язок між точками і позиціями, що локалізуються. На відміну від дерева ризома не є об'єктом відтворення: ні зовнішнього відтворення, як дерево-корінь, ні внутрішнього, як структура [2, с. 830-831]. «Ризома, як трава, відома під назвою елевзіна, росте горизонтально, посилаючи в усі боки повзучі пагони, з яких утворюються нові рослини, що потім випускають власні пагони, і так далі, в

кінцевому підсумку утворюючи перервну поверхню без глибини (і таким чином без суб'єкта, що контролює) або центру» [3, с. 362].

Так, наприклад, М. Фуко, стверджуючи, що світом править особливого роду влада дискурсів, яка немає центру й ядра (молекулярна, розпорошена влада стереотипів, моди, ідеології та ін.), визнавав неможливість боротьби з нею, але все-таки пропонував шляхи виходу з-під її всюдисущого контролю. Для цього французький філософ застосовував археологічний метод, шар за шаром знімаючи опосередковані дискурсами концепти людської сутності як розуму, волі, духу, душі, пробираючись поступово до того, що реальніше душі, духу, свідомості й існує фактично – до тіла, сексуальності, бажань. І тут він покладав на тіло людини свою останню надію – пробитися до реального індивіда. Адже тіло – це саме безпосереднє, інтимне, важкодоступне. Може бути, влада не здатна проникнути хоча б у цю сферу – в сферу фактичності людського буття? Але, виявляється, що і тіло обплетено дискурсивними мережами влади. Сексуальність необхідна для «молекулярної влади», щоб керувати суспільством. Фуко, Дельоз та інші постмодерністи відзначають, що людина детермінована і навіть поневолена владою так званого наукового психоаналізу, збудливого, що множить і разом з тим оголює сексуальні бажання як найінтимніші сторони людського Я. Констатація цього факту призводить до єдиного, але досить невтішного висновку: вийти з-під контролю влади може лише «вільний шиз» [4].

Бажана деідеологізація обертається ліквідацією власне екзистенціального змісту людини, властивого самому способу бути в світі (тривожитися, зневірятися, дбати, переживати ...). За прогнозами постмодерністів, услід за проголошеною ними «смертю людини» (децентрованість) повинна з'явитися «більш реалістична модель людського», модель без центру в Я, модель настільки «реалістична», наскільки реальне тіло, тілесні характеристики і відчуття, які можна було б описати так: «насолоджуватися, страждати, вмирати, займатися сексом, сміятися, чхати, тремтіти, плакати, забувати» [5, с. 41].

Уточнимо: насолоджуватися – відчувати лише тілесне задоволення, страждати – відчувати чисто фізичний біль (зубний, головний ...), вмирати – випробовувати передсмертні судороги, забувати – страждати склерозом і т. д. Тут, у цьому своєрідному постмодерністському «розідеологізованому» образі людини немає місця ні справжньому розпачу, ні справжньому щастю. Ось чому постмодерністська людина не може відчувати запаморочливу тривогу, зіштовхуючись із самим собою, своєю свободою, зі своїм Ніщо; не може впадати у відчай, виявляючи абсурдність світу; не може переживати свою смерть ще задовго до фізичного вмирання; ось чому в ній немає глибини. Постмодерністи вважають, що глибина (духовна чи екзистенційна) також тяжіє над людиною, як культура і соціум, тому і її треба подолати. У підсумку своєрідним зразком виявляється «вільний шиз» Дельоза і Гваттарі або Согрус Нансі як плоть, що перебуває сама по собі. Тіло, тілесність як один із проявів фактичності людського існування – це останнє, до чого вдаються постмодерністи, щоб вийти з-під гнітючого дискурсу суб'єктивності [6, с. 267].

Одним із знакових понять постмодернізму є поняття симулякру (від лат. *Simulacrum* – образ, подоба). По суті, це узагальнення явищ і процесів, пов'язаних з імітацією, підміною речі чимось іншим, схожим на неї, її аналогом, підробкою, копією, бутафорією, контрфактним продуктом, притому що видаються за саму цю річ, за оригінал. Це квазі, псевдо, «ніби-то», коли, зберігаючи зовнішнє існування, речі втрачають свою сутність і служать вираженням чогось іншого. Не випадково, в сучасних мовах так широко поширилися звороти «ніби-то, як би»: вино без алкоголю (як би вино), кава без кофеїну (як би кава), секс без партнера (як би любов). Симулякр – це не щось нове, вперше створене, а те, що впроваджується у вже існуюче, і зовнішнім чином відтворюючи його функції, все ж підміняє його субстрат, субстанцію. Наприклад, сучасна людина формально все ж людина, але в ній немає душі, самості, вона функціонер, маріонетка, зомбі, робот.

Влада аналізується в постмодернізмі на мікрорівні, на рівні повсякденності, роблячи спробу осмислення засобів і способів маніпулювання людиною в контексті соціальності. Її аналіз не пов'язаний з соціальними інститутами, державою, персоніфікованим авторитетом. «Влада через і за допомогою мови» – ось проблема, що найбільш цікавить постмодернізм. Тема влади сполучена з екуменічною проблематикою, яка пов'язана з некласичним розумінням свободи, з принципом антиієрархічності та з культурним релятивізмом, спрямованими на подолання кризи моральності й легітимності в сучасному суспільстві [7, с. 203-204]. Таким чином, прагнення до знань або «знання-сила» є частиною культурного несвідомого, частина архетипу – прагнення до влади. Сфера «влада-знання» формує інструменти соціальної комунікації. Панівні ідеології не просто маніпулюють, вони створюють ту реальність, в рамках якої ця маніпуляція стає можливою. Створені дискурсивні кола

породжують нові дисципліни, нові поведінкові схеми, поняттєвий апарат, через які впроваджується затребувана схема «відносин панування і підпорядкування». Зрештою спроба позиціонування влади щодо знання, навпаки, призводить до політичної ангажованості самого інтелектуала.

Постмодерністські «епопеї» та «оповідання», в яких втілюються знання, передають набір кодів і правил, що визначають соціальні відносини західного типу. «Розповіді» визначають те, що має право говорити і робити в культурі й, оскільки вони самі складають її частини, тим самим стають легітимними. Таким чином, об'єкт критики інтелектуалів – влада – сама по собі виникає лише за допомогою цих самих інтелектуалів [8].

Шизоаналіз наполягає на знищенні кордонів і центрованості громадських систем. Декодування потоків бажань звільняє людину, утверджуючи її унікальність. Протилежний процес пов'язаний з активними спробами оживити старі коди, що веде до зростання репресивності, до появи «неотериторіальностей». Цей процес призводить у кінцевому підсумку до ретериторіалізації, яка сполучена з «фашистизацією» соціального життя і з безумством «параної дальності». В «Анти-Едіпі» Дельоз і Гваттарі трактують дійсність як сукупність «бажаючих машин», що утворюють «бажаюче виробництво», здійснюване на молекулярному (частини і механізми бажуючих машин) і молярному рівнях (мир, індивіди, суспільство, класи, держава, наука, мистецтво і т.п.). Людина виступає як «бажаюча машина», що поєднує в собі молярний і молекулярний рівні.

Не конкретне знання служить джерелом влади (в нинішню епоху будь-яке зафіксоване знання миттєво старіє і втрачає актуальність в плані потенціалу управління), а саме контроль над рухом інформаційного потоку. Цей контроль передбачає діалектичну єдність двох протилежних сторін. З одного боку – певну відстороненість і незалученість до цього потоку. З іншого боку – можливість у режимі on-line критично аналізувати його, виокремлювати крупички потрібної та корисної інформації в потоках інформаційних шумів, приймати на основі результатів цього аналізу ефективні рішення і відповідно до них модулювати інформаційний потік, направляючи його в бажане для себе русло і, тим самим, формуючи поведінку мережевих співтовариств, що в ньому мешкають. Одним словом, проблема влади в сучасному світі якщо не повною, то значною мірою зводиться до ефективного менеджменту вхідної та вихідної інформації, до здатності протистояти керуючим (дез?)-інформаційним впливам і самому їх успішно генерувати.

Отже, сучасні спільноти стають, насамперед, спільнотами комунікативними і екстериторіальними: вони існують не у фізичному просторі, а в інформаційному. Звичайно, члени цих спільнот мають конкретну локалізацію у фізичному світі. Але ця локалізація практично не визначає характеру їх зв'язків і взаємодій в просторі інформаційному, який все більш співпадає з простором соціальним. У міру розвитку засобів комунікації інформаційний простір став незалежним від фізичного, у міру розвитку транспорту і відкриття кордонів стала виникати зворотна залежність. Тепер не стільки фізичне положення визначає характер комунікативних зв'язків, скільки характер комунікативних зв'язків легко може підстроювати під себе просторове місцеперебування людини. Екстериторіальні центри сили і влади (в першу чергу, транснаціональні корпорації) перетягують на себе ті функції і прерогативи, які раніше належали територіальним суб'єктам в особі держав. Приналежність до тих або інших субкультур підміняє собою національну самоідентифікацію. Субкультурні спільноти, тусовки, в тій чи іншій мірі замикаються в ізольовані світи, які розділяє такий простір взаємного нерозуміння, яке раніше розділяли віддалені одна від однієї цивілізації. [9, с. 61].

Витворюється нова форма управління суспільством – нетократія (англ. netocracy), коли головною цінністю стають не матеріальні предмети (гроші, нерухомість тощо), а інформація. Повноцінний доступ до вірогідної інформації та маніпуляції з нею забезпечує владу над рештою учасників того чи іншого соціуму (суспільства, країни, держави) [10, с. 20], а вже через це реалізуються інші цінності. Гра процесом зміни, гра варіантами розвитку. Не жорстка спрямованість, обумовлена цілепокладанням, а вільна гра, комбінація можливостей властива соціальним змінам в епоху постмодернізму. Проте гра - не хаос, не анархія. Як і у вській грі тут є правила, узгодження між гравцями. Хоча сам результат гри непередбачуваний, але сам хід гри впорядкований. Умовність гри переносить раціональність на інший рівень, додає їй інший характер. Економічні, соціальні відносини теж можуть пояснюватися ігровою методологією. Не писаний закон, народжений раціональністю колишньої епохи, а якісь нові взаємно прийняті умови і правила гри дієвіші в багатьох взаєминах економічних суб'єктів. І те, що ми називаємо «корупцією», насправді є нова реальність економічних відносин, в певному значенні впорядкована і зрозуміла тим, хто в неї занурений [11, с. 41].

Окреслюється певний розрив між традиціоналістською свідомістю і новою реальністю. Нормотворчість формує нові правила, відомі гравцям і незрозумілі решті взагалі. Світ як анархія і хаос

бачиться очима необізнаних. Дії владних гравців нагадують передачу спортивної гри, правила якої для більшості невідомі. Хоча гра супроводжується коментарем, ніхто не розуміє, що діється на полі. Так і соціально-економічна реальність постає як нова для нас гра. Навіть саме розуміння аморальності державних чиновників, корупції чи тіньової економіки стає розмитим, цим іменується те, що є незрозумілим, а значить невідконтрольним нашому розуму в економічних відносинах.

Гра як імітація діяльності формує сучасний владний симулякр. Означування реальності замінює саму реальність. Ж. Бодріяр застосовує приклад «карта – територія» як «модель – реальність»: «Територія більш не передеє карті, ані живе довше за неї. Відтепер карта передеє території – *прецесія симулякрів* (перехід до стану постмодерну – О. А.), – саме вона породжує територію...» [12, с. 6]. «Сучасні симулякри вдаються до такого самого імперіалізму, коли намагаються сумістити реальне – все реальне – зі своїми моделями симуляції» [12, с. 7]. «Симуляція ставить під сумнів різницю між «істинним» і «хибним» між «реальним» та «уявним» [12, с. 8]. Моделі гри, які пропонує влада (немає значення чи то ліва, чи права, чи центристська), вираженні в ідеологічних слоганах, покликані замінити саму реальність. Ідеологія влади замінюється на сценарій влади. Але симуляція не відкриває істини. Тому ідеологія може використовуватись як зручний інструмент впливу. Тому влада «легко погоджується з дискурсами ідеології, адже це дискурси істини – завжди правильні, навіть і особливо, якщо вони революційні та їх можна протиставити смертельним замірам симуляції» [12, с. 43]. Боротьба за історію через етнокультурні міфи постає як боротьба за вузько «тусовочні» інтереси. «Карта», а потім «територія»: об'єкт підганяється під модель, референція відступає на задній план, головне релевантність, яка зумовлюється суто психічними станами аудиторії до сприйняття міфологічних сенсів. Тобто симулякр історії підживлює симулякр політики. Одні й ті ж точки історії наповнюються різними конотатами, що зумовлюють її різні прочитання. Історичні ретромоменти фетишизуються (і на разі не має значення – зліва чи зправа). У симулякрі «ліві дуже добре самі та мимовільно виконують роботу правих... праві також мимовільно виконують роботу лівих...» [12, с. 26-27]. При цьому ведеться гра в примирення суспільства. Існування спільноти (і влади як її уособлення) видається не структурованим, а радше ризоматичним, «як ацентрована, неієрархічна і не означальна система в постійному процесі становлення – це середина без початку або кінця...» [3, с. 362].

Однією з рис сучасної ситуації у владі є симуляція нескінченних «вотергейтів» у тому сенсі позараціональності, як їх характеризує Ж. Бодріяр: «Усе, що просить у нас капітал, – це сприймати його як щось раціональне, або боротися з ним в ім'я раціональності, сприймати його як щось моральне, або боротися з ним в ім'я моральності, Адже *це та сама річ, яку можна прочитати в іншій формі*: раніше намагалися приховувати скандал – сьогодні ж намагаються приховувати, що це не скандал» [12, с. 25]. Згадаймо лиш нескінченні комунікативні шоу різних жанрів та форматів. Вони, до речі, є ефективною формою владного контролю. Контролю не через примушення всупереч бажанням об'єкта управління, а контролю в управлінні самими бажаннями. Соціальні резервації запропоновані на будь-який смак, і кожен зайняв ту, яка його влаштує, і з якої він не тільки не буде сам вириватися, але і чинитиме опір будь-яким спробам його звідти витягнути. Проте і самі «маніпулятори» зайняли певну нішу в рамках даної системи, яка відповідає їх власним потребам. І в цьому сенсі вони так само опинилися в рамках контролю системи [9, с. 63].

Висновки. Таким чином, теоретики постмодерністської філософії, з одного боку, виходячи з реалій сучасної світової спільноти, прагнуть зосередити свою увагу на проблемі місця людини в сучасному постіндустріальному (інформаційному) суспільстві. І саме тому їх так цікавить питання свободи особистісного Я. З іншого боку, перед теоретиками постмодернізму постає проблема: як співвіднести свободу особистості, уникнути її нівелювання і як тим часом зберегти спільноту та визначити відношення між особистістю, спільнотою та владою.

Звідси і з'являються такі терміни, як «реконструкція», «гра», «ризома», «симулякр», що розглядалися у даній статті. Виходячи із засновку «хто володіє інформацією, той володіє світом», робиться висновок про неможливість однозначного виявлення і визначення такого центру через його ризоматичність. Також влада здатна симулювати діяльність за власними правилами владних гравців, але не зрозумілими і не відомими для більшості спільноти. Можна сказати, що, оскільки все уже сказано, проговорено, завдання влади правильно маніпулювати текстами, вибудовуючи на їхньому підґрунті новий соціальний контекст (утопію після утопії), який би був сприйнятий членами спільноти і надавав би їй відчуття збереження свободи і унікальності власного Я.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Мисик С. Г. Україна в межах симулякру міжнародної політики / С. Г. Мисик // Актуальні питання зовнішньої політики України : матеріали міжнародної наук.-практич. конф. (Одеса, 13 грудня 2013) / ПНПУ імені К. Д. Ушинського. – Одеса : ПНПУ імені К. Д. Ушинського, 2013. – С. 113-116.
2. Можейко М. А. Ризома / М. А. Можейко // Новейший философский словарь / сост. и ред. А. А. Грицанов. – 2-е изд., перераб. и доп. – Минск : Интерпрессервис : Кн. дом, 2001. – С. 829-831.
3. Мерфі Тимоті С. Ризома / Мерфі Тимоті С. // Енциклопедія постмодернізму / за ред. Чарлза Е. Вінквіста та Віктора Е. Тейлора ; пер. з англ. В. Шовкун, наук. ред. пер. О. Шевченко. – К. : Основи, 2003. – С. 361-362.
4. Делез Ж. Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип [Электронный ресурс] / Делез Ж., Гваттари Ф. ; отв. ред. С. Я. Левит ; сокращ. пер.-реф. М. К. Рыклина. – М. : [б. и.], 1990. – Режим доступа : <http://dironweb.com/klinamen/Capitalisme.pdf>.
5. Нанси Ж.-А. Corpus / Ж.-А. Нанси ; сост., вступ. статья Е. Петровской. – М. : Ad Marginem, 1999. – 255 с.
6. Историко-философское введение (от Конфуция до Бодрийяра) / Воронеж. гос. техн. ун-т ; [под ред. Л. Я. Курочкиной и др.]. – Воронеж : ВГТУ, 2008. – 296 с.
7. Философия XX века / Добрынина В. И., Грехнев В. С., Добрынин В. В. и др. ; Центр. ин-т непрерыв. образования об-ва "Знание" России. – М. : ЦИНО об-ва «Знание» России, 1997. – 284 с.
8. Акимов Б. А. Феномен власти в постмодернистских концепциях (социально-философский анализ) : автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. философ. наук : спец. 09.00.11 «Социальная философия» [Электронный ресурс] / Акимов Борис Алексеевич. – Москва, 2004. – 25 с. – Режим доступа : <http://cheloveknauka.com/fenomen-vlasti-v-postmodernistskih-kontseptsyah#ixzz3B1TiepuS>
9. Мисик С. Влада у постмодерному вимірі (український симулякр) / Мисик С. // Матеріали IV міжнародної наукової конференції "Революції в Україні ХХ-ХХІ ст.: співзвуччя епох" (Одеса, 25 квітня 2008) / ОДУВС. – Одеса : ОДУВС, 2008. – С. 60-63.
10. Бард А. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма / Александр Бард, Ян Зодерквист. – СПб. : Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. – 252 с.
11. Катаев, С. Л. Постмодернизм как методология современного обществознания / С. Л. Катаев // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики : міжвузів. зб. наук. праць. Вип. 6-7 / Київський нац. ун-т [та ін.] ; ред. В. І. Волович. – Одеса : Астропринт, 2000. – С. 39-42.
12. Бодрийяр Ж. Симулякри і симуляція / Жан Бодрийяр ; пер. з фр. Володимир Ховхун. – К. : Основи, 2004 – 230 с.

Атаманюк Зоя Николаевна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского»

УДК 1+93/94+ «715»

АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКИЙ НЕОПЛАТОНИЗМ В ФИЛОСОФИИ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

В статье исследуется антропоцентрическая составляющая гуманистической философии. В эпоху Возрождения было выработано новое философское мировоззрение прежде всего благодаря творчеству целой плеяды выдающихся философов, таких как Марсилио Фичино, Джованни Пико дела Мирандола. Философской основой возрожденческой философии был антропоцентрический неоплатонизм.

Ключевые слова: неоплатонизм, антропоцентризм, гуманизм, личность

АНТРОПОЦЕНТРИЧНИЙ НЕОПЛАТОНІЗМ В ФІЛОСОФІЇ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

В статті досліджується антропоцентрична складова гуманістичної філософії. В епоху Відродження було вироблене новий філософський світогляд насамперед завдяки творчості цілої плеяди видатних філософів, таких як Марсіліо Фічіно, Джованні Піко дела Мірандола. Філософською основою філософії Відродження був антропоцентричний неоплатонізм.

Ключові слова: неоплатонізм, антропоцентризм, гуманізм, особистість

IN NEOPLATONISM ANTHROPOCENTRIC PHILOSOPHY OF THE RENAISSANCE

The paper investigates the anthropocentric component of humanistic philosophy. In the Renaissance, was produced a new philosophical outlook primarily thanks to the creativity of the whole galaxy of prominent philosophers such as Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola. The philosophical basis of renaissance philosophy was anthropocentric Neoplatonism.

Keywords: *neoplatonism, anthropocentrism, humanism, identity*

По мере перехода к городскому образу жизни в XIV столетии и развития промышленности выявляется особая значимость человека, его своеобразия, его творческой активности. Стала ощущаться острая потребность в новых воззрениях, которые не заставили себя долго ждать. Новые воззрения развивались не на пустом месте, они сохранили самую тесную преемственность и со средневековьем, и с античностью. Многим мыслителям представлялось, что возрождается античное культурное наследие, которое в средневековье было предано забвению. Это представление дало название целой эпохе, эпохе Возрождения или, если использовать французское выражение, эпохе Ренессанса. В эпоху Возрождения было выработано новое философское мировоззрение прежде всего благодаря творчеству целой плеяды выдающихся философов, таких как Николай Кузанский, Марсилио Фичино, Джованни Пико делла Мирандола, Леонардо да Винчи, Микеланджело, Джордано Бруно и др.

Философской основой возрожденческой философии был антропоцентрический неоплатонизм. Системный характер философских построений в результате перехода от сакрального (святого) неоплатонизма к антропоцентрическому фактически нарушается: формально остается в силе центральное положение Бога, но вместе с тем действительным адресатом философского интереса становится человек. Мыслителей интересует уже не столько системность философских построений, сколько человек, его природа, его самостоятельность, его творчество и красота, его самоутверждение, наконец. Вместе с тем философы Возрождения стремились максимально использовать преимущества как античного, так и средневекового неоплатонизма [2, с.68].

Целью нашего исследования является выявление антропоцентрической составляющей гуманистической философии.

Гуманистическая философия эпохи Возрождения в историко-философском смысле представляла собой поворот европейской философской мысли от онтологической проблематики к антропологической. Радикальное переосмысление средневековой картины мира произошло уже в рамках ренессансного неоплатонизма, становление которого обозначило собой возврат философской мысли Возрождения к рассмотрению онтологической проблематики, но возврат уже на новом качественном уровне, исходивший из новых мировоззренческих позиций – установок, отличных от установок схоластической философии. Ренессансный неоплатонизм явился высшим результатом развития философской мысли Возрождения; в нем наиболее полно и глубоко воплотились главные тенденции и особенности ренессансной философии - ее гуманистический пафос, стихийная диалектика, острое чувство красоты и величия Природы; в конечном счете, в контексте неоплатонизма и сформировалась та новая, отличная от средневековой картина мира, которая по праву характеризует философию эпохи Возрождения как специфический этап в становлении философской мысли Западной Европы [7, с.36].

Крупнейшими представителями идеологии ренессансного неоплатонизма были Николай Кузанский, Марсилио Фичино, Джованни Пико делла Мирандола, Джордано Бруно и др. Творчество каждого из этих мыслителей представляет собой отдельный период в развитии этой философской идеологии [7, с.36].

Основное содержание проблематики гуманизма конца XIV-первой половины XV вв. составляли проблемы человеческого достоинства, апология человеческого тела, разума, благородства (ренессансный антропоцентризм, проблема Человека и общества); проблема раскрепощения человеческой личности (человек и судьба; проблема свободы воли); проблема предназначения Человека (проблема соотношения веры и разума); проблема сущности добродетельности, образованности (этический идеал гуманизма, ренессансная педагогика); эстетические проблемы. Смыслом философского дискурса гуманизма XIV–XV вв. выступала апологетика природного начала мироздания [10, с.262].

Марсилио Фичино (1433-1499) сделал большой шаг по пути становления ренессансного облика неоплатонизма. К середине XV столетия (времени «пика» творческой активности Фичино) многие из диалогов Платона были уже переведены. Достоянием философской общественности стал также полный свод сочинений мыслителей античного неоплатонизма. Фичино получил полную возможность «черпать из чистого источника» платонической философии и этой возможностью он воспользовался:

философская система Фичино при несомненном воздействии на нее многовековой неоплатонической традиции явилась своеобразной ренессансной переработкой неоплатонизма; она отличалась самостоятельной постановкой и решением кардинальных онтологических проблем. Важнейшим следствием философской и научно-политической деятельности М.Фичино стало обретение ренессансным неоплатонизмом статуса оригинального философского направления – «философской школы, известной под названием «Флорентийская платоновская академия». Если Николай Кузанский пролагал путь от средневекового неоплатонизма к ренессанскому, то Марсилио Фичино непосредственно опирался на труды Платона и теоретический потенциал гуманистической философии [8, с.16].

Специфичность флорентийского неоплатонизма обусловлена разработанной в его контексте оригинальной динамической картиной мира. Мироздание в философии Фичино предстает в качестве иерархически построенного единства, в котором имеется не только обычное для неоплатонизма нисхождение от высшего первоначала (Бога) к низшей ступени бытия (материи), но и осуществляется внутренняя взаимосвязь всех ступеней космической иерархии. «Все части мира, хотя они и различны, согласуются во взаимном порядке, ибо составляют единое тело, перенимают друг у друга и заимствуют природу - писал основатель Флорентийской платоновской академии. – Низшие тела движутся высшими, высшие – бестелесной природой. Порядок этот зависим не от случая, ибо он всегда тождественен и подобен себе... Стало быть, бог есть единственный распорядитель единого мира» [8, с.16].

Фичино выделял пять ступеней космической иерархии бытия. А именно:

- «Бог» – первопричина и источник бытия сущего;
- «ангел» (или «ум») – средоточие форм, подлежащих творению вещей;
- «душа» (Природа) – средоточие мироздания, источник движения и жизни;
- «качество» – «некая внедренная в материю сила, придающая ей вид» и подобие;
- «материя» (или «телесная масса») – условие актуализации бытия вещей [8, с.17].

Бог в фичиновской иерархии бытия охватывает собой и поглощает весь мир. «Всюду, где открывается или мыслится бытие, которое является всеобщим результатом, там повсюду есть и бог, являющийся всеобщей причиной». Вездесущность Бога – следствие того, что он «всеобщая природа вещей». «Разум повелевает считать, что то, что именуется «повсюду», есть ни что иное, как всеобщая природа вещей; она же и есть бог» [8, с.16].

Представление о тождестве Природы и Бога отнюдь не приводит Фичино к натуралистическому пантеизму: «Нас обманывает воображение, когда мы представляем себе, что бог заполняет собой абсолютно все; так как в этом случае оно внушает нам, что он некоторым образом помещается в вещах. В действительности же он находится повсюду таким образом, что в нем содержится то, что именуется «повсюду», более того, что он сам и есть это «повсюду», которое охватывает собой себя и все остальное» [8, с.36]. Бог потому находится во всех вещах, что они находятся в нем, они не были бы нигде, и не существовали бы совсем». «...не бог распространяется в мире, а мир, насколько это возможно, простирается в боге» – таков основной вывод Фичино, свидетельствующий о его тяготении скорее к мистическому, чем к натуралистическому пантеизму.

В той мере, в которой Бог «нисходит» к вещам, вещи – «восходят» (устремлены) к Богу. «Нисхождение – восхождение» – это двусторонний процесс, связывающий ступени бытия мироздания в неразрывное единство. Вся пятиступенчатая иерархия бытия находится в непрерывном движении. Вместе с тем неизбитный динамизм, связующий Бога и материю, является объективной основой единства и неизменности существующего порядка вещей, так что «даже материю, подверженную бесконечной множественности и изменчивости, оно постоянно хранит в единстве субстанций и порядка» [8, с.36].

Переход от Бога, который есть «над формами неподвижное единство» к миру форм, видов вещей и к материи, осуществляется посредством «ангела» или «ума». В «ангеле» Бог изначально «запечатливает» формы, подлежащих творению вещей. В нем, стало быть, некоторым духовным образом обрисовывается так сказать, все, что мы ощущаем в телах. Так рождаются сферы небес, элементов, светила, воздух, формы камней, металлов, растений, животных». «Уму» свойственны покой и постоянство. Он подвижен только в том смысле, что «подобно прочим вещам, происходя от бога, к нему же возвращается». Будучи «вместилищем форм», ум являет собой «неподвижную множественность» – первую ступень «нисхождения» божественной благодати и той подвижной и изменчивой множественности, каковой является вся совокупность вещей в действительности.

Воплощением единства и связи всех ступеней космической иерархии бытия является, по

Фичино, ее средняя ступень – «душа» (Природа). Понятие «душа» применяется для объяснения движения, становления, жизни в «тленном мире». Если «ангел истинно существует, то есть пребывает постоянно», а «качество... движется и иногда становится», то истолковать переход от высших ступеней бытия к низшим можно только введением понятия «среднее» – нечто, что всегда становится, движется. Сочетая в себе противоположности крайних ступеней иерархии бытия, душа являет собой их диалектической единство: она едина и одновременно (не будучи подвержена делению наподобие вещей) есть «совершенное множество», т.е. множество, определяющее собой жизнь и движение несовершенного множества вещей. Душа включает в себя и «образы божественных сущностей, от которых она происходит» и «образы низких вещей, которые некоторым образом сама и производит». «Итак, как она есть истинная связь вещей», то «по справедливости может быть названа центром Природы, серединой всех вещей, цепью мира, ликом всех вещей, связью и узами мира» [8, с.41].

Душа – это «жизнь, животворящая тела». Являясь жизнью, она оказывается «внутренней силой движения». А так как, согласно учению Фичино, все, от небесных сфер до первичных элементов мироздания, непрерывно движется, то все космические тела и тленные вещи одушевлены. Не Бог и не материя придают движение небесным кругам и телам, но душа. «Разве движение, так сказать, спонтанное, где бы оно не происходило, не есть знак внутренней жизни?» – спрашивал себя Фичино. И отвечал: не движение происходит в Космосе, но самодвижение – самодвижение вещей, обусловленное их одушевленностью.

Отсюда следует основополагающий вывод. «И как во всеобщности тела повсюду присутствует Природа, так и во всеобщей природе повсюду находится всеобщая душа» [8, с.36].

Понятие «природа» Фичино определял как «внутреннее искусство, изнутри устраивающее материю, как если бы столяр находился внутри древесины». Это означает отождествление понятий «Природа вещей» и «душа»: «душа» для Фичино и есть подлинная «природа вещей», а «природа вещей» и есть «душа» [8, с.17].

Вещи, согласно Фичино, образуются не собственной силой материи, «а от некоей внедренной в нее силы и качества». «Качество» – это вторая (снизу) ступень иерархии бытия. Оно «придает материи ограничивающий ее вид и будучи само по себе некоторым образом неделимым, обретает делимость при смешении с телом».

Низшую ступень бытия, противостоящую Богу, образует «материя» или «телесная масса». Материя бесформенна, но обладает реальным, действительным существованием. Она «близка к ничто», но не есть «ничто», т.к. суть начало всех вещей материального мира. «Как первое в природе, являющееся богом, действует во всем и не испытывает никакого воздействия, так последнее, каковое есть телесная материя, должно испытывать воздействие от всех, само же мнение всего воздействует на иное». «Телесная масса» «безразлична» к формам, по своей природе она «бесконечно делима» и «постоянно текуча». «Телесная масса» являет собой материал для формирования сущего. В этом и заключается и ее предназначение, и смысл ее существования.

Помимо «вертикальной» («обращенность» каждой ступени космической иерархии к Богу) в философии Фичино трактуется т.н. «круговая» взаимосвязь частей мироздания, определяемая как «любовь». «Все части мира, поскольку они являются созданием одного мастера и членами одного и того же мироздания, подобны друг другу в бытии и в жизни, так что справедливо именовать любовь вечной связью и узами мира и его частей, недвижимой его опорой и прочным основанием всего мироздания». Любовь, пронизывающая все пять ступеней иерархии бытия, есть ничто иное, как выражение ее внутренней гармонии. Любовь толкуется Фичино как некий «духовный кругооборот», «некое единое постоянное влечение», исходящее от Бога, проистекающее в мир, и, наконец, вновь возвращающееся к своему истоку – Богу. Явленная миру любовь – это красота. Красота, открывающаяся Человеку в пределах его существования, есть наслаждение. «Итак, это единый круг, идущий от Бога к миру, и от мира к богу, называется тремя именами: поскольку он берет начало и влечение от бога – именуется красотой; поскольку приходя в мир, охватывает его – любовью; поскольку возвратившись к своему создателю, соединяется с ним – наслаждением». Наслаждение есть подлинная основа влечения всякого сущего к сущему более высокого порядка и, в конечном счете, к самому Богу [2, с.114].

Образом постоянного присутствия Бога в мире является по Фичино свет. Единым светом пронизаны все ступени космической иерархии бытия. В Боге свет есть «безмерное изобилие его благодати и истина», в «ангеле» – «достоверность исходящего от бога умопостижения и разлитая в них радость воли»; в небесах – «изобилие жизни», «улыбка небес»; в «огне» (в обладающих органами чувств вещах) – «радость духа и сила чувства», во всей совокупности сущего – «излияние

глубочайшего внутреннего избытия» и, наконец, «повсюду – образ божественной силы и блага». Образ повсеместно разлитого и воздействующего света становится у Фичино проявлением пантеистического единства Бога и мира. Мир в философии флорентийского неоплатонизма предстает открытым к познанию прекрасным образом Бога; существование мира получает свое высшее оправдание – оправдание в форме обожествления [8, с.39].

Обожествлению мира сопутствует у Фичино и обожествление Человека: «Мощь Человека почти подобна божественной природе». Человек есть исполнитель воли Бога на Земле, повелитель и господин стихий мира. Руководя всем живым и неживым в тленном мире, управляя «самим собой», семьей, государствами, народами, «всем земным кругом», Человек выступает «как бы неким богом». Выражением благородства человеческой природы является стремление индивида к свободе: будучи «рожден царствовать, он совершенно не может терпеть рабства». Способность Человека к познанию делает его совершенно равным Богу: «Кто станет отрицать, что он обладает гением, так сказать, почти таким же, как и сам создатель небес, и некоторым образом мог бы даже создать небеса, если бы получил в свое распоряжение орудия и небесную материю, коль скоро теперь он их воспроизвел; хотя и из иной материи, но в подобном порядке?».

Таким образом, и Человек, и мир обретают в философии Марсилио Фичино статус почти равный божественному, статическая гармония бытия заменяется динамической; на смену постулата о неподвижном перводвигателе – источнике движения в мироздании, приходит концепция самодвижения вещей в Природе; понятия «мир» и «Бог» сливаются [8, с.18].

Все это стало интеллектуальной основой утверждения нового облика платонизма.

На формирование концепции Джовани Пико делла Мирандола (1463-1494) оказал влияние еще более широкий круг философских источников. Пико делла Мирандола глубоко усвоил средневековую философскую и теологическую традиции, был знаком с воззрениями падуанских авероистов (Николетто Верниа, Элиа дель Мидиго, др.), читал и чтит труды арабских и еврейских мыслителей. Завоеванная гуманизмом в борьбе со схоластикой свобода выбора традиции обернулась в философии Мирандолы возвращением к отвергнутой ранее философии средневековья, но возвращением в новом качестве – как самостоятельной, оформленной, логически завершенной философской системы, открытой для восприятия любых инородных веяний, неспособных уже изменить ее коренную суть [7, с.30].

«Был ли Космос сотворен во времени или он со-вечен Богу?; являлся ли тленный мир в результате акта божественного творения или бытие – плод естественного хода вещей?» – Марсилио Фичино уклонялся от прямого ответа на эти вопросы. И это понятно. Одномоментное сотворение мира Богом «из ничего» – фундаментальный постулат католицизма. Открыто выступить против данного положения католицизма решился младший современник Фичино Джовани Пико делла Мирандола.

Бог, по Пико делла Мирандоле, совечен миру. Он перманентно порождает Космос, явлений в качестве иерархии трех миров: ангельского, небесного и элементарного. Чувственный мир возникает непосредственно в результате божественного творения «из ничего», а от высшего бестелесного начала, которое единственно и сотворено Богом во вневременном, «от века» творении. Мир вещей возникает из «хаоса» – материи, изначально исполненной всех форм, находящихся в ее недрах в смешанном и несовершенном виде. Единство и связь космической иерархии происходит из изначальной устремленности вещей к Богу, как к источнику и цели своего бытия. Закон, господствующий в Природе, не сводим «ни к необходимости материи, ни к случайному столкновению атомов, ни к производящей силе, бессмысленной природы, не ведающей о цели целого, но единственно к целевой причине». «Божественный закон», царящий в мире, отождествлялся у Мирандолы со всеобщей причинно-следственной связью, восходящей к Богу и нисходящей к сущему элементарного мира [8, с.19].

Бог – первопричина и цель бытия сущего – находится по Мирандоле вне иерархии бытия. Вместе с тем он постоянно присутствует в мире. Бог выявляется в мире как единство во множественности, как заключенное в несовершенстве мира его глубокое внутреннее совершенство, как его подлинная сущность: «Бог есть все, – указывал Мирандола в трактате «О сущем и едином» – он есть все наилучшим и совершеннейшим образом. Этого бы не было, если бы он не заключал в себе совершенство всех вещей и не отвергал в них то, что есть в вещах несовершенного». «Поскольку бог, как мы сказали в начале, есть то, что является всем вне всякого несовершенства, то если избавить всякую вещь от несовершенства, которое она заключает в своем роде, и от частности ее рода, оставшееся явится богом» [8, с.40].

Мир в философии Мирандолы – велик, удивителен, прекрасен. Красота мира – противоречивая

гармония. Бог – некрасив, потому что совершенен. Понятие красоты должно включать в себя некое несовершенство, т.к. красота возникает после Бога и вне его. Основа гармонии Вселенной – противоположность, проявляющаяся в процессе перехода от божественного единства к множеству вещей. Гармония зиждется на единении различного. «Красота ни что иное, как некая дружественная вражда и согласный раздор. Раздор не сам по себе, но вместе с согласием является началом вещей, если под раздором понимать различие природных начал, из которых они состоят, а под согласием их единство»; в строении мира «необходимо, чтобы единство превосходило противоположность, иначе вещи разрушились бы, поскольку разделились бы их начала». Красота в философии Мирандолы подлинный стержень и «скрепа» мира [8, с.37].

Человека фактически равен Богу: «Феномен Человек выходит за пределы космической иерархии, противостоит ей. Человек есть особый, «четвертый» мир иерархии – мир, «невмещающийся» ни в один из трех «горизонтальных миров». Мир Человека вертикален по отношению к «горизонтальным мирам» и пронизывает каждый из них. «Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воли и твоему решению, - так говорит Бог Адаму в знаменитом сочинении Мирандолы «Речь о достоинстве человека». Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, неестественный никакими пределами, определяешь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю». Человек не обладает собственной особой природой (земной ли, небесной или ангельской), но должен формировать себя сам, как «свободный и славный мастер». И вид, и место Человека (индивида) в иерархии сущностей – результат свободного выбора. Человек способен подняться «до звезд и ангелов», но может и опуститься «до звериного состояния». Именно в этом и состоит «восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем хочет» [8, с.40].

Как идеи неоплатонизма, так и идеи аристотелизма оказали влияние на формирование натурфилософских концепций, из которых можно выделить уже собственно естественнонаучные. Математические исследования Дж. Кардано, открытие кровообращения М.Серветом, магнетизма – Гилбертом, анатомические исследования А. Везалия, гелиоцентрическая система Н. Коперника создали мировоззренческие основания для философии Нового времени; в работах Леонардо да Винчи, Б. Телезио, Ф. Патрици закладывались методологические предпосылки мышления последующей эпохи.

Выводы. Выявляя антропоцентрическую составляющую гуманистической философии, мы обнаружили, что основное содержание проблематики гуманизма конца XIV – первой половины XV вв. составляли проблемы человеческого достоинства, апология человеческого тела, разума, благородства (ренессансный антропоцентризм, проблема Человека и общества); проблема раскрепощения человеческой личности (человек и судьба; проблема свободы воли); проблема предназначения Человека (проблема соотношения веры и разума); проблема сущности добродетельности, образованности (этический идеал гуманизма, ренессансная педагогика); эстетические проблемы. Смыслом философского дискурса гуманизма XIV-XV вв. выступала апологетика природного начала мироздания.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Александрова О. В. Філософія середніх віків та доби Відродження. – К.: Парапак, 2002. – 172 с.
2. Баткин Л. М. Европейский человек наедине с собой. – М. Российск. гос. гумат. ун-т, 2000 1005 с, 2005. – 1005с.
3. Брагина Л. М. Идеи гражданского гуманизма в речах флорентийских магистратов XV в. // Средние века. – Вып. 45. – М., 1982. – С. 14-15.
4. Брагина Л. М. Культурная жизнь Флоренции первой половины XV века в оценке современников // Средние века. – Вып. 60. – М., 1997. – С. 241-325.
5. Брагина Л. М. Социально-политические идеи в итальянском гуманизме XV в. // Культура Возрождения и общество. – М., 1986. – С. 32-41.
6. Гвиччардини Ф. История Флоренции / Пер. с итал. // Сочинения великих итальянцев XVI в.- Спб., 2002. – С. 72-141.
7. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. – М.: Высшая школа, 1980. – 368 с.
8. Гусев В. І. Історія західноєвропейської філософії XV – XVII ст. Курс лекцій: Навч.посібник. – К.: Либідь, 1994. – 256 с.
9. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні: ідеї гуманізму в епоху Відродження в українській філософії XV – поч.. XVII ст.. – К.: Основи. – 472 с.

10. Рассел Б. Мудрость Запада: Историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами / Ред. англ. изд. П. Фулкес. – М.: Республика, 1998. – 479 с.

Афанасьєв Олександр Іванович, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету

УДК 009:168.522

НОРМЫ НАУКОВОСТИ ТА ПРОФЕСІОНАЛІЗМ У ГУМАНІТАРНИХ НАУКАХ

Професіоналізм у науці невіддільний від слідування нормам науковості. Їх недотримання пов'язане з активністю аматорства в гуманітарній сфері. Уточнення і поширення норм науковості сприятимуть підвищенню рівня професіоналізму гуманітаріїв.

Ключові слова: наука, норми науковості, гуманітарні науки, гуманітаристика, професіоналізм

НОРМЫ НАУЧНОСТИ И ПРОФЕССИОНАЛИЗМ В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ

Професіоналізм в науці невіддільний від слідування нормам науковості. Їх несоблюдение сопряжено с активностью любительства в гуманитарной сфере. Уточнение и распространение норм научности будут способствовать повышению уровня профессионализма гуманитариев.

Ключевые слова: наука, нормы научности, гуманитарные науки, гуманитаристика, професіоналізм

SCIENTIFIC STANDARDS AND PROFESSIONALISM IN SCIENCE OF HUMANITIES

Professionalism in science is inseparable from the following scientific standards. Their failure is associated with the activity of amateurism in the humanitarian sphere. Refinement and dissemination of scientific standards will enhance the level of professionalism of humanities.

Keywords: science, scientific criteria, science of humanities, humanitaristics, professionalism

Сучасна наука істотно відрізняється від науки того періоду, коли відбувалося становлення гуманітарних дисциплін і обговорювалося питання науковості останніх. Тепер термін «наука» стосовно гуманітарного знання став настільки звичним, що до науки відносять навіть ті розділи гуманітаристики, які науковим канонам не відповідають. Саме тому в науковому співтоваристві, які в масовій свідомості, зберігається дещо скептичне ставлення до гуманітарних наук, хоча окремі успіхи гуманітарних наук зменшують цей скепсис.

Особливістю сучасної науки є її проблемний характер. Вирішення багатьох наукових проблем знаходиться на стику різних предметних областей, продукуючи комплексні підходи при активній участі гуманітарного знання. Без гуманітарних експертиз не обходиться жодне важливе науково-технічне рішення. Затребуваність гуманітарного знання істотно підвищується, а разом з тим зростають і вимоги до його науковості, в тому числі щодо знання власне змісту людського духу як традиційного предмета гуманітарного знання. Між тим, методологічний аналіз гуманітарного знання показує [1], що далеко не все, що відбувається в сучасній гуманітарній науці, відповідає класичним ідеалам і нормам науковості. Справедливості ради треба сказати, що гуманітарні науки не є винятком. Аналогічна ситуація спостерігалася і в технічних дисциплінах, і навіть в природознавстві. Можна вказати, наприклад, на ботаніку і зоологію часів К. Ліннея або на багато сучасних розділів геології та географії. Показово, що географію відносили то до природничих наук, то до суспільних, то до гуманітарних, то до історичних [2, с. 43]. І все ж у плані відповідності нормам науковості головні, особливо класичні, розділи природознавства істотно переважають більшість розділів гуманітарного знання. У цьому зв'язку досить важливим видається аналіз різних підходів у гуманітарній сфері на предмет відповідності їх ідеалам науковості та аналіз самих ідеалів з урахуванням специфіки сучасної науки та її місця в культурі.

Одна з відмінностей сучасної науки від класичної полягає в її демократизації, коли поряд з професіоналами в науці працюють непрофесіонали. Мова йде не про обслуговуючий персонал, який в

тій чи іншій мірі завжди супроводжував науку, а про любителів, що постачають саме науковий результат. Метою статті є обговорення питання про роль любителів в науці, зокрема в гуманітарних науках.

Яскравим прикладом ефективної участі любителів у науці є відкриття наднової зірки SN1987A. В астрофізиці відомо, що коли утворюється наднова зірка, то приблизно за три години до її появи у видимому спектрі прилади фіксують потік нейтрино. Однак, щоб спостерігати саме випромінювання, потрібно направити телескоп у певний час у певну частину неба. Зазначена визначеність якраз і не дана теорією – треба спостерігати мало не весь небосхил. Але наявних на Землі професійних астрономів для цього не вистачає. На допомогу приходять тисячі астрономів-любителів з керованими комп'ютерами, телескопами з особливою оптикою, спеціальними датчиками і пр. Все це, звичайно, в цілому поступається професійному забезпеченню, але для фіксації багатьох емпіричних даних цілком достатньо. Адаже нерідко питання не в потужності телескопів та іншого обладнання, а в кількості спостерігачів. Зв'язок професіоналів і любителів, які цікавляться різними небесними тілами, здійснюється через глобальні дослідницькі мережі. Першим побачив наднову 1987A напівпрофесіонал канадець Йен Шелтон і трохи пізніше ще кілька астрономів-любителів через свої телескопи, причому один з них зняв вибух наднової на фото, підтвердивши дані Шелтона. Ясно, що не обійшлося без вирішальної ролі астрофізиків-професіоналів, які виявили ключове явище – потоки нейтрино, а також забезпечили теоретичне обґрунтування, передбачення і подальшу інтерпретацію феномена, але навряд чи зуміли б його зафіксувати, в усякому разі на такій ранній стадії. Так відбулося одне з найбільших астрономічних відкриттів ХХ століття. Не випадково, співавторами опублікованої статті про це відкриття стали професійні астрофізики і астрономи-любителі [3, с. 83-88].

За допомогою любителів, поєднуючи спостереження великими і малими телескопами, професіонали встановили, як виглядає потрійний астероїд в Головному поясі астероїдів. Це важливо для визначення щільності та внутрішньої будови астероїда, причому немає необхідності відвідувати сам астероїд. Знання внутрішньої структури астероїдів – ключ до розуміння того, як формувалися планети Сонячної системи. Така співпраця професіоналів і любителів вже мало кого дивує. Навіть організовуються спеціальні проекти, що використовують аматорську працю для науки, наприклад, в руслі пошуків можливих розумних сигналів з космосу або дослідження знімків космічних об'єктів, тобто там, де потрібна по-своєму цікава і престижна, але для професіонала нудна і занадто тривала робота, яка прискорюється (і здешевлюється!) в тисячі разів за рахунок масовості учасників.

Зрозуміло, що розробка нових теорій або аналіз емпіричних даних, як і визначення спрямованості пошуків, залишається за професіоналами. Не виключено, що подібну співпрацю професіоналів і любителів можна організувати в медицині, біології, соціології, політології, історії, літературознавстві, психології, педагогіці та інших дисциплінах, де часто важливий саме фактор великої кількості емпіричного матеріалу, який може бути забезпечений любителями. Астрофізичний досвід може бути дуже корисним.

Активна участь у строгій науці непрофесіоналів може асоціюватися з ослабленням ідеалів науковості, з розмиванням кордонів науки й ненауки. Однак, таке враження буде невірним. Правда, велика кількість непрофесіоналів підвищує ризик помилок, підтасовок, фальсифікацій. Але астрономія, будучи строгою наукою, має надійний інструментарій для відсіву і відсікання «порожньої породи», нітрохи не поступаючись ідеалами науковості. Тут роль любителів обмежується емпіричним матеріалом, їм недоступні «теоретичні хащі», що вимагають спеціальної, саме професійної підготовки. В гуманітарних науках теорії, навпаки, часом не настільки складні і більш зрозумілі непрофесіоналам. Тому їх претензії на теоретичність тут більш відчутні.

Участь любителів у гуманітарних науках також можна постачити позитивними прикладами. Вражаючим фактом ефективного вторгнення любителя в історичну науку була наукова діяльність інженер-полковника у відставці з м. Одеси Г. Є. П'ядишева в 70-80 роки ХХ століття. Він аргументовано обґрунтував «верхньодонецьку», відмінну від офіційно визнаної, версію маршруту походу князя Ігоря, описаного в «Слові о полку Ігоревім». В неї несуперечливо вписуються й дружньо-сімейні відносини князя Ігоря з ханом Кончаком, і його ворожнеча з іншими половцями, і непрості стосунки з київськими князями, і багато лінгвістичних, географічних та військово-політичних особливостей інтерпретації історичних джерел [4]. Цікаво, що редакція журналу «Історія СРСР» спочатку відхилила статтю любителя. Однак П'ядишев приїхав до Москви, наполіг на своєму виступі перед вченою радою. Йому виділили 15 хвилин. Відповіді на питання, що тривали майже дві години, завершилися одностайним рішенням ученої ради про публікацію його статті в головному історичному

журнали країни. Це фактично означало прийняття любителя до лав професіоналів, хоча відповідний диплом був відсутній.

Загальновідомо, що наявність диплома, або його відсутність ще нічого не говорить про рівень професіоналізму. Потрібно демонструвати знання предмета, науковий кругозір, володіння методами, об'єктивність, критичність, тобто те, що в першу чергу визначає науковий професіоналізм. При цьому, як видається, важливою якістю професіоналізму в науці є методологічна підготовка, насамперед уявлення про критерії науковості. Відсутністю цього грішать практично всі любителі, оскільки не проходили відповідну підготовку, але, втім, і деякі професіонали, котрі ігнорують цей момент в силу різних причин: прогалин в освіті та професійної невідповідності, суб'єктивізму і некритичності та т. ін.

Прикладів успішної діяльності любителів в гуманітарних науках не так багато. Хоча тут любителів-істориків, лінгвістів, літературознавців куди більше, ніж в астрономії. Та й не дуже хороших професіоналів побільше. Останнє пов'язане з багатьма непростими проблемами, зокрема, з радянською спадщиною, коли гуманітарії готувалися не стільки до наукової роботи, скільки до ідеологічної боротьби, з падінням рівня підготовки фахівців і з падінням рівня наукового професіоналізму в пострадянському просторі. В результаті не всі професіонали, не кажучи вже про любителів, можуть чітко розділити науку і ненауку. Не випадково, що саме на пострадянському просторі виникли різні варіанти патріотичних псевдоісторій або лженаука «Нова хронологія», що пустили коріння і в культурному просторі, зокрема на телебаченні і в кіновиробництві [5; 6].

Помітне поширення аматорської «науки» в гуманітарному знанні нерідко пов'язане з їх явною шкодою, як у випадку з «Новою хронологією». Все ж подібну лженауку від науки відрізнити не так важко в силу явного протиріччя з ідеалами науковості і нормами професіоналізму. Але нерідко проблема в тому, що деякі розділи гуманітарного знання методологічно не опрацьовані на предмет відповідності нормам науковості. Це відноситься, на щастя, не до всіх гуманітарних дисциплін. Скажімо, у структурній лінгвістиці або в конкретній соціології можна відшукати строгі теорії, що відповідають найжорсткішим критеріям науковості й не поступаються в цьому сенсі астрофізичним або іншим строгим науковим теоріям [7]. Застосування математичних методів в історії та літературознавстві також наближає деякі їхні розділи до класичного ідеалу науковості [8; 9]. В той же час великі області гуманітарного знання не відповідають названим канонам. Сказане стосується цілого ряду педагогічних чи психологічних концепцій, теорій соціальної роботи [10], деяких розділів історії, літературознавства, літературної критики та ін. Тут навіть у професіоналів успіх нерідко забезпечується не за рахунок науковості методу чи іншого наукового інструментарію, а за рахунок таланту, мистецтва працівника [11]. Наступні теоретичні узагальнення успішного досвіду часом нагадують теорії *ad hoc* і рідко можуть бути успішно застосовані. У подібних випадках виникає живильний ґрунт для аматорства. Прикладом є спроба створення гелотології як психологічної науки про цілющу роль сміху. Вихідним пунктом до цього став випадок з американським журналістом Норманом Казінсом. Він захворів на рідкісну хворобу – колагенозом, швидко втрачаючи здатність рухатися і страждаючи від моторошних болів. Лікарі практично не залишили йому надії. Тоді Казінс став щодня по 5-6 годин на день дивитися комедії й сміятися. Йому незабаром стало краще, а потім він видужав повністю. Можна порадіти за Нормана, але проблема в тому, що випадок цей унікальний. А науці та її практичним втіленням потрібна загальність, що забезпечує закономірність, передбачуваність, що власне має місце в будь-якій хорошій теорії. Одиничний випадок не створює теорії. Втім, саме після такого сенсаційного випадку в Америці стали проводитися емпіричні наукові дослідження з психології сміху і почала розвиватися сміхотерапія, як один із методів психотерапії. Медики в деяких країнах намагаються використовувати сміх навіть при лікуванні алкоголіків, наркоманів, ракових хворих. Однак ніхто не повідомив, що ефективність цих методик зашкалює. І це не випадково. Поки немає надійної теорії, розробити хорошу методику неможливо.

Характерним прикладом аматорства в літературознавстві можуть служити невдалі спроби застосування бахтинської теорії меніппеї до інших літературних творів [12]. Якщо М. Бахтін блискуче реалізував свій підхід до творчості Рабле, то меніппеїсти кшталт А. Баркова, що використали його ідеї в якості методу до пушкінського «Євгенія Онегіна», до булгаковського роману «Майстер і Маргарита» та ін., явно провалилися [13, с. 148-153].

Непрофесіонали, типу Казінса або Баркова, що впроваджуються в науку, швидше продукують не надто якісні гіпотези, ніж будують лженауку. Позитивний момент можна углядіти в тому, що тим самим вони привертають увагу до важливих проблем. А щоб від їх вторгнення не було шкоди, наука повинна мати строгий інструментарій для відсікання ненаукового «шлаку», як, наприклад, в астрофізиці, де, як було показано, можлива співпраця професіоналів і любителів.

Очевидно, що настільки строгого і надійного інструментарію для відсікання ненауки в гуманітарному знанні немає. Тому так актуальне питання про критерії науковості, про їх дотримання в гуманітарному знанні й відповідно про методологічну підготовленість учасників наукового проекту.

Змішанню науки і ненауки в гуманітарному знанні часом сприяють і серйозні вчені, які перебільшують гуманітарну специфіку, наполягають на особливих якостях гуманітарних наук і протиставляють гуманітарні та природничі науки. Як і раніше, сильні позиції прихильників «окремоті» гуманітарних теорій, причому аргументів набирається чимало: від унікальності гуманітарних об'єктів і довільності дій суб'єктів до неможливості або обмеженості застосування точних методів [14, с. 50]. З цього, зокрема, випливає, що гуманітарні науки ближче до поняття мистецтва (Art), ніж до ідеї науки (Science) [15]. Таким чином окреслюється сфера гуманітарних наук, яка відокремлюється від загальнонаукового зближення і наполягає на «несхожості» гуманітарного знання. Що тут переважає: невиправна специфіка або елементарне незнайомство гуманітаріїв з позагуманітарними методами дослідження, а природничиків – з гуманітарними підходами, обумовлене надмірною спеціалізацією освіти?

Сучасний етап розвитку науки зажадав деякого перегляду класичного ідеалу науковості. Зокрема, пом'якшало жорстке розуміння науковості, яке допускає наративні пояснення, некілкісні методи, унікальні дескрипції, метафоричність термінів, лінгвістичну фігуративність міркувань та інші «пом'якшувальні обставини».

В цілому, результати гуманітарного пізнання можуть укладатися в три сфери знань. Перша відповідає суворим стандартам науковості. Вона практично не відрізняється від природних наук. Тут застосовуються математичні моделі, строгі методи, створюються верифіковані теорії. Вони обмежують знання кон'юнкцією як мінімум таких ознак: обґрунтованість, експліцитність, загальнозначимість, референціальність, валентність, рефлексивність [16, с. 33-37]. Сюди можна віднести багато розділів лінгвістики, деякі розділи літературознавства і психології, квантитативну історію та соціологію.

Друга сфера використовує нежорсткі стандарти науковості, м'які критерії раціональності, несуворі методи, наративні пояснення, філософські концепції. Але прагне дотримуватися багатьох принципів класичної науки: доказовості, обґрунтованості, виводимості, підтверджувальності. Сюди можна віднести більшу частину літературознавства, деякі розділи психології, квалітативну історію, некілкісну соціологію, мікроісторію, педагогіку.

Третя важлива сфера гуманітаристики є позанауковою в тому сенсі, що свідомо відмовляється від низки вимог науки: від об'єктивності, як літературна критика, від природності в поясненні, вдаючись до визнання вищих сил як теологія, від експерименту як філософія. Співіснування під єдиним дахом «позанауки» настільки різних дисциплін підкреслює лише одне: свідому невідповідність якимось загальноприйнятим стандартам науки. Це аж ніяк не зменшує їх достоїнств, навпаки, робить більш вільними і менш пов'язаними обмеженнями.

Друга сфера частково тяжіє до першої та також претендує на науковий статус, але він досяжний лише в разі перегляду або пом'якшення наукових стандартів. Третя сфера протилежна науці і є додатковою по відношенню до неї.

Під таку модель підпадає не тільки гуманітарне знання. Цілий ряд розділів технічних дисциплін, економіки, йменовані деколи «точними науками» і навіть природознавства, також не можуть похвалитися повною відповідністю класичним ідеалам науки, наприклад, внаслідок виявлення незвичайних феноменів типу нестабільних молекул і особливих процесів, зокрема, необоротних, а також появи оригінальних теорій, що описують їх. Осмислення подібної невідповідності породило модель класичної, некласичної і постнекласичної науки [17]. Вона добре узагальнює деякі особливості сучасної науки, але ігнорує той факт, що в межах однієї предметної області часто легко поєднуються класичні, некласичні та постнекласичні риси наукового знання, що не дозволяє чітко ідентифікувати той чи інший етап. Наприклад, у хімії синергетичні уявлення, які зараховують до постнекласичного етапу, застосовні тільки до відносно невеликого класу явищ, скажімо до нестабільних молекул, і не мають загального характеру. Водночас феномени незворотності або самоорганізації щодо складних або унікальних об'єктів також не мають повсюдного поширення, хоча вимагають коректування, ослаблення класичних ідеалів науки.

Багато подібних феноменів і теорій, що їх описують, хоча і не відповідають жорстким науковим стандартам, не можуть бути виключені з науки. У цьому сенсі ідея нежорстких стандартів науковості представляється адекватною і застосовною до будь-якого етапу еволюції науки.

Аналогом ненаукової гуманітаристики в природознавстві або технічному знанні можуть бути повсякденні знання про природу і техніку, популяризаторські уявлення, що уникають науковій

термінології і складних дискурсів, але все ж не втрачають зв'язок з наукою, будучи в деякому сенсі її резервом, і не скачуються до антинауки.

Однак диференціація зазначених трьох сфер знань особливо актуальна саме для гуманітарного знання, зокрема в плані чіткого розрізнення науки і ненауки, гуманітарних наук та гуманітаристики, професіоналізму і аматорства. Вона виправдана також можливістю, з одного боку, «доопрацювати» деякі сфери гуманітарного знання до ідеалів строгої науки, з іншого – окреслити ту сферу гуманітаристики, де це неможливо і не потрібно, і де відкривається шлях для принципово іншого, додаткового, опису гуманітарних об'єктів, де, втім також потрібен свій професіоналізм. Все це поле діяльності професіоналів. Звичайно, професіоналізм потрібен також і за межами науки. Але професійне, скажімо, журналістське розслідування або дослідження не може підмінити роботу професійних слідчих або науково-дослідницькі дії. В цьому сенсі знання ідеалів науковості має бути притаманне будь-якій освіченій людині. Мабуть, роль аматорства полягає не в підміні професіоналізму, стосовно науки – не в створенні наукових теорій або методів, а в знаходженні й первинній обробці емпіричного матеріалу для професіоналів, що може мати місце в будь-якій сфері гуманітарного знання.

Як висновки зазначимо, що поширення аматорства в гуманітарній сфері актуалізує питання про дослідження і дотримання критеріїв науковості у гуманітарному пізнанні. Розрізнення трьох сфер гуманітарного знання як відповідності жорстким чи нежорстким критеріям науковості або невідповідності їм дозволить чіткіше розрізнити науку і ненауку, професіоналізм і аматорство.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Афанасьев А. И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки. – Одесса: Бахва, 2013. – 288 с.
2. Харвей Д. Научное объяснение в географии / Д. Харвей; [сокр. пер с англ. В. Я. Барлоса, и В. В. Голосова]. – М.: Прогресс, 1974. – 502 с.
3. Андерсон К. Длинный хвост. Эффективная модель бизнеса в интернете / Крис Андерсон; пер.с англ.И. Аникеева. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2012 – 304 с.
4. Пядышев Г. Е. Поход Игоря на половцев в 1185 году: Место битвы // История СССР. 1980. № 4. С. 42—65.
5. Зализняк А. А. Из заметок о любительской лингвистике. — М.: Русский Мирь, 2010. — 240 с.
6. История и антиистория. Критика «новой хронологии» академика А. Т. Фоменко. Анализ ответа А. Т. Фоменко. — М.: Языки славянской культуры, 2001. — 576 с.
7. Гладкий А. Ф. Размышления о взаимодействии лингвистики и математики. – Режим доступа: <http://elementy.ru/lib/164549>
8. Лотман Ю. М. Структура художественного текста / Ю. М. Лотман // Об искусстве. – СПб.: Искусство – СПб, 1998. – С. 14–288.
9. Рикёр П. Что меня занимает последние 30 лет. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/ricoeur/last.html>
10. Иванова Е. М. Социальная работа сквозь призму параметрической теории систем / Е. М. Иванова // Наукове пізнання. – 2007. – Вип. 2 (20). – С. 66–71.
11. Страусс А. Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники / А. Страусс, Дж. Корбин [пер. с англ. и послесловие Т. С. Васильевой]. — М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
12. Барков А. Н. Романы «Евгений Онегин» и «Мастер и Маргарита»: традиция литературной мистификации / А. Н. Барков. – Киев: Станица – Киев, 1996. – 32 с.
13. Афанасьев А. И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки: монография. – Одесса: Бахва, 2013. – 288 с.
14. Шапир М. И. «Тебе числа и меры нет». О возможностях и границах «точных методов» в гуманитарных науках / М. И. Шапир // Вопросы языкознания, 2005. – № 1. – С. 43-62.
15. Гумбрехт Х.-У. Ледяные объятия «научности», или Почему гуманитарным наукам предпочтительнее быть «Humanities and Arts» / Журнальний зал «НЛЮ» 2006. – №81. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2006/81/gu1.html>.
16. Цофнас А. Ю. Гносеологія / А. Ю. Цофнас. – Київ: Алерта, 2005.–232 с.
17. Степин В. С. Научное познание и ценности технотронной цивилизации / В. С. Степин // Вопросы философии. – 1989. – № 10. – С. 3-18.

Балашенко Інна Валеріївна, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 101 + 81 + 316.35.023.6

ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ МОВИ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

У статті аналізується специфіка філософського осмислення мови. Проаналізовано розвиток мови та її вплив на сучасне українське суспільство.

Ключові слова: мова, сучасне українське суспільство, екзистенційні засади мови, феномен мови, мовна політика, науково-технічна революція

ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ЯЗЫКА В СОВРЕМЕННОМ УКРАИНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В статье анализируется специфика философского осмысления языка в современном украинском обществе. Проанализировано развитие языка и его влияние на современное украинское общество

Ключевые слова: язык, современное украинское общество, экзистенциальные основания языка, феномен языка, языковая политика, научно-техническая революция

PROBLEMS OF PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF THE LANGUAGE IN THE MODERN UKRAINIAN SOCIETY

The article analyses the specificity of philosophical understanding of the language in the modern Ukrainian society. We have analyzed the development of the language and its influence on modern Ukrainian society.

Key words: language, modern Ukrainian society, existential foundations of language, the phenomenon of language, language policy, scientific-technical revolution

Актуальність дослідження феномена мови в сучасному українському суспільстві обумовлена тими трансформаційними процесами, які бурхливо виявляють свою неоднозначність у соціокультурному просторі нашої держави. Тому добре володіння словом, мовою і вміння (насамперед бажання) користуватися ними для гармонізації стосунків між соціальними та культурними структурами всередині країни і в усьому світі, домагатися консенсусу в усіх аспектах взаємодії на благо життя вільних людей у вільному світі набуває ознак першочерговості, тобто передусім потребує соціально-філософського аналізу.

Аналіз цієї проблеми має не лише науковий характер, але й конкретно практичний, оскільки за таких умов зміцнюються зусилля і чіткіше окреслюються перспективи позитивної стратегії людства у боротьбі проти міжнародного тероризму, організованої злочинності, бездуховності.

Філософське осягнення мовного життя суспільства загалом та кожної особистості зокрема у наш час стає особливо важливим з огляду на потреби зміцнення державного суверенітету та забезпечення оптимальних можливостей для гуманістичних перспектив цивілізаційного поступу. Утвердження і подальший розвиток суверенної України неможливі без активізації теоретичних досліджень та аналізу практичних досягнень у контексті бажання нашого народу приєднатися до провідної світової спільноти.

Життя суспільства у своїй предметності невіддільне від мовного та мовленнєвого процесу, в якому фіксуються нові аспекти соціокультурної буттєвості, доповнюючи одержану від попередніх поколінь спадщину здобутками нового знання аспектів картини світу. У мові зберігаються сліди всіх змін і новацій, що постають у складній життєдіяльності суспільства, але вони актуалізуються лише через екзистенційність особистості, яка своєю живою синергією вибудовує комунікативне спілкування, яке все частіше стає віртуальним.

Суспільна практика як єдність матеріальних і духовних чинників значною мірою базується на мові та мовленні – органічних компонентах історичного розвитку людства. Мова – це не просто сума наявних слів, якими послуговується народ, не просто сукупність знаків та символів, котрі відображають рівень освоєння природи та висоти духовного зростання; мова – це єдиний цілісний живий організм.

Зазвичай, мову характеризують: 1) як «певний клас знакових систем»; 2) як конкретно існуючу знакову систему, «що використовується в певному соціумі, в певний час і на певній території» [1, с. 8]. Але, на наш погляд, це не враховує сутність впливу мови на суспільство. Тому точнішим є розуміння мови, яким користуються соціологи та соціальні філософи. Вони розглядають мову як систему знаків, що служить «засобом людського спілкування, розумової діяльності, засобом вираження самосвідомості особистості, засобом передачі від покоління до покоління та зберігання інформації» [2, с. 432].

Водночас мова – це практична свідомість. Людське існування неможливе без мови, мовлення, слова, адже специфічним атрибутом суспільства є спілкування за допомогою створених у процесі соціальної практики засобів. Одержана від природи і перероблена людиною інформація не буває безадресною, вона завжди на когось розрахована, комусь надсилається, хоча може бути і не затребувана, не одержана вчасно. Це залежить від багатьох чинників функціонування суспільства.

Проблемам мови присвячено чималий обсяг теоретичного набутку світової та вітчизняної соціально-філософської думки, багато зроблено культурологами, етнологами, мовознавцями (зокрема фахівцями соціолінгвістики), але феномен мови в сучасному бутті українського суспільства розглянутий вкрай недостатньо. Дослідження переважно стосуються генези мови, логіки та історичної зумовленості, об'єктивних чинників її функціонування; натомість поза увагою залишається її суб'єктивно-екзистенційний аспект, трансцендентальна сутність та наповненість.

Складні соціально-політичні процеси в сучасній Україні повною мірою відображені в мові, яка чутливо реагувала на об'єктивну реальність і суб'єктивну специфіку учасників матеріальних і духовних баталій, хоч не завжди мала можливість долати переслідування та репресії. Залежно від сфери дії чи соціального статусу суб'єктів активізувалися різні словесні види і жанри; особливо драматичними були ситуації використання владними структурами мови для маніпулювання свідомістю широких верств населення. Аналіз тих процесів дає змогу пропонувати методи уникнення подібних ганебних явищ у майбутньому суверенної України.

Для суверенної України особливою актуальністю становить осмислення духовного життя народу, його здатності розробляти стратегію подальшої прогресивної діяльності із залученням усіх позитивних сил і можливостей. У цьому виняткова роль належить феномену мови, її специфіці в екзистенційній буттєвості особистості, її цінності в комунікаційній взаємодії складної соціокультурної цілісності. Мовна особистість сучасника може бути повноцінно репрезентована лише в тому випадку, коли держава захищає проголошені Конституцією України інтереси громадян.

Феномен мови на рівні соціуму та на рівні особистості характеризується по-різному. Для розуміння цього неприпустимий принцип кумулятивності. Індивід репрезентує мову в контексті слова як соціальний (суспільний) набуток через власну душу, де визначальними є екзистенційні засади за наявності відповідного рівня свободи в суспільстві; індивід здатний виокремити слово в його формі, надати йому нового змісту (або прийняти зміст, запропонований попередньою суспільною практикою). Але для цього потрібна спроможність і готовність суб'єкта робити вибір – вибір слова, вчинку, дії, тобто соціальна зрілість, яка не приходить сама, а може постати лише як наслідок цілеспрямованого конструювання суб'єктом себе самого. Усвідомлення цього набуло особливої актуальності в сучасних українських реаліях.

Наше дослідження спрямоване на розв'язання методологічної й теоретичної проблеми функціонування мови в різноманітних процесах.

Унікальність проблеми полягає в тому, що дослідження обраної теми можливе лише з урахуванням її розташування на перетині багатьох наук, які відображують реалії соціокультурного буття. Специфіка полягає передовсім у тому, що треба досліджувати не просто мову в її буттєвості, з одного боку, і не лише різноманітне життя українського суспільства – з іншого, а саме їхній комплексний вияв, сукупність, цілісність. А філософський напрямок дослідження лише сприяє цьому.

Наша філософська спадщина багата славними іменами, що гідно представлені у світовому науковому товаристві. Це школи академіка П. В. Копніна, академіка В. І. Шинкарука, учнів і соратників останнього – академіка НАН України М. В. Поповича, академіка А. І. Кавалерова, академіка АПН України В. П. Андрущенко, члена-кореспондента НАН України, Заслуженого діяча науки і техніки України М. І. Михальченка, професора Є. Р. Борінштейна та інших.

Світова філософська думка багато зробила для вивчення процесу суспільного розвитку, для з'ясування виникнення держави та її генези – від Платона і Аристотеля через Г. Гроція, Т. Гоббса, Ж-Ж. Руссо, О. Конта, Г. Спенсера, К. Маркса, М. Вебера, П. Сорокіна та інших видатних діячів до новітніх концепцій інституційної і позаінституційної свідомості та діяльності тощо. У функціонуванні держави та її структури значна роль належить символам, природа яких неоднозначна, іноді навіть тлумачиться

суперечливо. Як данина духовно-практичній традиції, символ зберігає свою значущість, але в даному дослідженні нас цікавлять не символічні абстракції, а матеріалізовані уявлення символічних взаємопов'язань. Проблеми символу досліджували Е. Кассіер, Л. Вітгенштайн, М. К. Мамардашвілі, К. Г. Юнг, О. Шпенглер, М. Еліаде, З. Фройд, П. О. Флоренський, С. Булгаков, Ю. М. Лотман, О. Ф. Лосєв, Л. П. Карсавін, І. Франко, М. В. Попович, В. С. Горський, А. К. Бичко, В. Л. Храмова, В. І. Шинкарук та інші.

На наш погляд, перш за все необхідно з'ясувати деякі символічні форми, в яких відбувається актуалізоване осягнення духовного життя суспільства (передовсім культура, ідеологія та психологія, мораль, релігія, мистецтво), і символ як такий; специфіку феноменолого-герменевтичної явленості мови в її теоретичній та праксеологічній сферах, коли вона функціонує водночас як складник мовної тотальності та унікальний вияв суб'єктивної представленості індивіда. Тут у складній взаємодії постають загальне та одиначне, частина і ціле, об'єктивне і суб'єктивне.

Творчий доробок видатних філософів, лінгвістів, психологів, культурологів, релігієзнавців у світовій та національній спадщині становить невичерпну скарбницю для аналізу теми дослідження. Серед вітчизняних імен це передовсім П. Могила, Г. Сковорода, П. Куліш, М. Костомаров, М. Драгоманов, І. Франко, В. Липинський, М. Шлемкевич, Д. Чижевський, Я. Ярема. Багатоголосся світоглядних рефлексій минулого у сучасному освоєнні можливе через зацікавлене всебічне проникнення до творчої лабораторії попередників, породжує великий спектр неординарних концепцій, гіпотез, теоретичних систем. Їхнім підмурівком постають як давні традиції, так і новації, породжені не лише історичними обставинами, але й актуальністю сьогодення. Для України як європейської держави перспектива розвитку пролягає, зокрема, через утвердження її світової самоцінності як цивілізації з давніми гуманістичними традиціями та значним теоретико-матеріальним спадком.

Сучасна людська спільнота має величезний скарб, одержаний від попередніх поколінь, у якому досліджено історичну генезу та онтолого-гносеологічну явленість слова зокрема і мови загалом. З аналізу того спадку випливає, що саме мові належить неоціненна роль у формуванні людського суспільства та його цивілізаційному поступі. Але тотальність мови реалізується через вербальну залученість.

Дослідження теоретичної сутності й практичної явленості феномена мови характеризується комплексністю і потребує аналізу та розв'язання проблем не лише філософських, але й соціальних, культурологічних, історичних, етико-естетичних, релігійних, педагогічних. Воно базується переважно на загальноновизнаних у науці методологічних принципах, причому методологічний принцип тлумачиться як основна ідея, що визначає сутність теорії, в якій відбивається системна, сукупна дія об'єктивних законів розвитку природи, суспільства, мислення. Для реалізації поставленої мети необхідна інтеграція різноманітних форм і напрямків філософського та інших галузей знання.

В контексті сучасної епохи виявляються ускладнення умов людського буття в тому відношенні, що життя людини стає більш інтенсивним, напруженим і динамічним. Особливе місце в ньому займають процеси спілкування, з якими тісно пов'язані численні проблеми життя сучасного суспільства та окремої людини. Саме тому в сучасній філософії різко зросло значення проблем свідомості, мови, розуміння тексту і, зрештою, людського взаєморозуміння. Відповідно, особлива увага приділяється таким напрямкам, як філософія мови, герменевтика, феноменологія.

Мова здавна привертала увагу філософів. Але лише у XIX ст. склалося філософське уявлення про мову, що стало класичним. Цьому сприяла науково-технічна революція. Це уявлення стало відправною точкою й основою для осмислення мови науковцями сьогодення.

З позицій класичних уявлень мові відводиться надзвичайно важлива роль у житті людини й суспільства. Мова є винятковим надбанням людини як істоти розумної, тому говорити про мову тварин можна лише метафорично. Вона тісно пов'язана з мисленням людини, зі здатністю до абстрагування, окремих якостей і розгляду їх незалежно від предмета та його особливостей. Тільки завдяки мові людина здатна формулювати абстрактні поняття, а саме вони є найважливішим інструментом пізнання та мислення.

Крім того, мова є необхідною умовою та засобом соціалізації індивіда, а без соціалізації, тобто без спільної життєдіяльності з іншими людьми, без засвоєння соціальних норм, правил, культури, без освоєння досягнень багатьох поколінь, людина немислима як людина.

Навряд чи оцінка ролі та значення мови сучасним суспільством може бути охарактеризована як песимістична. Швидше це реалістичний оптимізм. Хоча сучасні події в Україні показали і небезпечну специфіку впливу мовних питань на суспільство. Справа не тільки в тому, що люди часом виявляють невміння користуватися мовою і від цього страждають, а в тому, що за самою своєю природою мова

схильна до різної оцінки ситуації, що частково створює небезпеку в поведінці людини.

Суперечливість чинників, які впливають на духовну ситуацію в українському суспільстві сьогодні сприяє тому, що засвоєння мови та збільшення різноманітності словникового запасу можуть і не супроводжуватись підвищенням рівня мислення. Часом мова засвоюється, але не впливає або майже не впливає на розвиток мислення. У теперішній час легко зустріти людей, які розмовляють цілком «висококультурною» мовою, активно використовують безліч різноманітних слів, за якими насправді криється лише убогість думки або, того гірше, негативні делінквентні цінності, пропозиції. Людина здатна користуватися мовою, яка не стала частиною його життєвого світу.

Поняття «життєвий світ» було введено німецьким філософом Е. Гуссерлем. Під ним розуміють ту сферу буття, яку суб'єкт вважає «своєю», у рамках якої він відчуває себе необмеженим, де все видається йому з'ясованим і близьким [3]. За межами життєвого світу залишається багато того, що є відомим, але залишилося «не своїм», зберегло елемент відчуженості, знання про що може бути достатнім, але не відчувається як «своє». Тому загальний об'єм мови будь-якого суб'єкта розпадається на дві частини. Одна частина належить життєвому світу, інша – залишається за його межами. Перша відчувається як «своя», друга ж, володіння якою може часом досягати певного рівня віртуозності, все одно не відчувається цілком «своєю».

Особливості сучасного світу такі, що частина, яка знаходиться за межами життєвого світу, суттєво зростає. Людина не встигає засвоювати потоки суперечливої інформації, що обрушується на неї, робити цю інформацію «своєю». При цьому вона нерідко непогано засвоює мову, якою інформація робиться для неї доступною. Таким чином, можна зробити висновок, що об'єм мови завжди трохи більший за об'єм мислення як процесу, що є власним, безпосереднім і живим надбанням суб'єкта.

Сьогодні для українського суспільства особливо гостро постають питання про свободу людини, а також про принципову можливість взаєморозуміння людей, що належать до культур з різним складом мови. Значна частина суспільства, під шаленим тиском Російської Федерації, несподівано поставила під сумнів свободу людської індивідуальності, з одного боку, а з іншого – своїми діями загрожує підірвати тезу про єдність людського роду.

На наш погляд, це питання вирішити можливо протягом значного часу за допомогою соціалізації, орієнтованій на загальнолюдські цінності. Суспільство, таким чином, «входить у людину» за допомогою деякої стандартизації цінностей, а, слідом, і стандартизації мови. Особливий трагізм ситуації полягає в тому, що вплив масової мови є тотальним, всеохоплюючим всі сфери життєдіяльності людини. Тому навіть свій протест проти різних аспектів існуючого порядку людина вимушена висловлювати тією ж масовою мовою.

Є два шляхи виходу з цієї ситуації. Один визначено такими відомими філософами, як Б. Рассел, Д. Мур, А. Уайтхед, М. Шлік та інші. Він направлений на реформування мови, максимально виключивши з неї логічні невідповідності та двозначності. Звичайно, йдеться не про реформування живої розмовної або літературної мови, не про те, щоб наказувати всім людям користуватися не тією мовою, до якої вони звикли. Мається на увазі те, що тільки недвозначна, несуперечлива мова придатна для постановки та розв'язання наукових проблем. Логічний аналіз мови передбачає, зокрема, виявлення прихованих у мові суперечливих понять. Але як бути з різним культурним рівнем, різними цінностями значної кількості особистостей?

На наш погляд, більш логічним та діючим є другий шлях, який був запропонований представниками лінгвістичної філософії. Він передбачає не реформування мови, а ретельний аналіз практичного її вживання з тим, щоб усунути з мови непорозуміння, які виникають внаслідок неправильного її використання. Цей шлях надає можливість користування цінностями для корегування своєї поведінки.

Представниками цього напрямку є Л. Вітгенштейн, М. Гайдеггер та інші. Від самого початку Л. Вітгенштейн вважає досягнення ясності при користуванні мовою [4]. Особливою заслугою Л. Вітгенштейна, як нам здається, є те, що він виявив у мові органічно властиву їй здатність бути знаряддям людської нещирості й навіть провокувати людину на нещирість.

Якщо спробувати гранично резюмувати зміни, що відбуваються в сучасному суспільстві у філософському трактуванні мови, то зробити це можна з урахуванням тріади, у рамках якої в філософії прийнято розглядати мову: «свідомість – мова – суспільство». Філософська еволюція сучасності все наполегливіше демонструє, що віра в могутність науково-технічних засобів буття все більше поступається місцем вірі в могутність та значимість мови. При тому, що торжество науки й техніки є незаперечним, у філософії зростає переконаність, що науково-технічний прогрес породжує проблеми настільки специфічні та складні, що їх принципово неможливо розв'язати засобами тільки науково-

технічного прогресу. Вони вимагають якісно нових підходів, нових поглядів, що лежать за межами науково-технічного способу мислення. Пошук підходів, адекватних ситуацій багато в чому визначає мотиви звертання філософів до аналізу мови. Тому філософське осмислення мови розглядається не тільки як відносно самостійна задача, але й у широкому контексті, в тому числі й у рамках тих явищ, які раніше вважалися вельми віддаленими від мовної проблематики.

Тому в сучасному суспільстві є розуміння, що жодна фундаментальна проблема людського буття не може бути ні поставлена, ні вирішена без пильної уваги до мови.

Вкрай важливим у даному сенсі постає мовна реальність, яка значною мірою залежить від стану суспільства (рівень освіти, структура суспільства, розвиненість закладів культури, розвиток науки, техніки, демографічні процеси тощо). Цілеспрямовані заходи держави стосовно мови називають мовною політикою. На жаль мовну політику української держави навряд чи можна назвати не те, щоб ідеальною, але й добре спланованою.

Останнім часом виникла гостра потреба в особистостях, які вміють самостійно мислити, переконувати живим словом, спонукати до дій. Без активної участі молоді, її щирої зацікавленості в успішному вирішенні проблем мовної освіти майбутніх громадян України всі зусилля фахівців залишаться марними.

Загальна ситуація погіршується у зв'язку з тим, що теле- й радіопростір заповнили бездарна й антивиховна продукція, антиморальна реклама, непрофесійні журналістські репортажі, що культивують відверту зневагу до української мови і зводять нанівець усі зусилля словесників щодо унормування мовлення студентів, калічать культуру спілкування дорослих слухачів.

За твердженням науковців, в епоху електронної пошти, голосових поштових відправлень ділові люди поступово втрачають навички грамотного писемного мовлення. Не додає оптимізму і той факт, що згадані тенденції набули міжнародного характеру.

Усе сказане вище потребує негайного втручання, результатом якого має стати прийняття повноцінного Закону про мову, неухильне додержання десятої статті Конституції України, оптимізації мережі й чисельності наукових установ, відповідальних за стан мовознавчої науки і мовної освіти, чітке визначення їх функцій, повноважень і міри відповідальності, налагодження й фінансово-матеріальне забезпечення чіткої результативної роботи.

Українська еліта повинна сприяти розбудові й розвитку молоді української держави або вона перестане бути елітою. А підготувати молодь до виконання такої важливої місії повинна вища школа. Досягти цього нинішня школа може за умов підвищення рівня навчання мови, особистості та суспільства.

Підсумовуючи викладене вище, зазначимо, що питання формування мовленнєвої культури потребує розв'язання нагальних проблем державної мовної політики в усіх сферах суспільного життя України, координації зусиль провідних фахівців різних галузей і зокрема філософів, культурологів, соціологів, мовознавців і педагогів, розробки і впровадження нових сучасних технологій навчання, які забезпечуватимуть ефективний мовний і мовленнєвий розвиток молоді. А системний підхід у контексті філософського розуміння мови є дуже корисним, тому що допомагає розробити стратегію формування та розвитку мови.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бацевич Ф. С. Філософія мови: Історія лінгвофілософських учень / Ф. С. Бацевич. – К.: ВЦ «Академія», 2011. – 240 с.
2. Социологический энциклопедический словарь / [ред.-координатор Г. В. Осипов]. – М.: ИНФРА М_НОРМА, 1998. – 488 с.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М.: Академический проект, 2009. – Книга первая. – 489 с.
4. Витгенштейн Л. Философские работы / Л. Витгенштейн. – Ч.1. – М.: Гнозис, 1994. – 612 с.

Лазарева Алла Олексіївна, здобувач кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

Борінштейн Євген Русланович, завідувач кафедри філософії та соціології, доктор філософських наук, професор Державного закладу «Південноукраїнський національний

педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК: 740:130.2:140.8+17.021.2

НАЦІЄТВОРЧІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ ЯК ОСНОВА КОНСОЛІДАЦІЇ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Автори аналізують роль оновлення та переосмислення національних ознак в системі консолідації сучасного українського суспільства. Виділяються соціокультурні та соціополітичні протиріччя, що містяться у протистоянні між державними інтересами та національними цінностями, які спираються на свободу кожної окремої особистості, що визначає основи консолідації суспільства.

Ключові слова: нація, консолідація, суспільство, цінності, національні цінності, державна незалежність, національна свідомість

НАЦИОНАЛЬНО-СОЗИДАЮЩИЕ ПРОЦЕССЫ В УКРАИНЕ КАК ОСНОВА КОНСОЛИДАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Автори анализируют роль обновления и переосмысления национальных признаков в системе консолидации современного украинского общества. Выделяются социокультурные и социополитические противоречия, которые содержатся в противостоянии между государственными интересами и национальными ценностями, опирающимися на свободу каждой отдельной личности, что определяет основу консолидации общества.

Ключевые слова: нация, консолидация, общество, ценности, национальные ценности, государственная независимость, национальное сознание

NATIONAL-BUILDING PROCESSES IN UKRAINE AS THE BASIS OF CONSOLIDATION THE MODERN SOCIETY

The authors analyze the role of updating and rethinking of national characteristics in the consolidation system of the modern Ukrainian society. Highlights socio-cultural and socio-political contradictions that are contained in the confrontation between the state interests and national values, based on the freedom of each individual, which determines the basis of consolidation of the society.

Key words: nation, consolidation, society, national values, independence and national consciousness.

В умовах динамічних перетворень, які відбуваються в системі демократизації сучасного українського суспільства актуалізується процес переосмислення ролі соціальних факторів, які б сприяли розвитку сучасного суспільства шляхом його консолідації. Сформовані на початку проголошення незалежності української держави консолідуючі фактори націєтворення виступали основою закладення системи цінностей та установок, в сучасних умовах стають передумовою для його подальшого розвитку.

Сучасне суспільство є глибоко та різноманітно диференційованою системою, яке в сучасних умовах розвитку суспільства потребує відтворення єдиної та цілісної системи цінностей на основі загальних принципів взаємодії різних його елементів, котра стала б детермінуючою основою свідомості та поведінки людей. Тим самим така ціннісна система процесу розвитку сучасного суспільства потребує визначення елементів суспільної консолідації, що покладені в основу збереження статусу національної незалежності сучасної України.

Ми розділяємо точку зору на цінності як на «моральні та естетичні імперативи (вимоги), які вироблені людською культурою і є продуктами суспільної свідомості» [7, с. 402 - 403]. Але слід мати на увазі, що особливо значущу роль в сучасному суспільстві грають ціннісні орієнтації, які з соціально-філософської точки зору є особливим компонентом «духовного світу людини, що є наслідком вільного обрання ціннісних переваг» [8, с. 650 - 651].

Диференціація нинішнього українського суспільства визначає біполярність різних галузей суспільного життя: економічна сфера відділена від культурної принципом економічної доцільності. Цей принцип не працює в культурній галузі. Проникнення цього принципу в галузь функціонування культури може деформувати її у напрямку пріоритетності матеріальних цінностей. Політична може позитивно впливати на економічну, однак здійснення державного врегулювання процесу економічного розвитку українського суспільства здійснюється дуже повільно і немає чіткої системи. Разом з тим

політична галузь нашого суспільства також відділена від культурної та погано взаємодіє з нею, як і економічна, використовуючи її лише у випадку забезпечення матеріальних результатів. Матеріальні пріоритети в суспільстві породжують формування духовних цінностей, котрі відіграють роль другорядних, але саме вони формують ставлення до навколишньої реальності. Такий підхід призводить до відсутності єдиного напрямку розвитку для всіх галузей суспільства та сприйняття їх як взаємозалежних ланок розвитку. Українське суспільство опинилося перед необхідністю формування чітких пріоритетів та визначення спільних рис для економічної, політичної та культурної консолідації в рамках національних пріоритетів для розвитку громадянського суспільства.

Сьогодні особливу вагомість набуває для українського суспільства національна свідомість. З нашої точки зору національна свідомість – це складна особлива якість суспільної свідомості, яка ґрунтується на соціокультурних, етносоціальних та духовно-моральних засадах існування національного буття.

Національна свідомість українців пережила момент інтенсивного розвитку ще в ХІХ сторіччі. В цей період формуються різні рівні національної свідомості: побутовий, професійний, теоретичний, які існують окремо один від одного.

Побутовий рівень національної свідомості формувався на основі побуту та засвоєння національних традицій, звичаїв, що закріплювались у свідомості нації через приклади батьків. Теоретичний рівень формувався під впливом інформації, яку надавали різні науки, що досліджували процеси формування української нації: історія, етнографія, філософія. Професійний – закладався в процесі професійної діяльності та визначенні економічної спеціалізації України. Однак, лише в період формування громадянського суспільства рівні національної свідомості починають щільніше взаємодіяти одне з одним, що створює необхідність дослідження національного менталітету, в якому збереглася необхідна ціннісна основа. Ця основа може бути покладена до фундаменту системи цінностей сучасного українського суспільства. Вона може бути використана в нових умовах, як прояв національної специфіки розвитку громадянського суспільства в умовах демократизації сучасної України.

Оновлення ознак української нації в сучасних умовах розвитку суспільства на базі його демократизації вимагає позначення національних пріоритетів у цьому процесі. Так як оновлення ознак української нації почалося недавно, то формальні її риси потребують переосмислення значення для більшості її представників.

На даному етапі оновлення української нації, як нам здається, риси української нації можливо розглядати як об'єктивну умову трансформації ціннісної структури сучасного суспільства. Середовищем цього процесу стає розвиток громадянського суспільства, який в свою чергу обумовлений перетворенням національних цінностей у цінності громадянського суспільства.

Процес перетворення суспільної системи цінностей і оновлення ознак нації в умовах демократизації суспільства – це процес одночасної зміни свідомості людей. В залежності від того, як здійснюється таке перехрещення, відбувається визначення чіткої ієрархії системи цінностей та структури суспільства. Іншими словами національні цінності поєднуються з соціальними, а на цій основі задається образ громадянського суспільства у національній свідомості.

Так як історичне минуле, що передувало національній незалежності, містить у собі риси, на котрих сформувалась сама ідея громадського життя, то зараз основна задача виявити ці риси, що збереглися в національній свідомості української нації. Далі необхідно визначити та застосувати їх з метою створення єдиної перспективної основи подальшої консолідації сучасного суспільства. Причому цей процес повинен здійснюватись не на формальному рівні, а на рівні свідомої орієнтації. Це допомогло б окреслити та визначити соціальну поведінку як окремого представника нації, так і соціальних груп.

Отримання Україною незалежності наприкінці ХХ століття стало новим етапом формування українського суспільства, яке зіткнулося з вирішенням проблем різнопланового характеру: економічних, політичних та культурних. Динаміка цих проблем, їх загострення та розгалуженість, відсутність єдиної системи цінностей для їх позитивного вирішення призводять до певної дезорієнтації і невизначеності подальшого розвитку всього суспільства. Така ситуація породжує у свідомості людей соціальне розчарування та деякою мірою небажаний для суспільства світоглядний хаос. Саме тому, на наш погляд, найважливішою проблемою, що містить у собі основу регулювання більшості соціальних суперечностей, є проблема становлення соціально-культурних засад консолідації суспільства; одним із суттєвих чинників тут є процес переосмислення національних цінностей.

Особливістю сьогоденного періоду незалежності та демократизації українського суспільства

є кризовий стан суспільних сфер, внаслідок чого накопичуються старі та виникають нові соціальні суперечності, базовими причинами котрих є комплекс економічних факторів.

Перш за все вони спричиняють поглиблення диференціації соціальної структури суспільства, що виявляється у свідомій діяльності окремих індивідів, зокрема відсутності в них чітко визначеної системи цінностей та норм, в дезорієнтації поведінки людей та погіршенні адаптаційних процесів.

По-друге, відбувається руйнація пріоритетів у визначенні життєвої позиції, мотивації поведінки, ідеології, поваги до досвіду минулих поколінь, змінюється роль соціальних інститутів у житті суспільства. Знищується довіра до існування єдиних орієнтирів життя, за якими живе особистість.

По-третє, сама свобода, яка декларується нібито однією з найважливіших цінностей сучасного суспільства, без нормативно встановленого інституту відповідальності перетворюється на всездозволеність і ставить під загрозу саме життя людини в суспільстві.

Принцип вільного вибору та індивідуальних пріоритетів, який поступово утверджується в суспільно-політичній системі України, з одного боку, мав би згуртувати навколо себе соціальні групи за спільними інтересами, а з іншого – сприяти формуванню ціннісної та нормативної інтеграції суспільних груп. Однак, зосередженість на задоволенні лише власних потреб призводить до того, що переважна більшість громадських організацій немає поваги серед населення, а тим більше помітного впливу на нього. Навіть демократизація суспільства, яка проявляється в принципі вільного волевиявлення, у формальному вигляді не сприяє процесу консолідації суспільства.

Оскільки економіка та політика не стали центром консолідації, а суспільна еліта фактично відірвана від інших соціальних груп та живе «власним життям», то створення демократичної держави багато вчених пов'язують з процесом об'єднання суспільних груп в єдине ціле за національними ознаками, що могли б забезпечити нові фундаментальні основи згуртування людей в єдину суспільну організацію. Тому спільнота, котра є носієм таких ознак і яка містить в собі соціальні характеристики різних соціальних груп, мала б стати тим важливим фактором, котрий сприяв би активізації процесу інтеграції суспільства. Такою спільнотою є нація.

Нові реалії XXI століття вимагають від сучасного суспільства створення і нових механізмів регуляції суспільного життя та зміни свідомості. Цінності, що накопичувалися протягом попереднього існування, не відповідають сучасній дійсності, більше того, механізми їх застосування на практиці не спрацьовують в умовах розвитку сучасного суспільства.

Життя потребує нових механізмів регулювання соціальних відносин та нової системи зв'язків в умовах національної реальності. Однак, як показує аналіз інформації в галузі досліджень культури, в науковому світі немає нічого такого нового, що не було б пов'язане зі старим. Саме тому багато наукових праць сьогодні актуалізували дослідження історії розвитку нації. На думку їх авторів, проаналізувавши сутність соціальних явищ у ракурсі національної дійсності, можна виявити майбутні напрямки розвитку сучасного суспільства.

Крім того, за десятиріччя суспільного існування спостерігається тенденція повторення дій, що були притаманні національним спільнотам у минулому, проявляється таким чином певна закономірність. Це свідчить про те, що міфічність та традиційність національної свідомості впливають на поведінку особистості в сучасних умовах розвитку суспільства. Зауважимо: не тільки свідомості, а й підсвідомості.

Така ритмічність соціальних дій в той же час притаманна певним національним спільнотам, які на основі цих ознак відрізняють себе від представників інших національностей. Тому можна акцентувати наявність національної ідентифікації, яка допомагає нації не асимілюватися у зовнішньому середовищі, а зберегти власну єдність, цілісність, згуртованість.

У науковій літературі існує декілька підходів щодо визначення нації. Серед них: «психологічний» (В. Вундт), згідно з яким нація – це сукупність індивідів, що мають спільні психологічні риси та способи поведінки – «національну душу»; «культурологічний» (К. Реннер), де нація – це союз осіб, культурна спільнота, основу якої становлять духовні інтереси; «історико-економічний» (К. Каутський), який в основу визначення нації кладе економічну єдність [5, с. 7].

Визначення поняття нація містить у своїй основі диференційовану систему методологічних підходів. Автори названих підходів, визначаючи націю як соціальну спільноту, переважно акцентують увагу на її консолідованих окремих об'єктивних характеристиках: зокрема, на економічних факторах, зміни яких призвели до появи нації та сприяли створенню умов для переходу нації з культурної сфери в державницьку.

На думку інших вчених, процес націєтворення не детермінується лише цими об'єктивними

чинниками. Зокрема стверджується, що нація може створюватися поза межами об'єктивних факторів, стихійно і навіть існувати на підсвідомому рівні – на рівні самоотождення людьми себе з відповідною нацією [2, с. 23].

Історичний підхід у визначенні нації В. Липинського, який стверджував, що нація – це витвір історії, результат історичного розвитку на даній території серед певного расово-відмінного колективу, пов'язаного успадкованими від попередніх поколінь і усталеними на попередніх стадіях життя статичними рисами подібності, до яких належать: розмовна «народна» мова, фізичний тип, певний оригінальний расовий характер, заселена даною етнічною спільнотою територія, а також витворена на попередніх стадіях життя і вже сприйнята усією пасивною групою оригінальна культура, тобто нові матеріальні й духовні цінності [3, с. 42].

Визначення нації, надане Е. Смітом, де нація – це територіально обмежені сукупності людей, які повинні мати власну батьківщину, їх членам притаманна. У праці А. Колодій «Нація як суб'єкт політики» виведені три інші підходи щодо визначення нації: 1) атомістичний, автори якого наголошують на значущості об'єктивних характеристик: економіки, території та мови; 2) символічний підхід, що віддає перевагу культурі, міфам, певним символам свідомості; 3) суб'єктивістський – нація визначається за такими ознаками, як воля, менталітет, національна свідомість [4, с. 6].

Тому, враховуючи наведені підходи у визначенні поняття «нація», автор вважає, що можна поєднати в роботі всі названі підходи, якщо використати синтетичне розуміння всіх національних рис – і об'єктивних, і суб'єктивних, не виключаючи жодної. Тоді серед перших (визначальних) можна було б поставити об'єктивні національні характеристики: територію, мову, економічну, політичну та культурну специфіку розвитку нації, а серед другорядних – суб'єктивні характеристики: національний характер, менталітет, свідомість, міфи, історичну пам'ять та інші. Тільки сукупність всіх цих ознак може надати повне уявлення про націю. Перебільшення значущості однієї з груп національних характеристик призведе до порушення надійності результатів дослідження. Об'єктивні характеристики стануть суто формальними, адже територія мешкання сама по собі є ознакою, яку можна змінити протягом життя, а суб'єктивні не мають сенсу в дослідженні безвідносно до об'єктивних. Вони пов'язані між собою.

Крім того, важливою умовою формування символічного сенсу національних ознак в нових умовах існування суспільства є циклічність історичного розвитку суспільства, що знаходить своє відображення у свідомості та суспільній діяльності нації. Адже набуті національні цінності, що пов'язані з громадським життям етнічного населення, яке існує у культурному середовищі домінуючої нації, в період криз та змін історичних умов розвитку нації стають важливою основою для розбудови нової системи суспільних цінностей консолідації суспільства, або ж виступають як трансформаційна база для зміни соціальних процесів у різних сферах громадського життя нації. Тобто у період криз та змін історичних умов суб'єктивні національні риси виходять на перше місце за значущістю для нації, оскільки в них знаходиться передумова майбутнього розвитку нації та основи функціонування її громадського життя.

Тому ми аналізуємо національні цінності як: сукупність життєвих установок, моральних ідеалів, культурних традицій, які самі члени нації вважають найбільш характерними й важливими для себе та свого народу. В силу тих або інших обставин історичної долі етносів деякі ціннісні орієнтації, установки, традиції неначе «затушовуються», відходять на задній план, а інші, навпаки, стають особливо важливими в долі народу: набувають значення своєрідної візитівки, що характеризує його культурну своєрідність. Чільне місце в сучасному українському соціумі посіли національні цінності, засновані на ідеї здобуття державної незалежності, – національній ідеї, що об'єднала людей різних національностей та віросповідань, які проживають в Україні. Для всіх цих людей, соціальних груп та спільнот свобода та незалежність України стали метою й реальною потребою, формою вияву почуттів та інтересів народу, внутрішнім чинником формування української політичної нації та українського громадянина.

Таким чином, значущими для людей стали ознаки нації, що застосовуються у суспільних відносинах, стануть тільки тоді, коли пройдуть крізь їх свідомість. Вони виступають як усвідомлення спільнотою або окремою людиною власної національної належності, спільності історичної долі, специфічності різних чинників, що впливають на формування нації. В такому разі формується бажання зберегти особливості, притаманні нації, не піддатися асиміляції, розвивати національну культуру, відтворити національні традиції та згуртувати суспільство. Звідси виникає прагнення до економічного і політичного суверенітету та створення громадянського суспільства [2, с. 88]. Нові умови, в яких би хотіла жити більшість представників нації, повинні «пройти» крізь їх свідомість, тоді можна буде уявити шлях майбутнього розвитку, зберігати певні традиції, розвивати культурну та соціально-

економічну сфери суспільства; символи нації набудуть значущості й з'являться спільні об'єкти для суспільного розуміння і комунікації. Так формується національна консолідація.

Сучасні реалії вимагають пошуку основ консолідації, адже разом зі зміною зовнішніх умов, змінюється і національна свідомість, що перебуває під впливом символічної інтерпретації минулого досвіду та поведінки нації в сучасних умовах. Тому, на думку автора, необхідно порівняти вплив накопиченого досвіду, що зберігається у національній свідомості, з поведінкою нації в нових умовах розвитку суспільства – і проаналізувати його роль в процесі соціальної адаптованості нації до нових умов історичного розвитку держави.

В таких умовах кожна особистість визначає власну поведінку згідно з особистими інтересами, тобто робить себе сувереном у суспільстві та соціальній групі. Потреби та інтереси формують особистість, що вступає в систему суспільних відносин у разі, якщо певна соціальна група потрібна або корисна для неї. Це означає, що єдність суспільства, як загальна основа існування та збереження особистості, знаходиться під загрозою. Адже тенденція «задоволення інтересів однієї людини при нехтуванні інтересів інших людей» призведе до війни всіх проти всіх.

Будь-які явища та події набувають форми та реалізуються в дійсності лише за умови, що вони так або інакше пройшли крізь свідомість. Людина постійно змінюється, змінюється її свідомість, а також суспільні умови існування в суспільстві, однак деякі риси закріплюються в свідомості та переносяться в нові умови й на інші форми існування. Зміни в суспільних умовах призводять до змін у свідомості, свідомість, у свою чергу, є компонентом суспільних відносин і тому не тільки відображає зміни у відповідних символах, але й певним чином впливає на ці зміни [1, с. 48]. Звідси все частіше виникає необхідність більше уваги приділяти саме розвитку культурної забарвленості сучасних тенденцій розвитку, тобто, перетворити нові риси процесу функціонування суспільства на ціннісні ознаки поведінки, причому не тільки в межах соціального, але й національного.

Нація виступає сьогодні єдиною стабільною спільнотою, що є носієм ознак, які збережені у формі символів та визначають цілісність суспільства. За довгий час історичного розвитку нація зберігає власну самобутність завдяки певним механізмам, які містяться в національній свідомості, тому важливо вивчити та дослідити їх, щоб узяти за основу та визначити напрямки розвитку суспільства в майбутньому. Причому треба порівняти риси національної свідомості сучасної людини як представника української нації з національними рисами, що були притаманні їй у минулому. Вагомість значення нації для людини в суспільстві в тому, що вона начебто є «домівкою» для неї, де зберігаються спогади, традиції, поетика історичного минулого, «теплі хвили» справжнього та стабільного в цьому нестабільному та швидкоплинному світі.

Нація несе в собі й біологічну забарвленість, тобто це певна група, яка поєднує людей не за корисливими ознаками, а за природними; людина до нації належить від народження. Це пов'язує її з минулими поколіннями та з батьками. Вона, таким чином, вже не одна на світі, а належить до інших людей, відносить себе до нації та визначає, «хто вона є». Причому це не розглядається як щось негативне або позитивне, ні, національна належність, яка визначає світогляд, міфологію, архетипи та стереотипи поведінки, свідчить про внутрішню наповненість особистості та її силу, яка допомагає гармонізувати суспільні відносини і зберегти індивідуальність в умовах загальності. Національна свідомість, що формується в умовах суспільного розвитку нації, зберігає певну символіку національного буття у певних історичних, культурних і соціально-економічних умовах. Символіка національного буття зберігається у свідомості на рівні усталених образів, котрі віддзеркалюють зразки нормативної поведінки нації, і впливає на механізми консолідації суспільства в умовах трансформації та суспільних змін.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Азроянц Э. А. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? Современные тенденции мирового развития и политические амбиции / Э. А. Азроянц. – М.: Издательский дом «Новый век», – 2002. – 416 с.
2. Андерсен Бенедикт. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження і поширення націоналізму / Б. Андерсен. – К.: Критика, 2001. – 270 с.
3. Бойко Ю. Шлях нації / Ю. Бойко. – Париж – Київ – Львів: Українське слово, 1992. – 126 с.
4. Колодій А. М. Нація як суб'єкт політики / А. М. Колодій. – Л.: Кальварія, 1997. – 54 с.
5. Колісник В. П. Національно-етнічні відносини в Україні: теоретичні засади та конституційно-правові аспекти: Монографія / В. П. Колісник. – Харків: Фоліо, 2003. – 240 с.
6. Смит Э. Национальная идентичность / Э. Смит. – К.: Основы, 1994. – 222с.

7. Социологический энциклопедический словарь / [редактор-координатор Г. В. Осипов]. – М.: ИНФРА М-НОРМА, 1998. – 488 с.

8. Філософський словник соціальних термінів / [під заг. ред. В. П. Андрущенко]. – Х.: «Корвін», 2002. – 672 с.

Борисова Татьяна Викторовна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии, Днепропетровская национальная металлургическая академия Украины (НМетаУ)

УДК 111.1 (09)

КРИТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ Р. ЭЙКЕНА

Мировоззренческие взгляды немецкого ученого во многом отражают настроения всей философской мысли Западной Европы того времени. Мыслителем предпринимаются неоднократные попытки пересмотреть формат уже существующих онтогносеологических, богословских и этических постулатов ортодоксальной доктрины христианства. Осуществляется дифференцирование категорий «религия», «искусство», «культура», «мораль» по принципу их встроенности в культурное пространство современности. Антропологическая проблематика у Р. Эйкена фиксирует природу человека в рамках субъективных та объективных воздействий из внешнего мира. Упраздняется доминирующая роль во внешнем воздействии самораскрытия личности самого человека. В то время, как предметный и смысловой синтез этих факторов, по твердому убеждению немецкого мыслителя, решает многие дилеммы в проблеме человека. Немыслима философская антропология у него и без категорий «вселенский опыт», что придает его взглядам неповторимую оригинальность.

Ключевые слова: религия, человек, Бог, культура, христианство, любовь, природа

КРИТИЧНИЙ ПОГЛЯД НА ФІЛОСОФСЬКУ СПАДЩИНУ Р. ЕЙКЕНА

Світоглядні погляди німецького вченого багато в чому віддзеркалюють настрої усієї філософської думки Західної Європи того часу. Мислителем вчиняються неодноразові спроби переглянути формат уже існуючих онтогносеологічних, богословських та етичних постулатів ортодоксальної доктрини християнства. Втілюється диференціювання категорій «релігія», «культура», «мистецтво» за принципом їх убудованості в культурний простір сучасності. Антропологічна проблематика у Р. Ейкена фіксує природу людини в межах суб'єктивних та об'єктивних впливів зовнішнього світу. Зникає домінуюча роль у зовнішньому впливі на саморозвиток особистості самої людини. В той час, як предметний та смисловий синтез цих факторів, за твердим переконанням німецького мислителя, вирішує багато дилем в проблемі людини. Немислима філософська антропология у нього і без категорій «вселенський досвід», що надає його поглядам неповторну оригінальність.

Ключові слова: релігія, людина, Бог, культура, християнство, любов, природа

CRITICAL LOOK TO PHILOSOPHICAL HERITAGE OF R. EJKAN

The world view looks of the German scientist reflect the moods of all philosophical idea of Western Europe of that time in a great deal. A thinker is undertake the repeated attempts to revise a format already existent ontological, gnosiological, theological and ethic postulates of the Orthodox doctrine of christianity. Differentiation of categories comes true "religion", "art", "culture", "moral" on principle of them being in cultural space of contemporaneity. The anthropological range of problems at R.Ejkan fixes nature of man within the framework of subjective and objective influences from the outer world. A dominant role is abolished in external influence of самораскрытия identity of man. While subject and semantic synthesis of these factors, on hard persuasion of the German thinker decides many dilemmas in the problem of man. Not to think philosophical anthropology for him and without categories "universal experience", "world experience", that gives him looks unique originality.

Keywords: religion, man, God, culture, christianity, love, nature

Наш философский интерес к творчеству немецкого мыслителя Рудольфа Эйкена сегодня продиктован двумя важными обстоятельствами-целями. Первой целью исследования является выяснение нами актуальности поднятых мыслителем более ста лет тому назад проблемных вопросов

философского измерения религии. Интересно проследить их судьбу и дальнейшее присутствие в религиозной жизни современного общества. Вторая цель – выделить обстоятельство критического историко-философского и культурологического измерения идей немецкого профессора на примере одной из его работ под названием «Основные проблемы современной философии религии». Задача этого историко-философского исследования заключается в установлении степени актуальности идей философского наследия Р. Эйкена для православной культуры мышления сегодня.

В свое время русский философ В. Беляев, комментируя творческие работы и известность Р. Эйкена, указал на смелость, широкий формат и оригинальность синкретичных идей немецкого мыслителя. Воинствующая откровенность попыток Р. Эйкена была в том, что он стремился объединить под единым куполом своей философской системы самые противоположные жизненные направления и примирить самые враждебные друг другу интересы. Думается нам, что это во многом предопределено тем, что основные достижения Р. Эйкена были сделаны в области литературы. Литератор, что философствовал с присущей ему литературной отвагой, он впитал в себя дух своей эпохи, сохранив генетическую связь с основными положениями нравственности И. Канта, объективным идеализмом Г. Гегеля и немецким мистицизмом. Вместе с тем, не лишенный литературной и философской прозорливости, преодолевший ложное чувство удовлетворенности состоянием дел в сфере современной морали, этики, культуре современного ему мышления.

За разрешением сложных и актуальных вопросов культуры философ обращается к христианскому мировоззрению, анализирует мыслителей прошлого. Возникает резонный вопрос: так ли однозначен в христианском контексте немецкий исследователь Р. Эйкен?

Будучи «дитяем своего времени», он все же немногим поступился в отказе от новейших веяний того времени, оставаясь верным самому себе. Компромисс в соединении нового мировоззрения с христианским у Р. Эйкена был достигнут. Однако, как мы видим, по большей части ценою и потерями со стороны христианского миропонимания. Это цена смелости и оригинальности его авторского подхода. Образовавшийся «зазор» между субъективной позицией мыслителя и традиционной христианской культурой мышления естественным образом служит предметом данного рефлексивного анализа, местом критического и аналитического измерения творческого наследия Р. Эйкена. Поэтому все довольно интересные нюансы философской «транскрипции» Р. Эйкена не меняют для современного христианского сознания своей остроты и парадоксальности.

В область наших философско-гносеологических, антропологических, культурно-психологических и аксиологических интересов входит критический конструктивный анализ мыслителя-моралиста. Примем на вооружение идею о том, что вопрос самой конструктивной критики – это вопрос правильно выбранной дистанции. Но только ли временное расстояние, разделяющее нас от самого Р. Эйкена, следует брать за основу? Нет. Дистанция должна и может быть занята нами в различных системах координат – культурологической и методологической. И прежде всего это касается философской дефиниции основного понятийно-категориального аппарата немецкого автора. По мнению В. Беляева, понятия «мораль», «искусство», «культура», «духовная жизнь» у Р. Эйкена громкоголосо вызывают к конкретизации, приобщению к анализу фактического материала. У немецкого профессора они носят всеобобщающий характер, что не всегда позволяет принимать их как «факты» реальной жизни.

Реформаторский взгляд мыслителя на состояние духовности современного ему общества характеризует его как интересную личность в истории европейской философии начала XX века. Необходимость перемен остро чувствовал творческий дух исследователя. Довольно неожиданными и интересными выглядят размышления Р. Эйкена о возможности развести по существу и философской нагруженности понятия «религия» и «идея религии». Его философская антропология зиждется во многом на сопоставлении в самой природе человека как субъективного, так и объективного (влияния из внешнего мира). Автором подчеркивается важность их понимания, отказ от признания доминанты одного из них на человека. Немецкий мыслитель указывает на ошибки исторического прошлого в понимании основ самой религии. По мнению Р. Эйкена чистый интеллектуализм способен понизить религию до статуса мировоззрения, а субъективизм, в свою очередь, – превратить ее в сферу аффективного, волевого, эмоционального, чувственного и переживаемого. Решить положительно этот вопрос, занимая одну из этих крайних позиций, для Р. Эйкена невозможно. Тут мыслитель со свойственной ему склонностью к преодолению антагонистических позиций решается на синтез, как предметный, так и смысловой. В этом «наслоении» субъективного и мировоззренческого (то есть обобщенного и рационализованного, как он это понимал) видится успешный для него выход из сложившейся ситуации: «Въ этомъ единствѣ должно тогда обнаружиться участие чловѣка во

вселенской жизни, тут должен бы он получить возможность приобретать вселенский опыт» [6; с. 4].

Интересно, что это понятие «вселенского опыта», а в других местах «мирового опыта» для Р. Эйкена имеет ключевое значение. Следует признать, что не так много в истории философской мысли исследователей, обращавшихся в рамках философской антропологии к этому понятию.

Одним из обоснований религии у Р. Эйкена выступает факт наличия в жизни человека сферы духовного и творческого, которое обнаруживает себя во всех единичных проявлениях человеческого Я. Это творческое и духовное способно конструировать в человеке новую (иную, отличимую по своей природе и назначению) реальность. Современный нам философ назвал бы это конструированием «культурного пространства». И в этом едины многие христианские мыслители различных культурно-исторических эпох, для которых имеет ключевое значение тот факт, что культура должна служить совершенствованию человека. Р. Эйкен это совершенство зрит в появлении нового, формировании духовной жизнью особых идеалов человеческой деятельности, идеалов нового состояния целого мира.

Такая широта формата и громоздкость формы мысли немецкого ученого во многом объясняет его влечение к исследованию крупных философских форм (всеобщих религиозных проблем человеческого сознания и культуры мышления). Конечно, следует справедливо отметить, что полноты какого-либо определения культуры достичь невозможно. Культура – это не только способ поведения, но и результаты духовно-практической деятельности всех и каждого. Стремление к истине, благу, добру имеет силу над всеми, независимо от их персональных отличий. Все же нам следует указать в этом моменте анализа следующее: культура может создавать в человеке потребность в духовном обновлении, но не само это обновление. Тут нужны волевые и осознанные усилия со стороны самого человека.

Как философ-экзистенциалист, Р. Эйкен раскрывает себя в анализе «внутренней жизни человека», ее стремлений, состояний, характере взаимодействия с внешней реальностью. Основной целью внутренней жизни человека профессор видит в приобретении цельности, вечного порядка. Однако, дальнейшие размышления философа о связи человека и Высшей Силы грешат «смешиванием» понятий и представлений о трансцендентности человеческой души и трансцендентальности Бога. Все же в православной культуре мышления нет этой жесткой и неизбежной поляризации внешнего и внутреннего в самом человеке, поскольку его природа едина, а так же онтологической оторванности его от мира, противопоставления души и тела. Верно, христианское мировосприятие не ставит знак равенства между душой и телом человека в их онтологическом понимании. Вместе с тем верно и то, что нет их тотального противопоставления. Это присуще раннеевропейскому язычеству, классическому индуизму и абсолютному идеализму (именно к последнему и тяготеет Р. Эйкен). Отмечая таким образом эти крайности, Р. Эйкен в дальнейшем на страницах своей работы демонстрирует способы их преодоления. Делает он это путем их синтеза при сохранении качественных параметров каждого. Как минимум, это неоднозначная позиция, а с точки зрения ортодоксального христианства – спорная. По мнению самого же Р. Эйкена, помешать этому объединению могут человеческие предрассудки.

Присутствие в человеке Высшей Силы выступает ярким для немецкого мыслителя доказательством ценности каждой человеческой личности. Ценность – это одно из оснований для Р. Эйкена дальнейшего совершенствования личности, приобретение ею независимости от стихий и событий внешней жизни. При этом философ делает акцент и на еще одной проблемной теме, где сама индивидуальность и личность становятся прикладной и теоретической проблемой для философской культуры мышления. Решение этой проблемы для конкретного человека неизбежно затягивается на всю жизнь и, как считает Р. Эйкен, носит приблизительный характер. Можно согласиться с таким положением мыслителя, но лишь в той его части, где речь идет о восприятии личности (индивидуальности) как проблемы и ее решения в течении всей жизни человека. Однако, с приблизительностью исходного результата мы согласиться не можем. Наперед определять результат как приблизительный – значит отнимать надежду на успешность всего этого жизненного предприятия. Человек превращается в таком случае в некоего Сизифа, занятого безуспешным и безнадежным трудом. Ортодоксальное христианство не преследует приблизительные идеалы, цели, результаты, покаяния, славу, блага, истины. Они всегда в культурно-историческом и личностно-индивидуальном ключе конкретны. В мире еще так много всего непонятого и приблизительного в понимании для человека, чтобы создавать это еще и искусственно.

Онтогносеологические измерения бытия человека и мира у Р. Эйкена носят антинатуралистический оттенок. Проявляется это в однозначном утверждении того, что внешний видимый мир природы и практической деятельности человека выступают лишь довеском в синтезе с

миром духовным: «Пусть вся прочая жизнь, благодаря своей широте, благодаря тому, что действия ее доступны чувствам, принимает на себя вид чего-то главного: она есть и остается лишь чем-то побочным, простым обстоятельством и условием духовной жизни, этого существенного зерна человека» [6; с. 9-10].

Убедительными выглядят попытки Р. Эйкена в этой работе утвердить объективную природу морали, ее трансцендентный источник происхождения. С печалью признаем, что современные учебники по основам этических знаний постулируют равноправие сразу нескольких концепций происхождения морали. Речь идет о натуралистической, антропологической, социологической. Отмечаем эту принципиальную позицию Р. Эйкена как сознательного философа-метафизика под углом его и нашего гражданского протеста относительно иных толкований источника духовных основ личности и человечества. Следует понимать, что это куда больше, чем вопрос о «мировоззренческом предпочтении» или «онтологическом вкусе». Вопрос о духовности – это не вопрос частной духовности без оси высокого и низкого. Поэтому в этом аспекте философия Р. Эйкена звучит сегодня свежо и актуально.

Не рациональное, а именно иррациональное в истории культурного развития общества обнаруживает, по мнению немецкого профессора, одно из оснований религии. Вера в высший (иной порядок вещей) позволяет человеку подняться над скорбями, страхами, потрясениями житейского моря. В этом взгляды Р. Эйкена удивительным образом перекликаются с идеями французских религиозных экзистенциалистов (Г. Марселем). Сам же немецкий философ очарован размышлениями на эту тему у Августина Блаженного. Субъективный опыт пережитой встречи Августина с Бытием Бога утверждает самого Р. Эйкена в присущем ему «перекосе» в сторону субъективного гносеологизма. В доказательство этому служит ссылка в тексте на работы одного из лидеров Реформации в Европе – Мартина Лютера о жизни и ее очищении.

Свой метод обоснования религии немецкий мыслитель противопоставляет психологическому (основанному на опыте) и называет – ноологическим. В его изложении Р. Эйкен не особо заботится о традиционных положениях и представлениях о достоверности действительности, опираясь на интуитивный и иррациональный аспекты веры. Полагает, что: «Мы думаем, что обосновать религию можно лишь тогда, когда исходным пунктом будет изменение первоначального представления действительности известный поворот жизни» [6; с.14].

Вместе с тем заслуживает внимание преданность и уважение исследователя к классической метафизике, что способна привести сознание к позитивному пониманию основ духовной жизни. Оригинальными были и психологические размышления немецкого профессора о понимании разницы между понятиями «развитие религии в человеке» и самой «религии». Р. Эйкен видит в каждой своей попытке обоснования религии переход к спору о методе обоснования и сведение всего логического круга размышлений к спору о содержании религии. На этом зиждется вся его философская методология. Крайний субъективизм в религиозном исповедании, что присущ и нашему времени, понимался Р. Эйкеном как заблуждение и путаница в понятиях «религия духовной жизни» и «религия человека». Если в религии «много человека», она объявлялась мыслителем антропоморфной. Крайняя ее объективация, по мнению профессора, могла привести к ее бездушности и холодности. Потому Р. Эйкен предлагает провести проверку всей истории религии на предмет выявления в ней человеческого фактора и уступок в его пользу.

В культурологических измерениях Р. Эйкен подчеркивает исключительную роль культуры как собирателя, хранителя и транслятора элементов духовного творчества прошлых и настоящих времен. На культуру ложится миссия борца с временностью и забвением в истории. В этом моменте культура и история тесно сопряжены в философско-эсхатологической картине мира Р. Эйкена. В связи с этим он отмечает: «В истории раскрывается вечное; она всем целым своего бытия является борьбой за вечное, – и это только придает ей впервые ценность, и даже более – впервые делает ее возможною в свойственном человечеству смысле. Все остальное – вся эта смена человеческого, падение и возвышение народов и людей, – несмотря на все претензии, не заслуживали бы названия истории» [6; с. 30]. Звучит как антропологическое оправдание истории. Религия, по мнению Р. Эйкена, больше чем, что бы то ни было, способна целно охватить всю жизнь в едином бытии духовного и материального. Сущность самой религии не подпадает под власть времени. Немецким мыслителем вводится анализ понятия «история духовной жизни». Потому история мира – это история духовной жизни. Особая роль прошлого для Р. Эйкена заключена в том, что сама картина прошлого во всем, что для нее есть ценным, привносит это ценное в наше настоящее и формирует его в каждый исторический момент бытия. При этом философ делает вывод о том, что само прошлое в отношении к духовной жизни еще не

завершено, оно еще движется с всеобщим потоком времени. В этом раскрывается религиозная транскрипция истории немецкого ученого. Р. Эйкен с критикой обрушивается на новые идеи о понимании роли и значении истории для личности: «Но новые движения и перемены воззрений стали самым жестким образом оспаривать такое центральное положение личности и личной жизни. Они настаивают на расширении жизни и находят его в идее безличного процесса, двигательной силой которого является вещественная необходимость» [6; с. 37].

Слова эти косвенно указывают на доминирование антропоцентризма в толковании ценностного мира. «Главная проблема этой жизни не отношение к миру, но отношение к самому себе, к своему собственному идеалу» [6; с. 47]. Это не удивительно, потому как, начиная с эпохи Возрождения, антропоцентризм успешно укоренился во всех сферах духовной и практической деятельности человека.

Выходя на завершающий этап анализа, сформулируем следующие **выводы**:

1. Ошибочность рассуждений Р. Эйкана, на наш взгляд, кроется в утверждении того факта, что историческая многослойность христианской религии, ее богатейший исторический «багаж» становится в некотором смысле помехой в понимании некоторых догматов христианства. Философу кажется, что за всю историю христианского учения к последнему прибавилось много лишнего, второстепенного, легковесного и теперь это отдаляет нас от истинного понимания догматических основ, Самого Христа. Ошибка таких заявлений лежит в упрощенном понимании самих догматов, их онтогносеологической природы и сущности, а также культурно-исторической роли. Видим со стороны немецкого мыслителя серьезную недооценку значения и содержания Священного Предания, которое является исторически важным продолжением Священного Писания. Это очень похоже на болезненное состояние неопитов, когда есть желание устраниваться от культуры христианского прошлого и сразу, как говорится, через «Псалтырь» добраться до Царствия Божьего.

2. О христианской любви немецкий философ говорит как об особом элементе духовной жизни, что требует от человека, общества и мира обновления. По мнению профессора, вся история христианства движется, ориентируясь по двум полюсам – Любви и Истины. Вместе с призывами обновления общественной мысли у Р. Эйкана параллельно звучат призывы к обновлению и самого христианского мира идей. Довольно смелое, нужно сказать, заявление как для светского человека. В работе мыслителя таких спорных и сомнительных моментов немало. Некоторые из них обусловлены его субъективным пониманием исторической критики христианства. Чем больше Р. Эйкен стремится выглядеть объективным в рассуждениях о мировом значении христианства, тем «гуще» станут краски его субъективизма в понимании христианской картины мира. Философ, на наш взгляд, переоценивает важность исторической критики христианства. Присущий немецкому исследователю субъективизм в изложении основ христианской жизни (доведенный им до статуса ведущего принципа познания) через подобное «самовыражение» приводит к «самовыврождению» из его философской системы истинных положений ортодоксального, догматического христианства.

3. Верными мыслями описывает философ превосходство христианского мировоззрения над успехами светской культуры и науки, противопоставляя энтузиазму и оптимизму культуры – христианское понимание некоей предельности человеческого бытия, его возможностей и усложненность. Р. Эйкен справедливо признает оппозиционность христианства по отношению к новому времени.

4. Существенно важным недостатком в осмыслении идей религии, духовной христианской жизни у немецкого философа считаем отсутствие темы сотериологического учения. Церковь – это мистическое Тело Христа; она соборная, неделимая, без нее немислимо само христианское мировоззрение. В силу этого теряется идеологическая и концептуальная значимость анализа основ духовной жизни в христианской картине мира.

5. Отметим, что в тематическом плане анализируемая работа Р. Эйкана посвящена вопросам философии религии. Однако, в содержательно-конструктивном аспекте в ней осуществлена очередная в истории философии попытка приспособления христианского мировоззрения к философской системе ее исследователя.

Не будем все же так строги к взглядам Р. Эйкана, он и сам себя называл «другом христианства». Как мы знаем, христианство следует познавать из середины, а потому, для полноты его понимания, нужно быть больше, чем «другом христианства» – нужно быть христианином.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Беляев В. Философия Рудольфа Эйкана // Христианские чтения 1912. – № 12. – С. 383-399.

2. Булгаков С. Трагедия философии //Русские философы (конец XIX – XX середина) – М.: Антология. Вып. 1.– М.: Книжная палата. – 1993. – С. 89 – 104.
3. Мельвиль Ю. Пути буржуазной философии XX века. – М.: Мысль, – 1983. – 246 с.
4. Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма // Путь. – 1926. – № 4. – С. 27 – 53.
5. Холопов И. Религиозный индивидуализм и догматы./ И. Холопов // Вопросы философии и психологии. - М., 1912. - Год XXIII, кн. 113 (III). – С. 373 – 417.
6. Эйкен Р. Основные проблемы современной философии религии. Издание О. Богдановой. – С.-Петербург. – 1910. – 70 с.

Виноградов Олексій Володимирович, аспірант кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський державний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК: 22/28+248.Z+297

РЕЛИГИОЗНЫЕ И ПРАВОВЫЕ НОРМЫ ПРАВЛЕНИЯ В ШИИТСКОМ ИСЛАМЕ

Статья посвящена сравнительному анализу проблемы власти в шиитском и суннитском богословии на основе коранического представления об «обладателе власти» в исламской Умме.

Ключевые слова: шиизм, власть, власть религиозная, власть светская, Коран Умма, хадисы, хадж

РЕЛІГІЙНІ ТА ПРАВОВІ НОРМИ ПРАВЛІННЯ В ШИІТСЬКОМУ ІСЛАМІ

Стаття присвячена порівняльному аналізу проблеми влади в шіітському богослов'ї на підставі кора нічного представлення про «володаря влади» в ісламській Уммі.

Ключові слова: шиїзм, влада, влада релігійна, влада світська, Коран, Умма, хадиси, хадж

RELIGIOUS AND LAW NORMS IN SHIA ISLAM

The article analyses the problem of power in shut and sunnete theologies, based on Koran idea of «power possessor» in Muslim society.

Keywords: Shia, power, religious power, secular power, the Koran, Ummah, hadith, hajj

Мир XXI века парализован массовыми террористическими актами, которые ежедневно уносят жизни людей в разных концах света, наносят значительный материальный ущерб. Подавляющее большинство этих терактов совершают организации и группировки, которые утверждают, что сражаются во имя Аллаха, исламских идеалов справедливости и свободы, высоких религиозно-моральных принципов.

Трагические события на Ближнем и Среднем Востоке, Юго-Восточной Азии, Америки и России обязывают специалистов и ученых всесторонне проанализировать специфические положения мусульманского вероучения. Бесспорен факт, что с самого начала ислам не отделялся от политических, социальных и экономических процессов, происходивших в древнем арабском обществе. Данная религия относится к ортопрактическому вероучению, а это значит, что в ней центральное место занимает закон и регулирование общинной жизнью, неабстрактные понятия теологических, школ и учений, а вопросы деятельности, т. е. ритуал, религиозное право, сам образ жизни верующих. Духовная и политическая сущность ислама являются неразрывными составляющими единой системы.

Теология и религиозная философия не были приоритетными в вероучении и, по сравнению с вопросами исламского законодательства, остаются и по сей день второстепенными подразделениями. Например, калам (схоластическое богословие) был предметом исследований и умозрительных рассуждений узкого круга теологов-мутакаллимов. Развитие калама завершилось уже в начале XI века в трудах авторитетного мусульманского теолога Бакыллани.

Само провозглашение вероучения, если отделить от него иудео-христианские мотивы и зороастрийские представления, было призвано не только способствовать созданию религии и мусульманской общины, но и осуществлять в ней через законодательные акты контроль за экономическими и общественно-политическими процессами в обществе.

В некоторых исламских государствах такой контроль сохраняется и сегодня. По мнению руководителей и большей части населения этих стран, единственным средством сохранения

мусульманського общества являються ісламські норми життя і духовні цінності. Тільки вони в стані уберегти мир праведних від розграблення його природних багатств, експлуатації іноземними державами і знищення високої самобитної культури. Такі країни не представляють свого існування і успішного економічного інтелектуального розвитку без предписань шариату і збереження історически сложившихся традицій.

Ісламський фундаменталізм глибоко переконаний, що релігійні ідеали і норми мусульманського права (шариату) оградять мусульман від аморальної і розлагаючої суті американської і західноєвропейської культури. Горячими сторонниками цього переконання є як мусульманські сунніти, так і мусульмане шиїти, переважна більшість яких проживає в Ірані.

Духовний лідер революції 1979 року в Ірані аятолла Хомейні усмамував єдність релігії і держави не тільки в концентрації функцій духовного і державного управління в руках релігійного керівника, але і в здійсненні його контролю за державними органами, політичними організаціями і поведінням мусульман. Подібні пропозиції викликають у американців і європейців невдоволення, насмішки і подразнення. Однак така реакція християн більше говорить про їх неосвіченість, ніж про критичність і ворожобність до ісламу.

Необхідно пам'ятати, що важливе місце в ісламі займає вчення про природу верховної влади в Уммі (общині). Це вчення стало «яблуком розбрату» ісламського світу, причиною породження протистояння релігійних напрямків, економічних і політичних інтересів.

Єдність релігії практично завершилося зі смертю засновника ісламу Пророка Мухаммеда. Після кончини Пророка минуло трохи більше двадцяти років, коли його община розкололася на два непримиримих таборів: сунніти і шиїти.

Якщо в ранньому християнстві основи віровчення і культові предписання були предметом гарячих суперечок і зіткнень на Всесвітніх соборах, що призводило до появи різних єресей і течій в віровченні, то в ісламі причиною розбіжностей стала відкрита і кровопролитна боротьба за владу в Уммі. Розкол не стався через зіткнення різних економічних і політичних інтересів найближчого оточення Мухаммеда. Це оточення, керуючись своїми цілями і завданнями, додавало нові свідчення про вчинки і слова Пророка, що призводило до нових ідей і предписань ісламу.

Таким чином, шляхом включення в хадиси (Перекази) нововведень відбувалося сакралізація змін суспільних відносин, правових норм, моральних і релігійних предписань. Слід зауважити, що сам Мухаммед і його перший спадкоємець категорично виступали проти навіть незначесних змін предписань, так як це означало відхилення від шляху, що веде до Аллаха. Вони переконували, що через Коран, через п'ять столпів віри і саму ісламську общину мусульмане надійно пов'язані з Богом.

Згідно патріархальних традицій і звичаїв давніх арабів, син автоматично успадковував не тільки майно батька, але і його суспільне становище. Але сини Пророка, включаючи і прийомного сина Касима, померли в дитинстві. Тому бразду правління великої мусульманської общини передати було нікому в родині. Крім того, раптова хвороба і смерть Мухаммеда, не успівшого публічно оголосити ім'я свого спадкоємця дали підставу для інтриг, додумів, взаємних підозр і відкритих зіткнень між близькими родичами Пророка і його сподвижниками.

В боротьбу вступили патріархальний порядок, міцно заснований на кровному родстві і нові релігійні установи, які провозглашали принципи справедливості, братства, рівності всіх членів общини перед Аллахом. Ці принципи грали провідну роль в Мединських відкриттях Пророка. В них провозглашалося, що люди в ісламі утворюють єдиний народ, мусульмане є братами і сестрами, які зобов'язані захищати один одного зброєю в руках, правда вони не повинні забувати, що «оплатою за зло буде соразмерне йому зло». І пам'ятати «Хто простить і примириться, тому нагорода від Бога» [3, Сура 42:38].

В останній проповіді, промовленій Мухаммедом, коли він досяг гори Арафат для предостояння перед Аллахом, він сказав: «Араб не має переваги над не арабом... Мусульманин да буде братом мусульманину [Коран 5:5]. Він також закликав праведних бути стійкими «в правді, коли буваєте свідками перед Богом, хоча б і не проти себе самих або батьків або близьких родичів» [3, Сура 4:134].

Таким чином, роль родинних відносин знизалася, а релігійні цінності стали фундаментом нових суспільних відносин в формуванні ісламської моделі поведінки і образу

жизни. Однако не редко случалось, что одни и те же ценности в зависимости от интересов отдельных групп людей и просто исторических обстоятельств приобретали прямо противоположные толкования.

К сожалению, среди разнообразных положений духовного наследия пророка, по мнению большей части знатоков вероучения и мусульманских теологов, не обнаружилось четко установленного механизма передачи духовной и политической власти в религиозной общине. Слова вышеупомянутой Суры и Корана были истолкованы некоторыми последователями Мухаммеда как право любого добродетельного и уважаемого мусульманина стать во главе Уммы.

Но история правителей исламской общины скорее свидетельствует о том, что власть в ней принадлежала не только добродетельным, столько активным, жестким и практичным лидерам.

В этом скоро убедились не только рядовые мусульмане Уммы, но и некоторые ближайшие соратники Пророка, включая членов его семьи во главе с его зятем Али бен Аби Талибом. Протестуя против присвоения власти Абу Бекром, который в свою очередь назначил своим преемником по собственному усмотрению Усмана, Али и его сторонники обвинили первых халифов в узурпации власти и нарушении этических норм и обычаев. Обличая своих врагов, защитники и приверженцы Али (партия Али - шииты), впрочем, как и сунниты, обращались к различным кораническим утверждениям и авторитетным его комментариям. Шииты считали, что в Коране слабо и недостаточно отражена роль Али, так как вероучительный источник формировался и был канонизирован в годы правления трех первых незаконных халифов. Шиитская богословская версия приравнивает Али к самому Пророку.

Шиитская теология разработала специальный раздел об «обладателях власти». В этом разделе приводятся различные фрагменты из Корана и ахбаров (шиитское Предание), которые свидетельствуют, что «обладатель власти» (это семья Мухаммеда) получает ее от Аллаха. Он является «непогрешимым и свободным от изъянов и пороков, как в словах, так и в делах».

Заметим, что Коран, как и Библия, богат установлениями, которые можно понимать и комментировать по-разному. Изящество коранических трактовок и толкований ничем не уступает христианской экзегетике. Борьба за власть побудила сторонников семьи Мухаммеда к составлению собственного корпуса хадисов и даже главы «Два светила», в которой двоюродный брат Мухаммеда Али приравнивался к Пророку. В шиитском Священном Предании богословы и знатоки истории привели собственные аргументы в пользу Али на право лидерства: при этом они апеллируют к словам пророка, которые он произнес во время «прощального паломничества» в Мекку. Это паломничество состоялось в десятом году мусульманского летоисчисления (хиджры). Огромное число мусульман из близких и отдельных мест Аравии выразили готовность сопровождать Пророка, чтобы правильно научиться комплексу обрядов хаджа непосредственно у самого Посланника.

Многочисленный караван, прибывший из Медины в Мекку для выполнения обряда паломничества, представлял собой величественное и захватывающее зрелище. По мнению историков, число участников «прощального хаджа» достигло 120 тысяч человек.

На обратном пути у небольшого источника Хум к Пророку явился ангел Джibriил, который принес ему божественное Откровение. «О Посланник! Передай, что низведено тебе от твоего Господа. А если ты этого не сделаешь, то ты не передашь его послания. Аллах защитит тебя от людей» [Коран 5:67]. Как уверяют шиитские теологи, в приведенном аяте Аллах успокаивает Мухаммеда и гарантирует ему безопасность в случае несогласия некоторых мусульман относительно его решения важного и судьбоносного вопроса – передачи духовной и политической власти в халифате.

Согласно традициям и обычаям жителей древней Аравии на высокие посты в племенах не принято было выдвигать молодых людей, предпочтение отдавали зрелым и опытным арабам. Двоюродному брату Пророка Али, который был мужем дочери Мухаммеда Фатимы и отцом двух любимых внуков Мухаммеда, в то время исполнилось 33 года. Передача власти относительно молодому преемнику могла вызвать недовольство сторонников Посланника. Кроме того, среди новых последователей вероучения было достаточно много тех, чьи родственники и друзья погибли в сражениях от руки Али. Эти обстоятельства осложняли процедуру передачи власти именно ему.

Но Мухаммед, воодушевленный хранителем Откровения (так в исламе называют ангела Джibriила, сообщавшего божественные приказания Пророку) взял руку Али и высоко поднял ее, демонстрируя собравшимся участникам хаджа своего преемника. Эти действия Мухаммеда были интерпретированы сторонниками Али шиитами как демонстрация передачи духовной и политической власти в руки представителя семьи Пророка.

Уместно отметить, что эти события подтверждаются и суннитскими передатчиками Предания. Так Хаджж ал Гадир передают от 110 лиц, в том числе от Абу Бакра (первого халифа) и Умара (второго халифа). Сторонники Али были уверены в том, что цель выступления Пророка заключалась не просто в

словах прощания с народом: «Сегодня я завершил для вас вашу религию и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас исламом как религией»[3. Сура 5:3], но и в публичной передаче власти представителю своей семьи. Это подтверждает и заключительные слова речи Мухаммеда о двух драгоценных ветках: «Книга Аллаха... вервь, один конец которой находится в руках Аллаха, другой же конец – в ваших руках. И моя семья, люди моего дома. Эти две вещи не иссякнут» [3.Сура 5:3].

Шиитский ислам основывается на концепции, что наследование Пророку связано с Аллахом и решается свыше. Поэтому ответственная миссия руководства не может зависеть от желания людей. Понятие «обладатели власти» приобретает важное значение. Повиновение «обладателям власти» объявляется обязательным и беспрекословным, так как они «чисты, непогрешимы, испорчены и свободны от изъянов»[6:97]. Всеми этими качествами сторонники Али наделяли только людей Дома Пророка. Шиитские богословы трактуют понятие «обладатели власти» довольно широко, включая в него и духовное наставничество и политическое лидерство, а также религиозное главенство, понимаемое как внедрение целей ислама в реальную жизнь и осуществление спасительной миссии данного вероучения.

Центральным моментом мусульманского вероучения является равенство всех перед Аллахом в покорности и повиновении его воле. Поэтому проблема власти горячо обсуждалась и обсуждается сегодня различными богословскими школами. Ссылаясь на коранические стихи «Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь Посланнику и обладателям власти среди вас»[3. Сура 4:59], мусульманская теология утверждает: необходимость повиновения не только «Творцу миров», «Источнику Бытия, Господу всего сущего, от которого исходят повеления и запреты, но и Посланнику Аллаха, который непогрешим и свободен от пороков, как в словах, так и в делах. Следует обратить внимание на то, что Посланник Аллаха не только получает и сообщает людям божественные повеления, но и практически их реализует в своем политическом курсе, затрагивая все стороны общественной и личной жизни людей. Власть Пророка, по мнению шиитов, - это власть верховного религиозного руководителя, который применяет ее, исходя из интересов общины с учетом условий и обстоятельств. Право законодательства предоставлено ему Аллахом, а его повеления и запреты становятся законными и авторитетными в силу его богоизбранности. Завершается стих предписанием повиноваться «обладателям власти». Но кого можно отнести к «обладателям власти»?

На этот вопрос сунниты и шииты отвечают по-разному. Первые считают, что назначение имама (обладателя власти) не соответствует принципам свободы и демократии, так как в этом не принимает участие народ. Сунниты предлагают несколько путей избрания руководителя: первый – по единому мнению общины, ученых и влиятельных мусульман; второй – по завещанию предыдущего лидера; третий – по совещательному принципу. С этой точкой зрения категорически не согласны их оппоненты, считающие, что избираемый людьми «обладатель власти», может ввести в заблуждение своих сторонников и оказаться на деле деспотичным, аморальным и невежественным правителем, способным привести мусульманское общество к деградации и жестокому его угнетению. Шиитские теологи полагают, что всех этих проблем можно избежать, если к «обладателям власти» отнести только семью Пророка, на которой лежит божья благодать и защита от грехопадения. Но даже они сами, анализируя исторические факты и биографии, признают, что за исключением Али бен Аби Талиб, принимавшие на себя управление люди Дома, вовсе не отличались непогрешимостью.

Чем же объяснить такое высокое положение Али в шиитском вероучении? Обратимся к истории арабского халифата после смерти Пророка Мухаммеда в 632 году. В этот период у арабов почти завершился переход от патриархально-родового строя к формированию классового общества. Этот процесс активно стимулировался захватническими войнами и покорением обширных территорий мусульманами. Хотя формально завоеванные земли считались собственностью Уммы, в действительности владела ими небольшая группа людей, принадлежавшая к верхушке завоевателей.

В число крупных землевладельцев-феодалов входили мухаджире (участники Хиджры), родственники Пророка из рода Хашим, мединские его соратники ансары и представители макканской знати Омейяды. Сосредоточив в своих руках огромную военную добычу и земли, они беспощадно эксплуатировали население покоренных территорий. Хотя в своих проповедях Мухаммед обличал чрезмерное богатство в руках одних людей и жестокое обращение с народом, об этом довольно быстро забыли те, кто вместе с Пророком испытал в свое время лишения и нужду.

Именно жадность и беспечность старого мухаджире богача Мугира ибн Шуба фактически стала причиной гибели халифа Усмана. К нему с жалобой на непосильный оброк, которым обложил своих ремесленников-рабов Мугира, обратился перс-христианин Фируз. Но халиф ответил шуткой. На следующий день, доведенный до отчаяния человек, смертельно ранил правителя в мечети.

Однако эпохальные политические события в жизни халифата произошли во время правления представителя рода Омейядов Османа. Сам он, как пишут историки и биографы, был слабым человеком. Являясь благочестивым мусульманином и следуя примеру Пророка, он не стремился к роскоши и богатству, что нельзя было сказать о его многочисленных родственниках. Мекканский аристократический род Омейядов, принявший ислам в силу политических обстоятельств, процветал, фактически присвоив себе всю собственность Уммы. Родня халифа захватила все доходные места в халифате, что вызвало гнев и возмущение не только широких народных масс, но и семьи Пророка.

Как считают европейские исследователи Бартольд В. В., Велльхаузен Ю., Петрушевский И. П. и другие, в период правления Османа создается партия (шиа) сторонников зятя Мухамеда Али. Возникнув как реакция на экономическое и политическое засилие Омейядов, она первоначально выступала только как политическая сила. Имя ее лидера стало известным и уважаемым во всех слоях арабского общества. Но заслуга создания «партии Али» (шиа) принадлежит не самому Али ибн Аби Талибу, а одному из сахабов (соратнику) Пророка, горячему стороннику его семьи Абу Зарр ал-Гафари.

Заметим, что в самой мусульманской теологии и истории нет единого мнения относительно времени возникновения шиизма. Некоторые ученые, в том числе и известный исследователь Ал-Йа-Куби, полагают, что шиизм как религиозное воззрение и движение возник после смерти Мухаммеда во время кризиса преемственности, приведшего в замешательство и волнение общину мусульман. Волнение было вызвано тем, что известные мухаджиры и ансары ал-Аббас бин Абд ал-Мутталиб, Салман ал-Фарией, Абу Зарр ал-Гафари и другие отказались присягнуть Абу Бакру и встали на сторону Али.

С этой точкой зрения не согласен историк Ал-Мас'уди. Он считает, что шиизм в лице перса Салмана ал-Фариси и Аммара бин Йосира сложился еще при жизни Пророка, и что «действительным основателем шиитского направления является сам Мухаммед»[5:36].

Сторонник иной точки зрения, известный знаток Корана и историк Ат-Табари пишет: «Первая секта в исламе – шиизм, принадлежала Али бин Абу Талибу и существовала еще при жизни Пророка»[5:316].

И последняя группа ученых и богословов-шиитов уверены в том, что основателем школы шиизма является имам Джафар бен Мухаммед ас-Садик, живший в период заката правления династии Омейдон в начале VIII века. Он активно занимался распространением религиозных учений, был непримиримым врагом власти Омейядов, а затем и Аббасидов.

Трудно согласиться с мнением египетского ученого-богослова Мухаммеда Фикри Абу-н-Насра, что учение шиитов «никогда не было интерпретировано под влиянием политических сил и конфликтов»[5:317], потому что само исламское вероучение не делает различий между религиозными и светско-политическими установлениями.

Сторонники партии Али поддерживали зятя Пророка не только проявляя, таким образом, уважение к семье Мухаммеда, но и высоко оценивая личные заслуги Али перед Умой и его моральные качества. Так как при теократическом правлении в халифате отсутствовала граница между религиозной общиной и государством, между религией и политикой, то шииты свои политические цели и задачи облекали в религиозные идеи и установления. В исламской истории конфликтов нередко тесно переплетаются религиозные и политические факторы, так что порой сложно выяснить, какие из них являются ведущими. Политическая борьба людей дома Мухаммеда за власть, проходившая под религиозными знаменами, завершилась, оставив не только глубокий след в вероучении, но и искру возгорания конфликта между суннитами и шиитами.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Бартольд В. В. Ислам и культура мусульманства. – М.: Изд-во МГУ, 1992. – 223 с.
2. Васильев Л. С. История религий Востока. – М.: Книжный дом «Университет», 1998. – 426с.
3. Коран. – М.: Дом Бируни, 1990. – 571 с.
4. Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII-XV века. – Л., 1966. – 398с.
5. Саййид Муджтаба Мусави Лари Основные положения ислама. – Баку, 2004. – 326с.
6. Саййид Муджтаба Мусави Лари Иммамат. Верховная власть мусульманской общины. – Баку, 2002. – 184с.

Виноградова Наталия Михайловна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный

педагогический университет имени К. Д. Ушинского»

УДК: 300.54

**КАТЕГОРИАЛЬНЫЙ АППАРАТ ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ
(МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)**

В статье рассматривается возможность взаимовлияния философских категорий на категориальный аппарат религиоведения.

Ключевые слова: Бог, отдельное, единичное, общее, зло, добро, абсолютный дух, материя

КАТЕГОРІАЛЬНИЙ АПАРАТ ФІЛОСОФІЇ ТА РЕЛІГІЇ (МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)

В статті розглядається можливість взаємовпливу філософських категорій на категоріальний апарат релігієзнавства.

Ключові слова: Бог, окреме, одиничне, загальне, зло, добро, абсолютний дух, матерія

**CATEGORICAL APPARATUS PHILOSOPHY AND RELIGION
(METHODOLOGICAL ASPECTS)**

The article is devoted to a problem of using the philosophy categories to the religion categories.

Key words: God, separate, singl , common, evil, good, absolute spirit, matter

В период быстрой ломки привычного уклада жизни, смена одной системы общественных отношений другой увеличивается значение религии и философии в обществе. Усиление роли религиозных организаций в экономической, социальной, воспитательной, и идеологических сферах жизни чрезвычайно противоречиво не только в силу своеобразия положения религии в постсоциалистический период, но и в сложности, непредсказуемости всех социальных изменений в ходе постоянного проведения различных реформ.

Если во второй половине XX века в западных странах Европы и США крах иллюзий «великого общества» привел к процессу секуляризации традиционных религий, отходу от них части верующих, то наш крах «справедливого общества» имел в сфере религиозного сознания иные последствия. Наблюдается всплеск мистицизма и рост числа новых религиозных сект и культов.

Однако традиционные религии не только не потеряли своего авторитета, но и пополнились верующими из числа бывших атеистов и колеблющихся. Впрочем, здесь нужно отметить, что при столь мощных социальных потрясениях, какие переживает сейчас наша страна, рост числа прихожан должен быть гораздо большим.

Дело в том, что атеистическая пропаганда, направленная главным образом против наиболее влиятельных церквей, глубоко подорвала веру в их святость и потому человек, потерявший сейчас идеологическую опору, ищет ее не в Боге традиционных религий, а в глубине собственного сознания, то есть формирует идею личного Бога, «своей» церкви. Этому способствует и широко развернутая пропаганда индивидуализма, предприимчивости, нестандартных моделей поведения и ценностей.

Все эти процессы, имея значение для судеб не только отдельных социальных групп и слоев населения, но и всей страны, требуют глубокого осмысления. Это тем более важно, что новая социальная и политическая ситуация требует перестройки всей системы образования в гуманитарной области, прежде всего через призму значимости религиозной культуры, определения ее места в воспитательном процессе и духовном развитии молодого поколения. Педагоги, философы, священнослужители должны прививать духовные христианские ценности школьникам и студентам.

В ситуации смятения многих интеллектуалов они обязаны предложить обществу концепцию религии, которая соответствует ее объективной роли в демократическом государстве. А это требует философского переосмысления и уточнения системы религиозных понятий и ценностей. При этом придется столкнуться с потребностью определить место в системе религиозных понятий самой идеи Бога, который является воплощением совершенства и аутентичных ценностей.

Не менее важной является проблема влияния нового религиозного сознания на поведение, как отдельного учащегося, так и всего коллектива. Без этого вряд ли возможна воспитательная работа.

Здесь педагоги вновь сталкиваются с тем, что выявление механизма влияния религиозного сознания на поведения молодого человека в обществе, потрясенного глубокими изменениями в его политической структуре и идеологии, вызывает необходимость уточнения некоторых основных понятий религии. Причем оказывается, что такого рода уточнения невозможны без философского

осмысления, методологического анализа.

Изучение понятий религии невозможно без приведения их в определенную систему. Дело в том, что каждое из этих понятий определяется через совокупность других соотносимых с ним понятий и вместе с тем имеющих разный уровень абстрактности, так что возникают четко обозначенные ступени обобщенности и конкретности. Взаимосвязь таких ступеней или уровней в единстве образуют иерархическую структуру понятийного аппарата религии. Взаимосвязь понятий одного уровня и субординация самих ступеней абстрактности, т. е. зависимость одних уровней от других и составляет систему понятий религии.

Эта система может быть построена по-разному, в зависимости от того, какое значение придается исходному, базовому понятию или идее. Наиболее общим и поэтому трудно определимым понятием в философии и богословии является идея Бога. Характер понимания этой идеи почти неизбежно определяет характер ценностей веры. Поэтому представляется целесообразным воспроизвести систему понятий религии, исходя из понятия Бога как основополагающей идеи философии и богословия.

Построить же такую систему невозможно, не соотнося религиозные понятия с некоторыми философскими, такими как дух и сознание, истина и заблуждение, добро и зло и др.

Категории обычно определяются как ступеньки нашего познания, однако при этом надо помнить о том, что назвав категории ступеньками, нужно представить и то, как соотносятся ступеньки между собой и какое строение самой этой лестницы. Другими словами, необходимо представить, какова система этого знания и наиболее общие понятия субординированы и координированы с понятием более конкретного характера. Поэтому, рассматривая генетическую зависимость понятий, в частности философских категорий, необходимо видеть различие сходных понятий в степени их абстрактности. Каждое понятие связано с кругом других, соответствующих ему по уровню абстрактности понятий. Степень абстрактности этого круга соответствует уровню глубины человеческого познания на определенной ступени его развития. Вся система состоит как бы из слоев, причем каждый слой обладает соответствующей ему степенью абстрактности, а каждый новый их уровень эксплицирует предыдущий.

На одном уровне абстрактности понятия различаются по содержанию, поскольку они отражают различные аспекты действительности. Так как все стороны объекта исследования взаимосвязаны, то и понятия, отражающие эти стороны, в единстве представляют собой определенную систему.

Конечно, процесс философского познания не является прямолинейным. Путь познания был чрезвычайно извилистым, сложным, неоднократно оно отбрасывалось назад, снова поднималось на прежний уровень, однако, выступало уже теперь в новой форме.

Поэтому философская система, как не старались философы, никогда не будет совершенно строгой и четко последовательной: многие понятия дублируются другими, совпадают с ними по содержанию, на других же уровнях отсутствующие эксплицирующие понятия и т. д.

Таково положение не только в системе философских категорий: еще более сложной картиной является взаимосвязь понятий религии, что объясняется неясностью, определенной исключительностью объекта воспроизведения, где произвол человеческого мышления особенно велик, а субъективизм достигает предельной степени своего выражения. Значит ли это, что система понятий религии вообще не существует. Нет. Несмотря на сложность, религия также отражает действительность, но своеобразной форме.

Религиозные представления отражают в специфической форме объективный и субъективный мир человека. Вопрос лишь в том, в чем специфика такого отражения, которая накладывает отпечаток на всю систему взглядов, представлений и понятий.

Человеческое познание едино, существует и единая система понятий, в которой совокупность религиозных категорий занимает вполне определенное место, являясь подсистемой более общей системы философских категорий. Правда, вопрос о существовании последней до сих пор является дискуссионным особенно, что касается принципов построения этой системы. Философские категории, как и понятия религии, можно классифицировать и упорядочивать по разным основаниям. Это релятивизм и создает представление об отсутствии объективного принципа построения системы. Но, не смотря на трудности, системы все же строятся и каждая из них имеет свои преимущества.

В природе не существует иных способов определения категорий, иначе как через ряд других, связанных с ней категорий. Система философских категорий тесно переплетается с системой понятий религии. Причем как по отношению к материалистической, так и идеалистической философии исходные понятия религии выступают в качестве экспликации их исходных базовых категорий.

Естественно, религия ближе к идеалистической философии, поскольку ее исходное понятие «Бог» эксплицируется в философии категории духа, абсолютной идеи. Содержание и сущность идеи Бога определяется функцией, которую эта идея исполняет в обществе, и, несмотря на огромное разнообразие определений Бога, общая суть все же одна – это основа надежды на возможность блага небесного, если земное добро становится маловероятным. Религия в небесных силах видит такие качества, которых нет в природных и социальных условиях. Значение Бога в том, что он помогает человеку психологически выстоять в ситуации, когда мир становится на грань катастрофы.

И если политики в условиях социального кризиса, когда вера в социальные институты утрачены, предлагают поддержать религиозную веру, то это разумно и необходимо. Конечно, у идеи Бога, а тем более у религии как социального института много других функций, но компенсаторная функция – функция надежды и утешения – главная и определяющая.

В материалистической философии идеи Бога соответствовало понятие природы, объективной реальности, материи наконец. На первый взгляд, такое противопоставление может показаться искусственным, но лишь до тех пор, пока мы не проанализируем функции этих понятий. Как Бог или «мировой дух», или «абсолютная идея», материя также абсолютна, едина, бесконечного времени и пространстве, вездесуща и неуничтожима, самодостаточна как первопричина и самоцель, есть причина самой себя и (кауза sui). Настолько проста такая трансформация Бога в природе и наоборот, свидетельствует философия Спинозы, да и множество пантеистических концепций.

Понимая принцип подразделения философских категорий на три подсистемы по базовым понятиям «вещь, свойство, отношения», выясним, в какой мере возможно такое подразделение понятий в области религии, имеют ли их системы связь с одной из философских подсистем, или каждой философской подсистеме соответствует своя специфическая подсистема понятий религии. Совершенно очевидно, что идея Бога соответствует здесь идее «абсолютного духа» или «материи», а это непосредственно относится к подсистеме уровня данности, объективности или онтологической подсистеме философских категорий, Бог и онтологические понятия, связанные с этой идеей, выступают как аналог абстрактного понятия «вещь» или «данность».

По существу религия решает его вполне диалектично. Бог обладает признаками и единичного (каждая тварь есть его создание, есть его проявление) и признаками всеобщности (как абстрактный принцип, лотос). Бог (как и материя) существует как первопричина каждой вещи или как душа личности «как признак единичности».

Осуществляя классификацию понятий религии, необходимо использовать те, которые выделяются по степени важности и фундаментальности, заслуживают статус категорий. К ним можно отнести бесконечность, бессмертность, благо, Бог, добро, любовь, священное и др.

В совокупности понятийного фундамента религии также есть разные урны абстрактности и фундаментальности, а среди них исходные, базовые категории. Разделении понятий этого уровня абстрактности (и значимости) внутри самой их подсистемы можно осуществить по принципу выделения базовых философских категорий (вещь, свойства, отношения): Бог, бесконечность, добро. Отношение этих трех категорий можно изобразить в виде треугольника, где основание – Бог, одна сторона – бесконечность, вторая сторона – добро.

Следовательно, единство понятийного и категориального аппарата философии и религии не вызывают сомнения. Вместе с тем, по содержанию они различны, т. е. как бы разные стороны одного и того же. И поэтому нельзя разрезать нашу духовность и наше бытие.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Сагатовский В. Н. Основы систематизации всеобщей категории. – Томск: изд-во Томского университета, 1973. – 432 с.
2. Угринович Д. М. Яблоков И. Н. Основы религиоведения. – М.: Высшая школа, 2012 – 511 с.

Ворников Виктор Иванович, кандидат философских наук, докторант кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского», Одесса

УДК 130.2. - 316.

САМООРГАНИЗУЮЩЕЕСЯ ОБЩЕСТВО КАК СЛОЖНАЯ

КОНВЕНЦИОНАЛЬНАЯ СИСТЕМА

Статья посвящена согласию как способу и форме взаимоотношений в обществе, способствующего его конвенциональности. На основании выяснения принципов функционально - договорного согласия в общественных отношениях, обосновывается позиция, что самоорганизующееся общество является сложной конвенциональной системой.

Ключевые слова: согласие, взаимоотношение, конвенциональность, система, конвенциональная система

СУСПІЛЬСТВО, ЩО САМООРГАНІЗУЄТЬСЯ, ЯК СКЛАДНА КОНВЕНЦІОНАЛЬНА СИСТЕМА

Стаття присвячена згоді як способу і формі взаємовідносин в суспільстві, що призводить до його конвенціональності. На основі виявлення функціонально – договірної згоди в суспільних відносинах, обґрунтовується позиція, що суспільство, що самоорганізується являється конвенціональною системою.

Ключові слова: згода, взаємовідношення, конвенціональність, система, конвенціональна система

SELF – ORGANIZING SOCIETY AS A COMPLEX CONVENTIONAL SYSTEM

The article is devoted agreement as a method and form relationships in society, contributing to its conventionality. Attention is drawn to the fact that a "transit" for a variety of reasons, the social history of mankind, always true appeal to the grounds of association of people who make up each / concrete society. Based on the principles of elucidate functional - a contractual agreement in public relations, functional - the contractual agreement in public relations, perhaps to justify the position that self-organizing society is complex conventional system.

Keywords: agreement, relationships, conventionality, consistency, system, the conventional system

Актуальность исследования. В «транзитной», по целому ряду причин, социальной истории человечества, всегда актуально обращение к тем основаниям объединения людей, которые составляют каждое конкретное общество. Актуальность проистекает, прежде всего, из – за изменений уровня и иерархий взаимоотношений в социуме. «Неустойчивость» бытия становится свойством социальных систем структур, и, при этом, обуславливает их сложность. Социальная же динамика современных общественных процессов, предполагает новое осмысление и переосмысление тех механизмов, которые обеспечивают продуктивное взаимопонимание, взаимодействие и взаимосоддействие в обществе, что, в целом, может быть определено как согласованность.

Естественно, что склонность общества к самоорганизации возникает, в первую очередь, именно в «критические моменты» его существования как целостности, или же возникает определенная социально – историческая необходимость.

Определяя, что самоорганизация является сложным процессом, возможно отметить, что и самоорганизация общества, его структур и компонентов – также достаточно сложный процесс, что заявляет о самоорганизующемся обществе как о сложной системе, структуре.

Одной из важнейших проблем современной социальной философии является обретение ею методологии, которая позволила бы получить, новые, более полные знания о процессе самоорганизации социальной системы. Развитие синергетики и применение ее в качестве инструмента исследования социума, ставит вопрос о границах и возможностях этого применения. Возникает проблема соотношения, интеграции философского и общенаучного уровней методологического знания при исследовании самоорганизации социальной системы.

Исходя из принципов самоорганизации сложных социальных структур, систем, актуальной проблемой является выявление, выяснение и анализ тех основ, оснований – без которых сам процесс самоорганизации общества невозможен, и которые составляют саму сущность самоорганизующегося социума как социального конструкта.

Степень разработанности проблемы. Познание процесса самоорганизации общества было и остается актуальной проблемой социальной философии. Отдельные аспекты, стороны его исследовались в античной, средневековой философии, в философии Нового времени. Наибольшая активность и интерес к проблемам общественного развития проявились в последние столетия.

В XX веке особо выделяются исследования процесса развития социальной системы А. Тойнби,

У. Ростоу, А. Тоффлера, концепции "социального изменения" и «социальной эволюции» М. Гинзбурга, Р. Макивера, К. Пейджа и других.

В работах Зеркина Д. П., Рожина В. П., Константинова Ф. В., Кедрова Б. М., Семенова Ю. Н., Аскина Я.Ф., Чинаковой Л. И. исследовались проблемы источников и движущих сил развития общества, проблемы общественного прогресса. Социальная структура, социальные: отношения исследовались Алексеевой В. М., Белых А. К., Бариевым Р.Х., Бромлеем Ю; В., Кугелем С.А., Машковым А. П., Росенко М. Н., Семеновым В. С, Теряевым В. Г., Шкаратаном О. И. и другими.

Следует выделить авторов, которые занимаются непосредственно проблемами организации и самоорганизации социальной системы. Эти проблемы отражены в той или иной степени в работах: Асеева В. А., Ахлибинского Б. В., Блауберга И. В., Капицы С. П., Курдюмова С. П., Князевой Е. Е., Малинецкого Т. Г., Моисеева Н. Н., Назаретяна А. П., Рузавина Г. И., Садовского В. Н., Сапронова М. В., Фофанова В. П., Юдина Э. Г. и др.

Новый подход к проблеме самоорганизации возник в конце двадцатого столетия в связи с развитием синергетики. Хотя синергетика возникла как естественнонаучная концепция, ее идеи в последние годы стали активно проникать и в социальные науки. Возникло понятие «социальная синергетика». С позиций синергетического подхода самоорганизацию социальной системы исследуют, прежде всего: Бранский В. П., Василькова В. В., Рузавин Г. И., Розов Н. С, Сапронов М. В., Назаретян А. П., Шалаев В. П.

Так, например, В. П. Бранский проводит работу по адаптации принципов, идей синергетического подхода к изучению социума. В своих статьях и фундаментальных исследованиях, он формулирует теоретические основания социальной синергетики. Василькова В. В. обосновывает цикличность в развитии социальной, системы. Моисеев Н. Н. рассматривает проблемы коэволюции общества и природной среды, становление информационной цивилизации. Розов Н; С. систематизирует материал истории по выделенным основаниям и разрабатывает модель механизма самоорганизации исторического процесса. А. П. Назаретян анализирует с позиций синергетики разные стороны жизнедеятельности общества. Ряд работ посвящен проблемам применения синергетики к анализу управления социальными системами. Рузавин Г. И., например, рассматривает возможность и необходимость соединения организации и самоорганизации в процессе функционирования социальной системы.

В построении нелинейной модели механизма самоорганизации социальной системы сделаны только определенные шаги (Бранский В. П., Василькова В. В., Розов Н. С, Кантор К. М., Гринин Л. Е. и другие). Поскольку социальная система необычайно сложна, то граней рассмотрения этого процесса может быть достаточно много. Задача социально-философского исследования состоит в том, чтобы выделить сущность рассматриваемого объекта и проанализировать процесс ее становления, развертывания во времени и в пространстве.

Однако, несмотря на существенный период исследования, самоорганизация общества в большинстве аспектов остается непознанным. Недостаток представлений о логике исторического процесса, о механизме самодвижения – саморазвития общества, о закономерностях его самоорганизации и другом с одной стороны, сдерживают развитие объективного знания об обществе, а с другой, не дают необходимой информации для нахождения тех оптимальных оснований его самоорганизации, которые соответствуют современной исторической реальности.

Недостаточно освещенные аспекты проблемы.

Таким образом, проделан большой анализ различных сторон жизнедеятельности социальной системы, однако, несмотря на определенные успехи, остается необходимость в новых исследованиях в сторону ее конвенциональности.

Цель исследования: рассмотреть конвенциональность в обществе как следствие установления функционально - договорного согласия, которое формируется специально для достижения определенных целей в обществе и обосновать конвенциональность как сложную систему взаимоотношений самоорганизующегося общества.

Основное содержание. Сущность самоорганизации в том, что структура системы часто возникает без внешнего давления и какого-либо влияния со стороны. Другими словами, ограничения на форму (способ организации) системы являются внутренними, возникающими в результате взаимодействия компонентов, и обычно не зависящими от их физической природы. Организация может возникать как во времени, так и в пространстве, поддерживать стабильную форму или являться кратковременным феноменом. Обычно внутри самоорганизующейся системы идёт переработка энергетических потоков (диссипация внешней энергии), хотя это и не является обязательным для

общей концепции.

Специфическая особенность открытых и сложных саморазвивающихся систем, каковыми являются социальные системы, заключается в том, что упорядоченность системы, изменение ее внутренней структуры и способов поведения происходит вследствие взаимодействия элементов входящих в систему и внешних условий ее существования. В этом случае под структурой понимается инвариантная во времени фиксация связей между элементами системы, где элементы, входящие в систему являются сами сложными системами со способностью к многовариантному поведению. Процесс развития может быть представлен совокупностью спонтанных взаимодействий, описывающих поведение системы от начального состояния, в котором происходит формирование структуры, до состояния организованности, зрелости, в котором система реализует заложенный в ней потенциал.

Социальная самоорганизация как процесс основана на деятельности по гармонизации общественных отношений, включающей действия по изменению приоритетов потребностей и интересов, ценностных установок, мотивов и целей человека и коллектива. Результатами социальной самоорганизации как взаимодействия могут быть повышение авторитета, улучшение здоровья, приобретение неформальных источников информации, лучшая организация труда, повышение уровня заработной платы и подобное.

Определяя, что взаимодействие в социальной самоорганизации обеспечивают люди, возможно обратить внимание, что взаимодействие - это влияние частей системы друг на друга в соответствии с их взаимосвязями, и при этом количество возможных взаимодействий определяет разнообразие поведения системы.

При этом, как считает П. К. Анохин, мы пришли к очень важному выводу: взаимодействие, взятое в его общем виде, не может сформировать системы из «множества компонентов». Следовательно, и все формулировки понятия системы, основанные только на «взаимодействии» и на «упорядочении» компонентов, оказываются по себе несостоятельными. Как показано в одной из последних работ П. К. Анохина, взаимодействие как таковое не может сформировать систему, поскольку анализ истинных закономерностей функционирования с точки зрения функциональной системы раскрывает скорее механизм «содействия» компонентов, чем их «взаимодействие». Это серьезный вопрос, связанный с выработкой самого понятия системы, и он требует специального и подробного разбора. Таким образом, к системе с полезным результатом ее деятельности более пригоден не термин «взаимодействие», а термин «взаимоСОдействие». Она должна представлять собой подлинную кооперацию компонентов множества, усилия которых направлены на получение конечного полезного результата. А это значит, что всякий компонент может войти в систему только в том случае, если он вносит свою долю содействия в получение запрограммированного результата.

Суммируя все сказанное выше, - пишет П. К. Анохин, мы можем теперь легко дать ту формулировку понятия системы, которая, с нашей точки зрения, наиболее полно отражает ее суть. Системой можно назвать только такой комплекс избирательно вовлеченных компонентов, у которых взаимодействие и взаимоотношения принимают характер взаимосодействия компонентов на получение фокусированного полезного результата. Взаимосодействие компонентов системы достигается тем, что каждый из них под влиянием афферентного синтеза или обратной афферентации освобождается от избыточных степеней свободы и объединяется с другими компонентами только на основе тех степеней свободы, которые вместе содействуют получению надежного конечного результата [1, с.].

Достаточно важно обратить внимание в системе самоорганизации общества на существование представлений об открытом и закрытых обществах. Так, главное ценностное отличие открытого общества от закрытого, - как отмечает, в частности В. И. Аршинов, заключается в способности к развитию, саморазвитию, творческой эволюции. Но это эволюционное разграничение само по себе имеет слишком общий характер и нуждается в конкретизации в зависимости от специфики того проблемного контекста, в рамках которого ставятся и рассматриваются вопросы общественного развития. Открытое общество, например, у А. Бергсона – это не деперсонифицированное общество предустановленной гармонии, в которую задним числом встраивают идеального человека. Открытое общество – это творческий эволюционный процесс, когерентность которого мировому целому реализуется в пульсациях жизненных порывов конкретных исторических личностей, переживающих всеохватывающее чувство открытости, любви и космической сопричастности, и коммуницирующих переживаемые ими состояния «пикового опыта» другим людям. Открытое общество у А. Бергсона изначально человекомерно, поскольку его открытость, его свобода, имеет своим источником открытость и свободу опыта личностного переживания. Одновременно, что не менее важно иметь в виду, сама культура открытого общества должна содержать в себе устойчиво воспроизводимые

предпосылки потенциальной коммуницируемости позитивного опыта личностной самоактуализации, ее каналы.

Синергетический подход и имеет дело с паттернами положительных и отрицательных обратных связей, коммуникативными циклами, гештальтами, завершенность или незавершенность которых определяет специфику функционирования и развития систем. Тем самым мы с необходимостью уходим от установки на фиксацию различий и противопоставлений той или иной социальной системы, общественной организации и человека, фокусируя внимание на круговой взаимосвязи гражданина и города, как она возникает в контексте формирования активной нелинейной коммуникативной среды. В данном случае город в качестве центра социальной самоорганизации и коммуникации в их политико-правовом и культово-религиозном измерениях, закольцован на возникающий в этом процессе особый тип личности, характеризуемой такими качествами как открытость, диалогичность, суверенность, уважение к праву и свободе, как своей собственной, так и других сограждан. Но замкнуть дискурс личности, порождающей гражданское общество и личности, порождаемой этим обществом, возможно еще одним сюжетом из гуманистической психологии, точнее, психологии самоактуализирующейся личности А. Маслоу как психологии конвергентной и коэволюционной синергетике [2, с.].

Однако и сегодня при исследовании социальной самоорганизации не целесообразно упускать из виду, отмечает А. И. Тишин, замеченный ещё в глубокой древности феномен – все происходящее в мире представляет в сути соединение и разъединение чего - либо. При этом общего, хотя и не локального, приоритета одного над другим быть не может. Социальным выражением процессов соединения и разъединения выступают формы человеческого общения – разделение (обычно говорят, труда) и кооперация людей в деятельности. В разделии – кооперации нельзя рассматривать одно без - и - вне другого. Диалектика этих и любых других противоположных моментов остается в силе и в современном анализе, что относится и к рассмотрению переходов: «-хаос - порядок – хаос – порядок». Обычно же в синергетическом подходе к реальной социальной самоорганизации делается исследовательский акцент, придается повышенная значимость одним моментам в ущерб противоположным, но двуединым с ними другим моментам.

Самоорганизация социальных процессов предопределяется кооперативным действием производства, общения и мышления людей. В кооперативном влиянии на самоорганизацию все компоненты постоянно изменяют друг друга в этом влиянии. Однако эта общая сентенция не исключает, что определяющим моментом здесь выступает все же не производство и мышление (хотя их и нельзя отрывать от общения, ибо они взаимообусловлены, триедины и образуют целостность), а общение. Причем не абстрактное общение, понятие которого в зарубежной научной литературе сужается до коммуникации, а общение живое, в его конкретных формах. Наиболее действенными формами такого общения выступают разделение – кооперация людей в деятельности⁷. Именно разделение – кооперация, как формы общения, играют главенствующую, аттракторную роль в самоорганизации конкретных социальных процессов. Действительно, разделение – кооперация ведут к двум качественно новым образованиям в социальном хаосе. Во-первых, - к оформлению действий людей: упорядочению, систематизации, структуризации различных взаимно дополняющихся и усиливающих, концентрирующихся и объединяющихся актов, т. е. к организации деятельности, к организации как процессу. Во-вторых, - к оформлению людей в коллектив, в сообщество, т. е. к организации как общности людей. Единство этих двух моментов, двух оформлений деятельности и людей приводит к образованию и функционированию организации. Разделение приводит к тому, что люди выполняют определенные функции в организации и занимают соответствующее этим функциям положение среди других членов организации. Кооперация же приводит к взаимосвязи различных функций и функциональному единению различных действий людей, различных их ролей. Тем самым кооперация интегрирует различные положения людей в организации в целостность, объединяющую людей в коллектив. В самоорганизации все участвующие компоненты когерируют. Формирующиеся результаты изменяют источники воздействия, а они, измененные, по – другому влияют на формирование, его итоги, друг на друга и на самих себя. Происходят естественные флуктуации [3, с. 176].

В философских науках преобладало понимание интеграции как качественной характеристики макросистем (обществ, культур, цивилизаций). Культуры (или «цивилизации») рассматривались как замкнутые, тотально интегрированные органические единицы, характеризующиеся внутренней согласованностью составляющих их элементов, естественным внутренним равновесием, воплощающие в себе некие общие принципы, единые «культурные конфигурации», специфические «национальные идеи» или «коллективный дух»

[4, с. 148-149].

В контексте социальных изменений и эволюции Т. Парсонс «сначала говорит о дифференциации как процессе, сосредоточенном на функции целедостижения, потом, на вполне очевидном этапе, разговор идет уже об интеграции, но здесь он специально останавливается на том, что в парадигме называется «включением», повышающим приспособляемость как центральную адаптивную характеристику, и «генерализацией ценностей», той особой моделью изменения, которое необходимо для данной системы, чтобы завершить такую фазу, если рассчитывать на ее будущую жизнеспособность [5, с. 238].

С точки зрения Т. Парсонса «интеграция в общество его членов подразумевает наличие зоны взаимопроникновения между социальной и личностной системами. Однако отношение здесь в основном трехстороннее, поскольку части культурной системы, так же как и части социальной структуры, интернализированы в личностях, но в то же время части культурной системы институционализированы в обществе» [5, с. 21].

Исходя из структуры социальной системы, и ее независимых переменных, можно отметить что: «нормы, основная функция которых — интегрировать социальные системы, конкретны и специализированы применительно к отдельным социальным функциям и типам социальных ситуаций. Они не только включают элементы ценностной системы, конкретизированные применительно к соответствующим уровням в структуре социальной системы, но и содержат конкретные способы ориентации для действия в функциональных и ситуационных условиях, специфичных для определенных коллективов и ролей [5, с. 21].

Самоорганизация социальной системы у В. В. Тузова в контексте выявления источников самоорганизации социальной системы. Проводится разграничение между источниками развития и источниками самоорганизации. В качестве основного источника развития рассматривается противоречие между биотическим и социальным. Это противоречие представлено как на уровне социума — так и на уровне отдельного индивида. Оно проявляется во взаимоотношениях социальных субъектов как на макроуровне социальной среды (взаимодействие локальных социальных систем), так и на микроуровне — во взаимодействии отдельных индивидов. Социальное во взаимодействии субъектов определяется культурой, ее представленностью в каждом индивиде, а также разумом, сознанием, организацией. Биотическое проявляется в том, насколько поведение субъектов и их жизнедеятельность детерминированы природной составляющей в человеке — инстинктами. Наиболее сильным природным источником развития является стремление живого-существа быть первым среди себе подобных, стремление доминировать. Этот источник запускает механизм естественного отбора. Превалирование биотического над: социальным чл социуме делает социальную систему неоднородной, неравновесной и способной к самоорганизации. Социальная система с преобладанием социального над биотическим имеет равновесный характер и не способна к самоорганизации. Ее развитие возможно только на основе сознательной организации и управления [6, с. 21].

В работе Л. Н. Цой «Социальная организация и самоорганизация» подчеркивается, что самоорганизация отлична от организации и предстает как иррациональная согласованность людей, их творческая (и не только творческая) направленность на эффективные совместные действия. Самоорганизация выполняет конструктивную социальную функцию в обществе в случае, если она (самоорганизация) направлена на увеличение степени свободы личности, формирования воли субъектов самоорганизации, самоосознания, самоопределения, самопреодоления, самопредъявления и самоуправления — во имя высших общечеловеческих ценностей.

Особое значение в понимании самоорганизации социальной системы имеют работы Г. Хакена. Он пишет, в частности, что в смысле синергетики этика становится самоорганизованным параметром порядка, который сменяет прежний параметр порядка. Так, например, можно было бы себе представить, что вместо догм возникает научное понятие о том, когда возникает жизнь. В отношении донорства органов, хотя и по формальным юридическим основаниям, уже научно разработаны точные критерии того, когда наступает смерть. Здесь существует в наши дни странная, бросающаяся в глаза асимметрия в общественной оценке возникновения и исчезновения человеческой жизни. Когда мы воспринимаем этику как параметр порядка, то мы должны — в системно-теоретическом смысле синергетики — помнить о том, что некий один параметр порядка может господствовать в системе, но наряду с ним в ней могут сосуществовать также иные различные параметры порядка. Поэтому вполне можно представить такую ситуацию, что даже внутри одной нации существуют различные формы этики, например, когда группы людей, тесно связанные с некоторой больницей, считают, что можно использовать эвтаназию, т.е. облегчать умирание обезболивающими средствами, а другие группы,

тесно связанные с другой больницей, резко выступают против этого. Нужно считаться с тем, что понятие личной ответственности все в большей мере оказывается на переднем плане. Но несмотря на это ситуация для отдельных людей не становится проще. Каждый из нас принимает решение в некоем окружающем его поле, которое становится все более и более турбулентным. По мысли Г. Хакена, достойное человека самоорганизующееся общество может продолжительно существовать только тогда, когда каждый поступает так, как если бы он в рамках своей собственной деятельности был ответственен за целое [7, с. 21].

Выводы. На основании проведенного анализа, стало возможным сделать определенные обобщения и выводы:

- Социальное пространство самоорганизации заключено в том, что социальная самоорганизация как процесс основана на деятельности по гармонизации общественных отношений.

- Самоорганизация в обществе возможна только благодаря сконструированному концепту – определенному социальному пространству.

- Самоорганизация постигается: на феноменологическом уровне; как трансцендентное состояние общества; экзистенциальное ” проживание ” как субъективное или смысловое. При этом, видимо существуют определенные ” экзистенциалы ” - опорные феномены - ” точки ”, по которым и возможно судить о процессе взаимодействия как взаимосодействия.

- «Внутреннюю» самоорганизацию общества постичь в полной мере невозможно, поэтому важно выявление «Конвенциональных смыслов», «Смыслового поля конвенции».

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Анохин П.К. Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем / В кн.: П. К. Анохин. Очерки по физиологии функциональных систем. - М.: « Наука », 1975.- с. 17-62.
2. Аршинов В. И. Синергетика как феномен постнеклассической науки /В. И. Аршинов.- М., 1999.
3. Тишин А.И. Структура общения / А.И. Тишин. - Бишкек, 1995. - С.176.
4. Культурология. XX век. Словарь. - Санкт-Петербург : Университетская книга, 1997- 640 с.
5. Парсонс Т. Система современных обществ / Т. Парсонс [Пер. с англ. Л.А. Седова и А. Д. Ковалева] / Под ред. М.С. Ковалевой. — М.: Аспект Пресс, 1998. - 270 с.
6. Тузов В. В. Самоорганизация социальной системы (Социально-философский анализ) Тузов Виктор Васильевич: Дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11. - Санкт-Петербург, 2004. - 318 с.
7. Хакен Г. Самоорганизующееся общество / В кн.: Г. Хакен. Тайны природы. Синергетика: учение о взаимодействии: [Пер. с немец. Е. Н. Князевой]. - Москва-Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2003.

Дмитриева Маргарита Степановна, доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского»

ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ В РАКУРСЕ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ

По материалам пленарного доклада
на II Международной научной
конференции «Методология и технология
современного философского познания»,
посвященной памяти доктора философских
наук, профессора Анатолия Ивановича
Кавалерова

Базовые понятия: социальный институт, научное сообщество, институционализм, социальные эстафеты, социальная философия, социология

Исследуя процессы институализации в области научной (и, кажется, учебной – тоже) деятельности, хотелось бы еще раз обратиться к понятийному аппарату социологии и социальной философии и их предметному полю.

Институциональное развитие науки существует как «смена социальных форм, в которых осуществляется коллективная деятельность ученых по производству нового знания, его распространению и применению в обществе, а также подготовке молодого поколения учёных» [1, с. 282]. Это развитие начиналось от античных философско-научных школ (пифагорейцы, школы Платона, Аристотеля и др.) Здесь получили начало и оформились дисциплинарно многие науки.

По окончании периода средневековья, с угасанием монастырской замкнутости в европейских странах начинают появляться на добровольных началах объединения ученых, любознательных мастеровых и ремесленников, обращающихся к обсуждению научных вопросов. Так рождалась наука в виде нового явления в жизни человечества.

Первым осознал науку Френсис Бэкон, увидевший её роль и место в обществе в развитии производства и в остальных сферах общественной жизни. Он пытался выявить этапы работы, разделение функций, общее планирование и использование результатов, обращение к опытам и эксперименту. Очень точно охарактеризовал роль Бэкона в той ситуации В. Ф. Асмус.

«Взгляд на науку мог быть развит, – писал Валентин Фердинандович, только человеком, который способен был окинуть проницательным взглядом все главнейшие сферы производства и торговли, механики и техники, науки и философии и который понимал, как в их развитии отражаются запросы и требования практической жизни» [2, с. 361]. Его понятия о науке и организация научного труда в современном ему обществе в форме утопии о стране «Новая Атлантида».

В массе кружков, традиционно называющих себя «академиями», объединялись усилия одаренных инженеров, скульпторов, мастеровых, моряков, художников и испытателей природы, покорением которой они хотели обеспечить благополучие человечества. Многие объединения имели поддержку монархов или крупных владельцев в больших городах. Популярности знаний у людей способствовали встречи и заседания, обсуждения научных тем, беседы в литературных кофейнях. Расширялся круг любителей науки, коллекционеров, укреплялись международные связи, объединения.

Власти европейских государств влияли на развитие самостоятельных объединений. Так, благодаря усилиям кардинала Ришелье, Парижское частное общество получило название *Academia Francaise*, затем было названо национальным учреждением, а Соединенная Парижская Академия под названием *Institut de France* возникла как государственное учреждение с соответствующими рекомендациями и со всей субординацией атрибутики внутренней жизни, (прежде всего - с правительственными привилегиями и финансовой помощью), сочетая черты элитарного творческого объединения энциклопедических ученых и общества сторонников прикладных наук и ремёсел.

По образцу его впоследствии создаются академии остальных европейских государств. Они поддержкой государственной власти и государственным финансированием в Мадриде, Лиссабоне, Стокгольме, Санкт-Петербурге содействовали формированию их как национальных, центральных институтов.

Одной из групп кружков молодёжи, интересовавшейся вопросами медицины, физики, математики, натуральной истории, усилиями папы Клементя X. и поддержкой сената Болоньи был выстроен великолепный дворец с множеством залов, лабораторий, кабинетов, библиотекой и музеем. Восхищенные современники именовали комплекс «сновидением Бэкона, превращенным в явь». Он был назван *INSTITUTIO* (лат.- учреждение). Так родился привычный для нас сейчас термин. Сегодня это название специализированного учебного заведения и научно-исследовательского учреждения.

Таким образом первый этап истории мировой академической науки обозначился как рождение социального института. При этом принято выделять разновидности – точнее стадии развития институтов науки: любительскую науку, академическую науку, науку университетскую и науку, связанную с промышленностью, с государственными программами, военными заказами, стратегическими проектами и научными исследованиями» [3, с. 183].

За это время произошли существенные изменения в социальном организме:

- определилась новая сфера относительно независимой человеческой деятельности по «производству, получению, хранению, передаче знания»;
- свершилось выделение интеллектуального труда, не оттеснив при этом традиционного разделения труда на умственный и физический;
- был выделен статус ученого-исследователя в обществе, отчасти регламентированы и упорядочены обязанности, формы контроля и материального обеспечения их исследовательской деятельности, учебных занятий, лабораторных работ, консультирования и издательства за счет государственного обеспечения.

К концу XIX века любительская научная деятельность повсюду в обществе сменяется иного

рода познавательными побуждениями, складываются группы, организующие экспериментальные мастерские, опытные лаборатории, усложняется инструментарий, требуется финансовая поддержка. Возникающие объединения – это уже объединения нового типа: академии, университеты, имеющие отношения с промышленными предприятиями, заказчиками военных ведомств, производственных программ. Это требует совершенствования технологий, спланированных объединенных усилий работников, роста их квалификации. А еще требуется управление всеми процессами в каждом таком социальном институте с его производством знания.

Со временем в странах с высокоразвитой наукой чрезвычайно широко распространяется практика привлечения крупными компаниями европейских стран и США известнейших и одаренных ученых других стран для участия в работе создаваемых центров исследований и для разработки высочайшей технологии самых различных видов производства, для налаживания тончайших высокооснащенных междисциплинарных и трансдисциплинарных нововведений в производстве. **Много внимания уделяется высокой профессионализации и узкой специализации молодых кадров.**

Российская печать сообщила о жизни легендарного Института Санта-Фе (SFI) и группы именитых американских ученых, самых квалифицированных специалистов из Лос-Аламосской лаборатории (центра ядерного производства (США)). [4, с. 21]. Более 40 лет Институт Санта-Фе развивает междисциплинарный подход к изучению принципов эволюции сложных систем – биологических, социальных, экономических и т. п.

Стратегическое управление здесь осуществляют совет попечителей, международный научный совет и ученый совет (состав попечителей – формальные владельцы института, крупнейшие бизнесмены, знаменитые ученые). Для работы приглашаются с полным пансионом на три года нужные профессионалы и способные молодые специалисты для обучения кадров. Лабораторий нет. Эксперименты поручено проводить подсобным университетам.

Институт Санта-Фе называют Институтом сложности. Его специалисты объявляют каждый своё направление «главным течением» и возглавляют его как соответственный институт. Это уникальное по самоорганизации научное учреждение в западном мире. Создан он с целью развития междисциплинарного подхода к изучению принципов эволюции сложных систем. Руководит работой группа выдающихся учёных во главе с лауреатом нобелевской премии Мюрреем Гелл-Манном.

В украинской и русской науке переход на междисциплинарное исследование начался ещё со времён Д. И. Менделеева и В. И. Вернадского. Вернадский, несомненно, был одним из крупнейших организаторов науки новейшего времени. В нём естествоиспытатель, историк науки, мыслитель сливался с организатором исследовательской работы. Он создал более 20 научных учреждений, многие из которых в настоящее время стали уже исследовательскими центрами мирового значения. Это – Комиссия по изучению производительных сил России, Академия наук Украины, Радиевый институт, институты и Комиссии, сегодня существующие уже как Институт Мерзлотоведения и Институт истории естествознания и техники.

В. И. Вернадским положено начало научно-теоретическому исследованию вопросов организации науки. Он, пожалуй, был первым теоретиком в этой области научной деятельности, первым обратил внимание на непосредственную зависимость уровня развития науки и от характера её организации. К вопросам организации науки и её совершенствования он подходил не только как к практическим задачам, а как к сложным научным проблемам. «Высшая школа, – утверждал Вернадский, – может почитаться высшей школой только тогда, когда она является независимым центром научной мысли нации.» [5, с. 9]

Стремительные изменения всей сферы общественной жизни обратили наше общество в информационное общество – «общество знания». Мы вправе сказать: «Тремя факторами «информационного общества» являются: тотальная власть СМИ – «четвёртая власть»; существование науки исключительно в форме социального института и мысли вместе с активностью всего населения для превращения коллективные формы производства знания «смерть автора» [6, с. 7]. Эти факторы выделены академиком И. Т. Карсавиным как ведущие, общесистемные свойства, неразделимо целостно влияющие на ход дальнейших процессов и требующие привлечения философской, научной и технологической мысли для превращения всех трансформаций, осуществляющихся ныне в обществе, в направленный, осознанный процесс его самоорганизации.

Уже к концу XIX в. представители теоретической мысли наиболее развитых стран (Франция, США) ученые-экономисты сформировали теорию под названием «Институционализм», которую составили крупнейшие экономисты того времени Гальтон, Митчелл, Веблен и др. Представители этого движения экономической мысли стремились вывести общество из кризиса, расценивали

институционализм как важнейшую веху в развитии общества, хотели придать ему практическую направленность. Ими высказывалась мысль, что институционализм – сознательное движение, а не стихийное, но проводить его следует формально: все институты организуются автоматически – объявляются по западному образцу и становятся классическими.

Ведущий экономист и социолог критического направления западной политэкономии Веблен Терстейн был самым признанным основоположником институционализма, он сформулировал впервые основные положения учения и написал известнейшую из экономических работ того времени «Теория праздного класса. Институциональная экономика» [7, с. 1984]. Он часто менял свои взгляды, излагал оппозиционные мысли, впадал в опалу, одно время даже увлекался учением Маркса. Он противопоставлял индустрию и бизнес, производство и предпринимательство, призывая передать руководство хозяйством производственно-технической интеллигенции.

В XX в. формы институционализма потеряли популярность в обществе ведущей силы социальных отношений, отрицали оформление коллективных субъектов деятельности в институтах, сохраняя видимость сплочения и согласия.

О разрывании в XX в. новейшего институционализма в ряде стран мы узнаем из публикаций Фролова Д. [8, с. 123-13]. Он утверждает, что институты объединились в «Методологическом институционализме». Это относительно новое направление философии науки, что декларировано принятым участниками названием и характером научно-идеологических институций с провозглашением объединяющей силы единых методологических принципов и установок для акционерных обществ и индивидуальных членов. Возникло оно в рамках институциональной экономической теории и предлагается сегодня в качестве концептуальной основы перехода к любым эволюционирующим научным теориям или как их называет Д., Фролов «сферам производства гуманитарного научного знания». Методологический институционализм отказывается от классического естествознания и от неоклассической экономической теории (economics), в которых субъект познания признавался лишь наблюдателем.

Субъектом познавательных процессов в научной сфере выступают научные сообщества, но реально действуют при этом конкретные ученые и их группы. Все научное сообщество делится на ассоциации.

Большую роль в развитии всего направления играют конкурентные отношения ассоциаций, раздробленность их методологических позиций. Фролов вынужден заметить, что силу имеет авторитет руководителей, что конкурируют при приеме тем к исследованию не сами проблемы, а вступают в силу различные, активно принимаемые соглашения, негласные договоры. К своим принципиальным установкам привлекаются стереотипы и традиции, уже устоявшиеся ценности и авторитеты оформившихся институтов, отчетливо предпочитающих следование прагматическим интересам, вступающих в негласные союзы, нарабатывающих союзников и приверженцев вместе с авторитетом институционализированных контактов и связей.

Принцип ведущей идеи – сплоченность членов индивидуальных и ассоциированных на основе разработки, обновления и усовершенствования. В методологии методологического институционализма включаются положения современного конвенционализма с целью приукрасить свою политику соглашения, давно переросшую в соглашательство, порождающую клановость и конформизм. В таких условиях общество научно-исследовательских институций не спасается от неминуемого кризиса.

Нам осталось проследить, как откликнулись на движение активного самоорганизаторства в сфере научно-исследовательской среды самые её преданные исследователи Томас Кун и М. А. Розов. Обращение к их трудам, светлой памяти работам, оставленным тем и другим талантливым мыслителем заслуживает внимания. Их творческий самозабвенный путь поисков можно в равной степени обозначить через слова Томаса Куна о цели своей работы. Он сказал, что стремился «создать совершенно иную концепцию науки, чтобы добиться изменения в восприятии и оценке хорошо известных всем фактов.» [9, 11]. Подобные мысли свойственны и Розову.

Недавно ушедший из жизни известный русский философ Михаил Александрович Розов вырастил целую школу, разработал Теорию социальных эстафет [10, 2006]. Ему «удалось создать (далее мы цитируем статью его коллег и друзей), предлагая оригинальную трактовку обширного класса социальных явлений, построить некоторую социальную онтологию. С точки зрения его теории социальных эстафет социальные структуры, традиции, учреждения представляют собой куматоиды, подобно волне, они движутся из прошлого в будущее, сохраняя свою форму, пропуская через себя сменяющие друг друга поколения.»

Волна бежит по поверхности воды, захватывает всё новые частицы, содержание волн, так

сказать, всё время меняется, но сохраняется форма, структура. Кажется так Розов представлял себе движение человеческого общества сквозь время: «человеческие «частицы» меняются, но общество в целом сохраняет свою структуру. [11, с. 197]. Содержание куматоида - это исследовательские программы, т. е. опыт прежних поколений. Этот опыт принимает и развивает далее каждое следующее поколение. Таков механизм социальных эстафет.

Не менее ценен ещё один фрагмент наследия М. А. Розова. Статья его «Мотивы научного творчества и явление социальной мимикрии», переданная им последней в редакцию, содержит раздел под названием «Наука как сообщество и как социальный институт». Вот почему здесь нельзя не привести эту метафорическую модель. В ходе проводимого анализа он находит возможным сформулировать вывод о возможности считать науку вовсе не деятельностью, а скорее «средой», в которой эта деятельность реализуется [12, с. 44].

Теория социальных эстафет М. А. Розова дает нам возможность буквально ощутить образность предметов, взятых из социального мира, независимо от того, существуют ли они реально и были ли они представлены нам в опыте прошлого. В его статье «Проблемы объекта познания», напечатанной посмертно, это изложено кратко. «В основе жизни социума, - пишет М. А. Розов, - лежат постоянно воспроизводимые социальные явления, которые я называю социальными куматоидами: они напоминают движение воли по поверхности водоема. Это особый класс волноподобных явлений типа язык и речь, отдельный знак, наука, литературное произведение, Московский университет и проч. Они подобны волне, бегущей по поверхности воды, захватывающей все новые частицы, которые все время сменяют друг друга, но не меняют формы самой волны и ее движения, оставляя их прежними». [13, с. 200-209] Социальные куматоиды, по признанию самого М. Розова, позволяют нам прежде всего «осуществить некоторый единый подход ко всем социальным явлениям».

Закладывая основания социологического мышления, Розов опирался на фундаментально разрабатываемое им понятие деятельности, причем выводы, рефлекслируемые им над научно-исследовательской деятельностью, он уверенно обобщал на деятельность вообще. Раздел об объекте Михаил Александрович начинает словами: «Итак, я выдвигаю следующий тезис: мы познаем не мир сам по себе и не мир в нашей деятельности, объектом познания является сама деятельность с миром [14, с. 214]. Он находит этот вывод достаточно радикальным и подтверждает фактами и теоретическими соображениями, рассмотрением вытекаемых следствий и анализом порождаемых проблем.

Необходимо учесть, что последние два десятилетия проблематика деятельности и деятельностного подхода в нашей, да и в зарубежной философской литературе, утратила былую популярность. Последнее широкое обсуждение исследований этого, некогда весьма расхожего подхода отечественной философии (2001г.) начинался докладом академика В. А. Лекторского с заглавием «Деятельностный подход: смерть или выздоровление?», который вызвал противоположные отзывы, как и сам подход. К тому же, старшее поколение современных философов помнит реплики о том, что «психологическая теория деятельности является отходом от марксизма.»

Докладчик же доказывал, что деятельностный подход «обладает интересными перспективами в современных условиях, как и конкретные теории в философии, методологии, психологии, которые могут и должны развиваться, трансформироваться, по-новому интерпретироваться...» [15, с. 57.]

М. Розовым осуществлена прежде всего именно такого рода интерпретация: сама наука, тело ее – это и есть знание, наращиваемое поколениями исследователей, неотделимое от самой меняющейся в ходе истории науки. Он выделяет три уровня накапливающегося в науке знания. Во-первых, научная информация бывает представлена непосредственными образцами исследовательской работы. Во-вторых, - вербализованными образцами, где социальная эстафета передается через описание конкретных проделанных фактов. И в-третьих, знание передается «на уровне общих правил», т. е. в форме теоретических положений о закономерностях новых исследовательских программ». [15, с. 45] Далее рассуждения автора теории социальных эстафет разворачиваются следующим образом: в совокупности с заменяющими друг друга поколениями исследователей знания разных уровней науки образуют исследовательские программы, на которые ориентируется деятельность учёных в последующих исследованиях.

Это - смелый ход ученого-мыслителя к новым горизонтам контакта философской мысли с новым мышлением. Следует учесть инноваторство подобной позиции М. А. Розова с его выходом на деятельностный субъект познания с его активным владением междисциплинарного исследования сложных и сверхсложных объектов. Тот факт, что выход Розова осуществлен буквально одновременно с идеей деятельностной среды субъекта и с последними исследованиями российского психолога

В. Е. Лепского. о рефлексивных средах и об интересубъективной сборке сложного саморазвивающегося субъекта [16, с. 64], можно сегодня расценивать как массовый выход постнеклассического знания на методологию междисциплинарного исследования системно-синергетической парадигмы.

К рассмотрению институционализма и своей трактовки социального института М. Розов обратился, можно сказать, несколько неожиданно для себя. Он разрабатывал интереснейшую проблему мимикрии как вида маскировки, распространенной в мире социума, по его мнению, не меньше, чем в мире животных и растений. Социальная мимикрия, как он отмечал, имеет совсем другую природу.

Главное, что увидел Розов, объяснял, что мимикрия порождается не научными поисками, а деятельностью, которую они производят постоянно, при любых своих действиях для того, чтобы соблюдать порядок, усвоенный в тех или иных обстоятельствах, заимствуя у прежних поколений: и традиционные условия, и уже приспособленные приборы и инструменты, и сами действия и усилия, обращения друг к другу. Эта деятельность – по организации общения и достижения общих результатов, намеченных полезных – должна иметь соблюдаемые правила, определенные требования по отношению друг к другу. Эту деятельность уже называли социальным институтом. Но Розов показал, что учрежден он, этот лад, это тоже набор программ, только программ профессиональных и организационных.

Вывод Розова: научная деятельность напрямую не воздействует на организационные отклонения в виде мимикрии. Но всякая деятельность сопровождается социальным институтом. Само научное сообщество Розов называет социальным институтом уже за его бытийность частью его, этого целого – социального. Правда, то, что социальный институт он считает возможным называть опять-же куматоидом, ясности в ситуацию пока не вносит. Ведь выход на междисциплинарное исследование объекта осуществляется несколько иначе [там же]. Ведь подобная «предикативность» НЕ ДЕЛАЕТ ОБЪЕКТ ИЗУЧЕНИЯ ОБЩИМ для социологии и социальной философии. Ну, социо-, социальный-, социолог-..а само слово-то, по отзыву одних специалистов, «выступает скорее в качестве концепта» [там же, с. 137], а по отзывам других специалистов «мы не знаем точно ни что такое общество, ни что такое социальное» [там же, с. 31].

Ну вот, стоило обратиться к понятийному аппарату, как сразу. «Незаменимое слово наук о поведении, в частности, социологии и этологии. А ведь несомненная полидисциплинарность в лексике далека от их пограничья. Причём атрибутивностью такого рода (социо-, социальность-) , но авторитетно сказано: «в самих этих науках оно выступает скорее в качестве концепта [137] и хуже того: «Мы не знаем точно, ни что такое общество, ни что такое социальное» [31]. Но ведь к данной выработке междисциплинарного понятия социальная философия ещё не приступала, а деятельность, - подчеркивает Розов, - социально запрограммирована.» Научная деятельность – это интенционал Розова: он подчеркивает, что научная деятельность невозможна без знания, т. е. без тех познавательных программ, как они именуется в теории социальных эстафет. Наука, следует вывод Розова, - это и есть социальный куматоид. Но внимательный анализ рассуждений М. Розова позволяет вскрыть глубокий смысл его модели: каждый куматоид науки (рассматривая в целом, или отдельная ветвь ее) содержит набор соответствующих исследовательских программ по производству отдельного предмета знания о мире. Причём знаний на том общем уровне, какой достигнут наукой человечества на данный момент.

Но сам факт, что исследователь включен в институциональное сообщество и в то же время он оказывается участником той деятельности, которую осуществляет избранный им (скажем, по месту жительства, национальной принадлежности и проч.) данный конкретный куматоид в форме уже отработанных приемов в организации, т. е. самоупорядочению. Скажем иначе: в той деятельности, которая сформировалась и традиционно передается по ходу развития этого социального института с момента его учреждения до настоящего времени все учредительные приемы и действия, происходящие в рамках данного социального института - Национальной Академии Наук Украины или Института Санта-Фе, к примеру, традиционно отражают свойства общества, в котором они возникли и развиваются вместе со свойствами этого, целого, его породившего, усваивают их, социализируются под них, отражают интересы и предпочтения его членов. сохраняют сложившиеся в нем привычки, традиции, накопленный опыт.

М. Розовым найдена для выражения этой связи программ и исследовательских и организационных, параллельно формирующих весь комплекс деятельных усилий людей, действующих в рамках каждого отдельного куматоида, подходящая мысль Гейзенберга: «Мы привязаны к движению нашей истории, наша жизнь есть частица этого движения» [12, с. 44].

Я отодвигаю на время изложение своей статьи о Розове и позволяю себе сделать тот вывод, какой намечался: выясняю вопрос о соотношении на сегодняшний день двух областей знания -

СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ и СОЦИОЛОГИИ.

Начну с того, что полвека назад я возражала всем (даже М. А. Розову), уверяя в правоте его слов, будто он сам считал важнейшей свою мысль о коллективности научного сообщества и главный вклад сделал в теоретические основы социальной философии. Но вот посмотрите: Розов пишет: необходимость пристального и прежде всего сравнительного изучения соответствующих сообществ в других областях... Ну, кто ещё сегодня, кроме него обрисует столь объёмно весь охват организационных областей любого социального института или намечаемого, планируемого ещё только экономические или лишь психологические проблемы. Именно по всему фронту социологических проблем, и именно в ходе сравнительного анализа освящается поле социологии и название этой науки не вздумайте менять! Она в смысловом ряду – биология, экология – вполне уместна (считаю возможным заметить, что не всегда удачно выбираются, хотя и «глагольные» - чаще выразительнее: не сложные а сложенные, собранные познающим субъектов. Но вот понятие «социальная философия» явно недотягивает до категориального уровня: социальная философия - это раздел философии, определенным образом описывающий качественное своеобразие общества, его законы, социальные идеалы, генезис и развитие, судьбы и перспективы, логику социальных процессов.[1 ,969.]

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Энциклопедия философии и эпистемологии. - М. Канон , 2009. С.183.
2. В. Ф. Асмус. Френсис Бэкон «Избранные труды. В. Ф. Асмус.» Изд. Московского университета, 1969, т. I, С.361-374.
3. Ф. П. Филатов «Институциональное развитие науки.» // Энциклопедия эпистемологии и философии науки,- М., Канон, 2009, С. 182-184.
4. Курдюмов В. С. Чернавский Д. С. «Что такое Санта-Фе и нужен ли в России аналогичный институт.» // Что такое синергетика? С.12.
5. Вернадский В. И. «О науке» С.-Пб. И ИРХГИ 2002. С.9.
6. Касавин И. Т. «Источник знания: testimonial knowlegde» // Эпистемология и Философия науки, 2013, №1. С.7.
7. Розов М. А. «Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии.» Смоленск 2006.
1. Веблен Торстен «Теория праздного класса; Институциональная экономика », М., 1984. С. 201.
9. Д. П. Фролов «Методологический институционализм - новый подход в философии. // Эпистемология и Философия науки. 2009, №1, С. 123-135.
10. Томас Кун Структура научных революций. – М. 1975.
11. М. А. Розов «Мотивы творчества и явления социальной мимикрии». Э и ФН 2009 №1 С. 31-52.
12. Н. И. Кузнецова, А.Л. Никифоров. Предисловие к публикации статьи М. А. Розова «Проблема объекта познания в контексте теории социальных эстафет». Эпистемология и Философия науки. 2001, №3 С.193-200.
13. Розов М. А. « Мотивы творчества и явления социальной мимикрии» / Э и ФН 2009, №1, с. 31-52
14. Розов М. А. «Проблема объекта познания в контексте теории социальных эстафет» Эпистемология и философия науки. 2011, № 3 С. 200-223.
15. В. А. Лекторский Деятельностный подход: смерть или возрождение ? // «Вопросы философии», 2001, № 2, С. 56-66.
16. Лепский В. Е. Рефлексивно-активные среды инновационного развития.// М. Изд. К-центр, 2010, с. 64.
17. И. А. Шмерлине «Социальность и проблема смысла: к выработке междисциплинарного понятия.// Эпистемология и Философия науки. 2009, №3, С. 13-151
18. А. О. Бороноев, П. И. Смирнов «О понятии «общество» и «социальное» // Социологические исследования». 2003, №8, С*. 3-11

Кавалеров Анатолий Анатолиевич, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К .Д. Ушинского»

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ СПЕЦИФИКА ИССЛЕДОВАНИЯ КРИЗИСНОГО СОСТОЯНИЯ ОБЩЕСТВА

В статье анализируется кризисное состояние общества и социально-философский аспект изучения данного явления. Рассматриваются особенности кризисного состояния украинского общества и возможности преодоления кризисных явлений.

Ключевые слова: социальная философия, социальный конфликт, социальный кризис, кризисное состояние общества, ценности, социокультурное, социокультурный кризис

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА СПЕЦИФІКА ДОСЛІДЖЕННЯ КРИЗОВОГО СТАНУ СУСПІЛЬСТВА

У статті аналізується кризовий стан суспільства та соціально-філософський аспект вивчення цього явища. Розглядаються особливості кризового стану українського суспільства і можливості подолання кризових явищ.

Ключові слова: соціальна філософія, соціальний конфлікт, соціальна криза, кризовий стан суспільства, цінності, соціокультурне, соціокультурна криза

SOCIO-PHILOSOPHICAL SPECIFICITY STUDIES CRISES IN SOCIETY

The crisis state of society and social-philosophical aspect of study of this phenomenon is analysed in the article. Discusses features of the crisis of the Ukrainian society and the possibility of overcoming the crisis.

Keywords: social philosophy, social conflict, social crisis, a crisis of society, values, socio-cultural, socio-cultural crisis

Двадцать первое столетие с его историческими коллизиями заставляет нас по новому относиться к философскому знанию вообще и к социальной философии в особенности. Следует отметить, что при всей своей значимости социофилософские школы, а также современные мыслители не предоставили нам четкой концепции перехода в качественно иное общественное состояние. Можно даже заметить, что произошел обратный процесс. Так, американский футуролог (философ, историк и социолог) Ф. Фукуяма оповестил нас о «конце истории», связывая этот факт с торжеством либеральных идей в западном мире [1]. Между тем социальная жизнь становится всё более непредсказуемой, техногенная цивилизация поставила человечество на грань культурного коллапса, терроризм растет экспонентно, возросла угроза ядерных конфликтов, а нападение на Украину – вообще из ряда вон выходящий факт в современной Европе. Подобные тенденции социального развития человечества позволяют говорить о возрастающей роли социально-философских идей и прогнозов в современном мире.

По мнению видного российского философа А. С. Ахиезера, фокус изучаемой реальности общества лежит не в полученном результате, например, в сложившейся структуре общества (что может рассматриваться как предмет социологии) и не в сложившейся культуре (что может рассматриваться как предмет культурологии). Фокус перемещается в точку, где предметы социологии и культурологии переходят друг в друга. Новые смыслы, новые возможности рождаются на границе между этими предметными областями, но преодолеть границы далеко не просто. Отсюда необходимость принципиально иной методологии, учитывающей и сущность человека, и культуру, и общественные формы и целый ряд других факторов, подвластных только социальной философии в силу интегрального характера её аналитического аппарата [2, с. 184 – 192]. А.С. Ахиезер считает, что в рамках социальной философии общество должно рассматриваться в системе определенных оппозиций, а именно:

1. Общество обеспечивает свою выживаемость в результате реализации своей способности преодолевать противоречия между нарастающими в усложняющемся в мире угрозами катастрофы, вызовами истории.

2. Любое общество должно рассматривать по схеме «общество как гармоничное целое – общество как источник роста дезорганизации». Односторонность может привести к конфликту, катастрофе.

3. Конкретизация знаний об обществе требует методологии выявления специфики обществ стран и народов, связанной с их борьбой за выживание.

4. Эффективность деятельности определяется способностью субъекта быть на уровне сложности осваиваемого мира, способностью преодолевать отставание возможностей субъекта от сложности проблем, которые необходимо сформировать и разрешить [2, с. 196 – 197].

Вышесказанное позволяет нам определить социальную философию, как важнейшую отрасль философского знания, направленную на объективное осмысление состояний и процессов жизнедеятельности людей в обществе. Будучи отраслью философии, она несет в себе общие системообразующие черты этого знания. Социальная философия анализирует не только связи общества с иными сферами окружающей реальности, но и формирует системный взгляд на мир бытия в целом. При этом она опирается на результаты познавательной деятельности частных социогуманитарных наук – истории, социальной психологии, социологии, культурологии, политологии, этики, эстетики, религиоведения и других. В результате социальная философия стремится дать целостную картину общественного бытия людей.

При этом социальная философия не подменяет остальные социогуманитарные науки, а проводит свой собственный, опирающийся на понятийный философский аппарат, анализ. Это знание сообразуется с наличным опытом данного общества, со знаниями в нем функционирующими, ибо ни одна философская система не возникает «из ничего». Всякое социальное знание имеет исторический характер, поскольку формирует смыслы бытия людей, ориентируясь на конкретные этапы общественного развития. В целом, социальная философия предстаёт перед нами как философия общественной жизни.

Безусловно, жить в эпоху кардинальных перемен опасно. В Китае, например, такое могли пожелать разве что врагу. На постсоветском пространстве отношение к реформе иное. Вот что пишет В. И. Вернадский: «Стоя на переломе, охватывая взором раскрывающееся будущее, мы должны быть счастливы, что нам суждено это пережить, в создании такого будущего участвовать» [3, с. 137].

Отметим, что при всей готовности общества к переменам, общественные науки подобной готовности, как правило, не демонстрируют. Это в первую очередь связано с необходимостью трансформации, а порой и коренной ломки сложившихся стереотипов мышления.

В современном обществе задача философа усложняется безмерно, поскольку социум, по своему складу мышления, имеет более социологическую, конкретно-прагматическую направленность, а предсказывать развитие общества можно только до определенного момента, далее вступают в действие люди со всей своей непредсказуемостью и прогноз становится только вероятностным.

Особенно это усложняется при кризисном состоянии общества. Между тем именно в таком случае концептуальный подход просто необходим.

Нам думалось, что XX столетие, войдет в историю как одно из самых драматических и кризисных за все время существования человечества: две мировые войны; установление тоталитарных режимов; кризис идей прогресса, рациональности, гуманизма, модернизма, отличавших на протяжении длительного времени европейскую культуру и цивилизацию; грандиозные экономические катаклизмы; стремительное развитие технологий, невиданный рост промышленного производства и в то же время превращение техники из орудия человеческого разума в источник угрозы самому существованию человечества. Эти и подобные им явления порождали и продолжают порождать устойчивое и широко распространенное кризисное сознание.

Однако начало XXI века, особенно для украинского общества, переплюнуло катаклизмы века двадцатого.

Тема кризисного состояния общества может рассматриваться как одна из общезначимых и сквозных в современной социальной философии. Ей посвящено немало книг и статей. Есть все основания утверждать, что на фоне весьма обширной и разноплановой проблематики в философских исканиях современности работы, посвященные социокультурному, антропологическому кризису, составляют определенный пласт философских исследований.

Особенно трудно найти такого мыслителя современности, который не обращался к исследованию социокультурной ситуации, сложившейся на рубеже XIX-XX вв. в странах Западной Европы и оказавшей огромное воздействие на последующие исторические события. На протяжении XX столетия к теме кризиса культуры обращались многие представители западноевропейской философии – М. Вебер, Э. Гуссерль, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель, Х. Ортега-и-Гассет, Ж.-П. Сартр, П. Сорокин, К. Ясперс и многие, многие другие.

Обращение философской литературы XX века к анализу причин, природы и последствий социокультурного кризиса, его влияния на эволюцию кризисного сознания сыграло существенную роль в развитии философии, социологии, культурологии, политологии и ряда других наук.

В то же время, именно в XXI веке возникла потребность именно в социально-философских исследованиях кризисного состояния общества. И здесь, наряду с ведущими учеными развитых стран,

П. Бергером, Э.Гидденсом, М. Рокичем, Э. Тоффлером, Ф. Фукуямой, С. Хантингтоном, П. Штомпкой и другими, следует отметить весомый вклад украинской научной школы.

Так, проблемами социальных отклонений активно занимается одесская научная школа, среди представителей которых следует отметить Е. Р. Боринштейна, И. В. Ершову-Бабенко, А. И. Кавалерова, О. П. Пунченко, Н. Ф. Цибру и ряд других исследователей. При исследовании специфики трансформационных процессов в украинском обществе вплотную к изучению кризисного состояния общества подошли Е. Р. Боринштейн [4, 5], А. А. Кавалеров [6], С. Л. Катаев [7], Н. И. Михальченко [8] и другие.

Однако непосредственно кризисное состояние общества в социально-философском аспекте в украинском научном сегменте практически не исследуется, что несколько странно, учитывая нынешнее состояние общества.

Надеемся, что данная работа несколько восполнит этот пробел.

Социальные идеи высказывались философами с древнейших времен (например, идеи Пифагора и Сократа), однако рассмотрение социально-философской проблематики обычно начинают с изучения Платона, который взгляды на общество и государство превратил в последовательную и всеобъемлющую систему.

Вершиной социальной философии античности является система Аристотеля. Общественно-научные взгляды ученого охватывают право, политику, в целом социальные и экономические институты общества. В отличие от Платона, воззрения Аристотеля отличаются большей гибкостью, реалистичностью (взять хотя бы его понимание категорий) и ориентируются на исторически сложившиеся формы античного бытия. Исходной позицией для Аристотеля являлась его теория «естественного» происхождения государства (наподобие живых организмов).

Средневековая философия практически не занималась вопросами общественного обустройства, за исключением разве что Фомы Аквинского.

При всей мозаичности социально-философских идей Просвещения в них прослеживается некое единство, заключавшееся во взглядах на современное им общество. В спорах рождались и совершенствовались концепции прав человека, «естественного состояния», гражданского общества, плюрализма, рыночной экономики и этики индивидуализма.

Как нам представляется, более близко к изучению кризисного состояния общества подобрался Г. Гегель. Обобщив и проанализировав теории английских и французских философов XVIII века, он пришел к выводу: то, что они называли государством, в действительности им не является. Государство в том виде, в каком его понимали просветители, - система социально-экономических отношений людей, которые Г. Гегель назвал гражданским обществом. Отношения индивидов внутри этого общества определяются их материальными интересами (системой потребностей, мотивов, интересов) и существующим в обществе разделением труда. Философ изображает общество как раздраемое противоречивыми интересами, как антагонистическое общество, как войну всех против всех.

Начиная с Г. Гегеля, философы все чаще задаются вопросом о наличии в историческом процессе объективной закономерности. Постепенно формируются два методологических подхода к анализу исторического процесса – формационный и цивилизационный. Последующее развитие социально-философских идей показало, что каждый из этих подходов важен, по-своему объясняя ход развития общества, однако ни один не может претендовать на право истины в последней инстанции.

Цивилизационный подход (М. Вебер, А. Тойнби, О. Шпенглер и другие) в основу развития общества закладывает существование социокультурных типов, самостоятельных и независимых обществ (цивилизаций, культур). А формационный (К. Маркс, Ф. Энгельс и другие) в основе общественного процесса видит развитие производственно-хозяйственных отношений.

Тема кризисного состояния общества присутствует в обоих подходах, однако ее понимание завуалировано причинно-следственно-конкретным пониманием исторического процесса.

Разумеется, формационным и цивилизационным подходами исследовательское поле общественно-исторической проблематики не ограничивается. Между этими полюсами формируется мозаичная система социально-философских идей, объясняющих сущность общества и его воздействие на индивидов.

Особое внимание специфике кризисных явлений в обществе стали уделять, начиная с 70-х годов XX столетия, когда становится все более очевидным, что под напором компьютеризации и информатизации человечество меняет парадигму своего развития. Это породило определенный разнобой в концепциях философов, социологов, экономистов, политологов, историков, культурологов, определяющих сущность общества и стратегию его развития. Проблема была отчасти снята благодаря

появлению нового понятия – «информационное общество». Автор данной категории Э. Тоффлер отмечает, что речь идет о грядущем «супериндустриальном» обществе, его принципиально новом характере. В качестве движущей силы истории Э. Тоффлер справедливо представляет научно-технический прогресс, которому следует общественная психология людей. Рассматривая общественное развитие как «смену стадий» философ связывает становление информационного общества с доминированием «четвертого», информационного сектора экономики, следующего за сельским хозяйством, промышленностью и услугами. При этом достаточно основательно доказывается, что капитал и труд как основа индустриального общества уступают место информации и знанию [9].

Постепенно в научную среду приходит понимание, что общество может рассматриваться как самостоятельная система, обладающая собственными специфическими признаками. Одним из таких признаков является постоянное присутствие в социальных процессах конфликтных ситуаций. Обычно под социальным конфликтом понимают столкновение потребностей (П. Сорокин) и противоположных интересов различных социальных групп, противостояние общественных сил на основе несовпадения поставленных ими целей (собирательный образ различных определений, [см.: 10, с. 141; 11]). Нам же представляется, что определение украинской социально-философской школы точнее отражает влияние социальных конфликтов на общественную систему. Поэтому под *социальным конфликтом* мы будем рассматривать «зіткнення протилежних суспільних груп, особистостей, інститутів, інтересів, поглядів, прагнень; розлад», розраду, незгоду, чвару, суперечку, «що загрожує тяжкими соціальними наслідками» [12, с. 375]. Таким образом, мы выходим на социальный кризис как результат постоянных социальных конфликтов, которые перенасыщены неразрешимыми социальными противоречиями.

Отсюда **социальный кризис** представляется нам как положение общества, возникающее ввиду социальных конфликтов между различными социальными институтами, социальными группами, личностями, вызванными противоречиями нового смысла и старой формы развития социальных явлений и процессов. Что особенно характерно для современного украинского общества.

Изучая специфику социального кризиса, необходимо понимать, что, поскольку противоречия в социальной, экономической, культурной и других системах будут существовать всегда, то и кризис в той или иной форме явление постоянное. Тоже можно сказать и о социальных конфликтах, так как, вопреки мнению марксизма (каждому по потребностям) удовлетворить потребности и интересы индивидов всех социальных слоёв практически невозможно. Тем более, если мы будем учитывать как постоянный фактор социальное неравенство людей.

На наш взгляд, при изучении социального кризиса необходимо давать приоритет анализу аксиологической, социальной, культурной и экономической составляющих, поскольку именно они носят наиболее массовый характер. У различных социальных и культурных групп имеется свои ценностные ориентации, приоритеты одних ценностных образований над другими. А экономическая жизнь общества не только разнопланова, но и буквально испещрена специфическими кризисными явлениями в тех или иных отраслях, то и дело грозя перерасти из регионального, специфического в общемасштабный характер.

Сегодня социальная философия как никогда озабочена поисками новой методологии познания общества и его развития, прогнозами будущего, ожидающего человечество. В начале нового тысячелетия ученый мир стремится дать многовекторный анализ весьма противоречивым тенденциям развития. При этом нельзя забывать о специфике социального знания – человеческом факторе, а также о таких свойствах общественной системы как нестабильность, постоянная трансформируемость, нелинейность, и открытость. Последняя не дает возможности социальной философии представить однозначные и точные в той или иной мере прогнозы будущего. Необходимо помнить и о том, что кризисы не одномоментное, приходящее состояние, а имманентная (внутренне присущая) черта социального развития.

Особенно опасным является кризисное состояние общества, когда достаточно большие группы людей длительное время находятся в подвешенном состоянии (экономическом, социальном, культурном, политическом, религиозном и тому подобное). Тогда риск маргинального поведения, сопровождающегося грубым нарушением закона и постоянным делинквентным поведением, постоянно возрастает. Это грозит государству весьма плачевными явлениями, вплоть до его распада.

Исходя из направленности работы, под **кризисным состоянием общества** мы понимаем аномичное состояние общества, характеризующееся постоянными конфликтными состояниями между личностями, социальными группами, социумами и социальными институтами и выражающееся в

противоречиях интересов и приоритетов различных субъектов социальной жизни, их целей, задач и ценностно-ориентационных составляющих жизнедеятельности.

Пути преодоления кризисных состояний общества на тех или иных этапах развития нам видятся в: 1) постоянном развитии морально-нравственных составляющих личности и общества; 2) социальном познании гуманизма как основы развития и сохранения человека как биологического вида; 3) понимании мультикультурализма как основы развития современного открытого общества; 4) устранение кризиса ценностей путем безусловного приоритета общечеловеческих ценностей.

Социально-философское видение проблемы кризисного состояния общества предполагает приоритет глобального, а ценности являются определяющей величиной глобальных изменений, так как социальный мир и мир культуры могут существовать только благодаря принятию человеком определенных ценностей.

Причем важнейшим фактором возможного объединения ценностных ориентаций является тесная взаимосвязь между социальным и культурным, проявляющаяся не только во взаимном влиянии, но и в переходе социальных явлений в культурные и наоборот. Переход от одной суперсистемы к другой, по мнению П. Сорокина, вызывают именно культурные факторы – культурные нормы и ценности. «Социокультурный порядок неразделим, и никто не может создать специальную науку на основе одного его аспекта, скажем, социального, игнорируя культурные и личностные аспекты» [13, с.243]. Отсюда можем сделать вывод, что ценностный фактор может занимать приоритетное место и являться основным элементом в цепи социальных причин.

В кризисном периоде социума изменяется роль ценностей в эволюции общества. Новая структура общественных представлений индивидов и социальных групп о добре и зле, об одобряемых и осуждаемых нормах поведения приобретает функции аттракторов, своего рода встроенных магнитов, удерживающих общество в хаотической области или же вытягивающих его из хаоса и влекущих общество к новому состоянию.

Итак, одной из непререкаемых составляющих кризисного состояния общества является социокультурный кризис как разлад между социальной и культурной системами, что проявляется в невозможности достичь определяемых целей имеющимися средствами из-за невозможности или недостаточности условий для самовыражения, несоответствия культуры жизненным ценностям, что разрушает сложившиеся формы культуры, но не дает возможности развиваться новым и приводит к отрицательным последствиям: делинквенции, аномии, разрушению традиционных этических норм, кризису идентичности, кризису ментальности.

Социокультурный кризис может рассматриваться в контексте ценностного подхода как некий дисбаланс ценностей, интересов и потребностей различных социальных групп, а также как дисбаланс, ценностная дезориентация отдельной личности, оказывающейся в условиях плюрализма ценностей или неудовлетворительной реализации ее интересов и потребностей.

В стабильном состоянии общество представляется как большая самодостаточная система, функции и структуры которой обеспечивают сбалансированное удовлетворение противоречивых потребностей, ценностей, интересов различных субъектов деятельности, входящих в эту систему. Также структура и динамика общества характеризуются параметрами социокультурного баланса, преобладанием воспроизводящих процессов над трансформационными процессами. Социокультурный кризис возникает в результате нарушения социокультурного баланса, в дифференциации существующих и возникновении новых структур, обеспечивающих новое соответствие. Одновременно отмечается рост новых компонентов, вызывающих новое напряжение в системе.

Кризисное состояние современного украинского общества вызвано различными причинами. Однако при всех негативных моментах, можно отметить и ее позитивную составляющую, состоящую в качественной ценностной и социальной трансформации социальных институтов. Задача современных ученых, состоит не только в том, чтобы оценить глубину и риски современного затяжного кризиса украинской общественной системы, но и в том, чтобы выработать новую конструктивную систему ценностей и ценностных ориентаций, духовно-нравственных приоритетов, а также основанную на них систему социальной организации, которые обеспечили бы движение украинского общества к приоритетам гуманизма, прогресса и человечности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М.: ООО «Издательство АСТ: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 588 с.

2. Ахиезер А. С. Россия: Критика исторического опыта: (Социокультурная динамика России) / А. С. Ахиезер. – Т. 1. От прошлого к будущему. – Новосибирск: Сиб. Хронограф, 1997 – 1998. – 804 с.
3. Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки // Часть первая. Очерки по истории современного научного мировоззрения. – Лекция 9. Магнитная стрелка. – Астролябия. – Состояние картографии к эпохе открытий. Португальцы. – Принц Генрих. – Крушение идей о безжизненности экваториальных стран. – Открытие тропического мира. – С. 129 – 144 / В.И.Вернадский. – М.: Наука, 1981. – 359 с.
4. Борінштейн Є. Р. Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства / Є. Р. Борінштейн. – Одеса: Астропринт, 2006. – 400 с.
5. Борінштейн Є. Р. Трансформаційні процеси в суспільстві / Є.Р.Борінштейн. – Одеса: «ВМВ», 2014. – 50 с.
6. Кавалеров А. А. Цінність у соціокультурній трансформації / А.А. Кавалеров. – Одеса: Астропринт, 2001. – 224 с.
7. Катаєв С. Л. Сучасне українське суспільство. – К.: Центр навчальної літератури, 2006. – 200 с.
8. Михальченко Н. И. Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы? – К.: Институт социологии НАНУ, 2001. – 440 с.
9. Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 557 с.
10. Социологический энциклопедический словарь / [ред.-координатор Г. В. Осипов]. – М.: ИНФРА М-НОРМА, 1998. – 488 с.
11. Энциклопедический словарь «Слово о человеке» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.slovochel.ru/kon-socialnii.htm>.
12. Філософський словник соціальних термінів / [під заг. ред. В.П.Андрущенка]. – Х.: «Корвін», 2002. – 672 с.
13. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А.Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

Каранфилова Елена Владимировна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, политологии, психологии и права Одесской государственной академии строительства и архитектуры

УДК: 100 + 153.35 + 158.1

КРЕАТИВНЫЕ СТРАТЕГИИ В МОДЕЛИРОВАНИИ ТВОРЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАК БАЗИС ЛИЧНОСТНОГО САМОРАЗВИТИЯ

В статье представлен обзор принципов развития креативных стратегий в современной творческой деятельности. Проанализирована концепция креативности в разных видах социальной активности. Автором установлено, что продуктивной основой развития творческой деятельности являются фундаментальные понятия, идеи, образы, интегральные модели, концептуальные гипотезы, творческие формы конструктивного перехода от теории к новым видам практики, основы которых заложены в системе образования.

Ключевые слова: креативность, творческая деятельность, социальная активность

КРЕАТИВНІ СТРАТЕГІЇ В МОДУЛЮВАННІ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЯК БАЗИС ОСОБИСТІСНОГО САМОРОЗВИТКУ

У статті представлений огляд принципів розвитку креативних стратегій у сучасній творчій діяльності. Проаналізована концепція креативності в різних видах соціальної активності. Автором встановлено, що продуктивною основою розвитку творчої діяльності є фундаментальні поняття, ідеї, образи, інтегральні моделі, концептуальні гіпотези, творчі форми конструктивного переходу від теорії до нового вигляду практики, основи яких закладені в системі освіти.

Ключові слова: креативність, творча діяльність, соціальна активність

CREATIVITY STRATEGIES IN THE DESIGN OF CREATIVE ACTIVITY AS A BASE OF PERSONALITY DEVELOPMENT

In the article the review of principles of development of creative strategies is presented in modern

creative activity. Conception of kreative is analysed in the different types of social activity. It is set an author, that productive basis of development of creative activity are fundamental concepts, ideas, appearances, integral models, conceptual hypotheses, creative forms of structural transition from a theory to the new kinds practices bases of which are stopped up in the system of education.

Keywords: *kreative, creative activity, social activity*

Суть проявления феномена креативности в процессе саморазвития личности состоит в активизации и приведении во взаимодействие творческих способностей на основе специально организованной творческой деятельности, направленной на социальную интеграцию полученных знаний и навыков. Этот процесс непосредственно связан с практической проблемой общества формировать творчески активную личность, обладающую умением эффективно и нестандартно решать сложные жизненные задачи. В рамках обозначенной проблемы попытаемся проанализировать суть проявления креативных стратегий в творческой деятельности и влияние этого процесса на самоактуализацию личности. Для объективного освещения данной проблемы обратимся к рассмотрению сущности явления креативности в разных видах творческой деятельности.

В современных исследованиях проблемы креативности во многом новаторским представляется поход Е. П. Щекиной, изложенный ею в статье «Деструкция как философия креативности в теориях классического авангарда». Исследовательница связывает понятие креативности с неким отступлением от общего хода и порядка вещей, с феноменом разрушения и стихийности творческого процесса. При этом свою концепцию она апробирует на стыке философии и искусствоведения, что наиболее продуктивно в современном гуманитарном дискурсе. Такое «пограничье» позволяет наиболее адекватно выявить в самой стихии разрушения, деструкции творческий феномен, потенцию к динамике, развитию, формированию новых смысло-жизненных ориентиров. Интересными являются размышления Е. П. Щекиной о дифференциации культурного пространства на традиционную культуру консервативного общества и на культуру как сгусток энергии новаторства, творчества индивидуальности. Первая появляется как ложь, бессмысленное уравнивание лиц с деструктивной направленностью ко всему творческому и новаторскому. Вторая выступает в роли истины с деструктивной сутью в своей основе, направленной против ханжества, морализаторства, отсталости мышления и ценностных ориентиров «старой» консервативной культуры. Именно эта вторая, возникающая как реакция по отношению к первой, и является залогом креативности [5].

Таким образом, креативность – это новое, необычное, то, что, по мысли структуралиста Ю. М. Лотмана, выступает в роли «культурного взрыва». Данное понятие означает взламывание общей мировоззренческой и методологической платформы, парадигмы мыслительного процесса на всех уровнях культурного и духовного бытия. Следуя мысли Е. П. Щекиной, можно заключить: «С позиций деструкции происходит переоценка ценностей, изменяются также представление о сути понятий «наука», «философия» и «искусство» [5].

Чаще всего основными предметами философского осмысления природы креативности выступают следующие факторы:

- индивидуальное и массовое творчество;
- свобода и границы воображения;
- соотношение эстетического продукта и технического изобретения;
- созидательно-магические словесные практики;
- предпосылки авторства;
- обновительная потенция культурных кризисов.

Таким образом, творческая деятельность как эстетико-художественный феномен предполагает моделирование нового, созидание второй реальности. Разумеется, все это связано с внедрением механизмов креативности в творческий процесс. Под понятием «креативность» принято называть такой вид творческой деятельности, которая не только предлагает идеи, но и доводит их до конкретного практического результата. Относительно оценки креативности продуктов художественной, научной, инженерной, педагогической, творческой деятельности исследователи утверждают, что она может быть задана только в контексте существующих в определенной культуре, в определенное время критериев и норм оценок.

В современной системе образования разрабатывается целый комплекс, так называемый тренинг креативности, призванный улучшить продуктивность творческого процесса, его уникальность, неповторимость. Основные задачи данного тренинга можно сформулировать следующим образом:

1. Содействовать переходу из обычных состояний сознания в необычные, по крайней мере, на короткие промежутки времени;

2. Обладание возможностями возбуждать взаимодействие интеллектуальных, волевых и эмоциональных функций;

3. Обеспечение реалистичного столкновения с проблемой, погружение в нее, эмоциональную вовлеченность;

4. Обеспечение столкновения противоположных понятий, образов, идей.

Следует отметить, что внедрение принципов творческой реализации и самореализации, креативности в самом широком смысле этого слова предполагает также некоторые индивидуальные компоненты, учитывающие личностную психосферную организацию каждого индивидуального участника образовательного процесса.

Не менее значимым в этой связи выступает процесс постоянного динамичного развития общества, его высокий уровень, что обуславливает развитие творческого потенциала личности, способной к инновационной активности, являющейся гарантом ее успешной адаптации в мире. В этом контексте интересным и методологически значимым для нас представляется мнение исследователей Л. М. Мишихи и С. П. Демьянчук: «Мова йде про формування креативності, як інтегративної риси особистості, яка проявляється, головним чином, у тому, що людина вкладає творче начало у всі види діяльності. У структурі творчої діяльності відокремлюють такі компоненти: креативну особистість, креативне середовище, креативний процес, креативний продукт. Креативний продукт – це завершальна на даному етапі творчої діяльності складова, до якої особистість своїм індивідуальним стилем рухається у творчому процесі. У кінцевому результаті здійснення маємо продукт творчої діяльності, який не тільки сприяє розвитку самої особистості, але й набуває соціального характеру» [4].

Как известно, способность созидать заложена в самой природе творчества в виде деятельности, порождающей качественно новый, отличающийся неповторимостью, оригинальностью и общественно исторической уникальностью продукт. Творческая деятельность – самая сложная из всех известных человеку. Ее детерминация происходит на разных уровнях: от сверхглобальных, макросоциальных и социокультурных феноменов до индивидуальных, даже подсознательных микроуровней.

Социальная творческая деятельность рассматривается нами в качестве формы деятельности человека, направленной на создание качественно нового продукта, отличающегося уникальными новаторскими характеристиками, и являющейся уникальным сущностным показателем инновационной профессиональной деятельности. Социальная творческая деятельность представляет собой вид активности человека, направленный на создание новых общественных ценностей. Такое понимание лежит в плоскости философского деятельностного подхода, объясняющего социальную творческую деятельность в русле материально-практических, интеллектуальных, духовных операций, охватывающих внешние и внутренние процессы человеческого бытия.

Исследователи разных форм творческой деятельности отмечают, что творчески ориентированная личность, сталкиваясь с определенной проблемой, переживает какой-то внутренний толчок, мобилизацию не только интеллектуальных, но и биологических ресурсов. Творческое вдохновение – это не просто внезапное озарение, а особенный способ самоорганизации личности, для которой нет ничего важнее ее творчества. В связи с этим исследователь Т. А. Кучер отмечает: «Творча діяльність – це синтезування сприйняття, відображення дійсності, плюс задум автора (втілення власного бачення, надання йому оригінальної інтерпретації), а також процес складної чуттєво-мисленнєвої переробки отриманого внаслідок активного відбору різноманітного матеріалу завершується виявом творчої особистістю самої себе через предметність. Без суб'єктивності процес відображення дійсності був би механічним копіюванням, простою репродукцією» [3].

Стимулом к творческой деятельности служит проблемная ситуация, которую невозможно разрешить на основе имеющихся данных традиционными способами. Оригинальный продукт деятельности получается в результате нетрадиционной взаимосвязи элементов проблемной ситуации, привлечения неявно связанных элементов, установления между ними новых видов взаимозависимости, что и является показателем истинного творчества.

Исследуя специфику социальной творческой деятельности, С. А. Букш утверждает: «Творческая деятельность направлена на достижение таких задач, для которых характерно отсутствие в предметной области не только способа решения, но главное отсутствие знаний, необходимых для разработки постулатов, аксиом, теорий, прогнозов, способствующих совершенствованию системы управления общественными процессами и прогресса науки и культуры» [1, с. 13].

Творческая активность как органичный компонент творческого саморазвития действительно находит современное обоснование в научной педагогической теории и практике. Рассматривая творческую активность как особую характеристику процесса обучения, можем констатировать:

эффективность образовательной деятельности во многом зависит от того, насколько в ней развиты основы творческой деятельности.

О предназначении и роли творческой деятельности, в связи с цивилизационным развитием общества, рассуждает в своей работе «Наука как призвание и профессия» М. Вебер. Главный вопрос, волновавший философа – в какой мере развитие науки имеет смысл, выходящий за пределы чисто практической и технической сферы? И как процесс развития науки сказывается на духовном состоянии человека, вне тех конкретных результатов, которые несет за собой научно-технический прогресс. В связи с этим М. Вебер цитирует Л. Толстого, считавшего, что всякая наука лишена смысла, если не дает ответа на главный онтологический вопрос о смысле человеческого бытия [2].

Как уже отмечалось, творческая деятельность – это результат сложнейшего процесса взаимодействия индивидуального и социального. Человеческая деятельность становится творческой тогда, когда порожденный ею результат оказывается новым не только для самого субъекта деятельности, но и социально новым, что означает преобразование (в большей или меньшей степени) одной из парадигмальных социокультурных систем. Момент преобразования, таким образом, становится непременным атрибутом творческой деятельности. Результат человеческой деятельности называют творческим уже после того, как фактически момент творчества случился. Социальная адаптация к новому результату является одновременно социальным осознанием произошедшего преобразования.

В современном обществе, с появлением массовой трансляции, расширением возможностей репродукции и тиражирования, многократно увеличиваются возможности стандартизации творческой деятельности – гораздо быстрее происходит социальное освоение нового результата, скорее складывается «творческий стандарт»; социум становится более подготовленным и привычным к новизне, и творчеством может стать только более значительная новизна. Вместе с тем изменяются условия для существования творческой деятельности – она становится более массовой, творческие подделки имеют большее распространение, хотя существуют в течении меньшего времени.

Оценивая новые технические возможности, умножающие богатство выразительных средств творческой деятельности, ускоряющие способы распространения результатов творческой деятельности по миру, следует отметить, что современные технологии порождают новые способы бытия и функционирования творчества в XXI веке. Значительно облегчаются возможности коммуникации, все большее количество людей оказывается вовлеченным в творческую деятельность.

Многочисленные исследования социальной творческой деятельности свидетельствуют, что ее развитие в XXI веке принципиально отличается от аналогичного процесса других эпох: старая парадигма человека претерпевает кризис, а творчество впервые в истории не предлагает новую актуальную концепцию мира и личности. Исследователи говорят о новых тенденциях в творчестве, проявляющихся в отсутствии твердых канонов, приемлемости любых традиций и форм, изменении поля традиционных представлений в творческой деятельности и ее восприятия. Кризис всех современных парадигм бытия человека пока не сопровождается созданием новой культурной матрицы, а без нее невозможно создание шедевров всемирно-исторического значения. Это относится абсолютно ко всем видам творческой деятельности человека. Многие ученые склонны видеть в этом явлении глобальный кризис человечества, бессилие культуры, не способной выработать современную систему ценностей, которая смогла бы определить пути и цели движения мирового сообщества.

В заключении отметим: очевиден факт, что социальная творческая деятельность невозможна без интеллектуального креативного феномена, а продуктивной основой создания ее фундаментальных понятий, идей, образов, интегральных моделей, теоретических концептуальных задумок, творческих форм перехода от теории к новым формам практики, являются полученные знания. Поэтому, проблемно-поисково-продуктивные вопросы образования являются особым типом интеллектуальной деятельности, эвристическим способом радикальной смены научных знаний и мировоззрения. На наш взгляд, система образования может и должна стать тем проводником, который будет способствовать раскрытию и полноценной реализации креативного потенциала личности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Букш С. А. Творчество как вид социальной деятельности [Электронный ресурс]: дис. канд. филос. наук: 09.00.11 / С. А. Букш. — М. : РГБ, 2005 (Из фондов Российской Государственной Библиотеки).
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер; [Пер. с нем./ сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко]. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с.

3. Кучер Т. А. Творча діяльність як основа самореалізації особистості / Т. А. Кучер. iifpro.pp.net.ua/publ/11-1-0-85

4. Міщиха Л. П. Креативний продукт у структурі творчої діяльності особистості / Л. П. Міщиха, С. П. Дем'янчук // Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. — 2008. — Випуск 13. — Частина 1. — С. 11-13.

5. Щекина Е. П. Деструкция как философия креативности в теориях классического авангарда – www.culturalnet.ru/main/getfile/1082

Кондрусєва Валентина Михайлівна, здобувач кафедри філософії та соціології, Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК: 316.774

ПРОБЛЕМИ ТА ПРОТИРІЧЧЯ СУЧАСНОГО ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА (СОЦІАЛЬНО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)

Сучасне інформаційне суспільство розвивається на тлі перманентної антропологічної кризи, посилюючи її новими проблемами і суперечностями. У статті дається соціально-філософське осмислення деяких з них, пов'язаних з людиномірністю смислових структур сучасної техносфери.

Ключові слова: інформаційне суспільство, глобалізація, людиномірність, сталий розвиток

ПРОБЛЕМЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ СОВРЕМЕННОГО ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА(СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Современное информационное общество развивается на фоне перманентного антропологического кризиса, усиливая его новыми проблемами и противоречиями. В статье дается социально-философское осмысление некоторых из них, связанных с человекомерностью смысловых структур современной техносферы.

Ключевые слова: информационное общество, глобализация, человекомерность, устойчивое развитие

PROBLEMS AND CONTRADICTIONS OF THE MODERN INFORMATION SOCIETY (SOCIAL-ANTHROPOLOGICAL ASPECTS)

Modern informative society develops on a background a permanent anthropological crisis, strengthening his new problems and contradictions. In the article a socially-philosophical comprehension is given some from them related to man is measure of semantic structures of modern technosphere.

Keywords: informative society, globalization, human factor, steady development

Людина є міра всіх речей: існуючих,
що вони існують,
неіснуючих, що вони не існують
Протагор.

Актуальність теми. Становлення і розвиток інформаційного суспільства відбувається на тлі бурхливого розвитку передових інформаційно-інтелектуальних технологій, які в силу свого співвідношення до окремої людини (інакше кажучи, людиномірності), виступають сьогодні як домінанти науково-технічного прогресу. Згідно даної стратегії, визначальним чинником розвитку інформаційного суспільства стають людський потенціал, соціальний капітал, наукові знання. На зміну ідеології економцентризму і технологічного детермінізму приходить ідеологія антропоцентризму в якісно новому її втіленні: економіка і техніка визнаються засобом, а людина, її матеріальне, фізичне й етичне становище стають основним соціальним індикатором прогресивності процесів, що відбуваються.

З приходом епохи ЗМІ, Інтернету, web-технологій людина у своєму культурному просторі виступає як природна сила з віртуально-технологічним характером - вона об'єкт і суб'єкт інтерактивних взаємодій, тому сама надає значення культурним феноменам сучасної епохи, і відповідно до цього, сама вибудовує нові методи пізнання навколишньої дійсності.

Збільшена потужність і системність культурних перетворень показує, що світ стає «людиномірним». Мірилом людини виступає сама людина. У певному значенні вона і є «автором

світу», ядром його влаштування, і, відповідно, методологічним принципом, необхідним для його розуміння. Тому, на нашу думку, осмислення проблеми взаємодії людини і високих технологій, можливостей і перспектив модифікації природи людини під впливом сучасних технологій є актуальним і своєчасним.

Ступінь дослідження проблеми. Саме уявлення про людиномірність в природньо-науковій постнекласичній стратегії ввів відомий російський філософ В. С. Стьопін, тим самим позначивши необхідність «антропологічного повороту» як у філософії, так і в науці. Даний термін використовується В. С. Стьопіном у контексті міждисциплінарного аналізу складних систем, що включають людину та її діяльність як складову компоненту. В. С. Стьопін показує, що визначення стратегії і можливих напрямів перетворення людиномірних систем безпосередньо зачіпає аксіологічні, гуманістичні аспекти і часто передбачає необхідність проведення гуманітарної експертизи [6].

Певні аспекти проблеми людиномірності техніки зачіпаються в інженерно-психологічних дослідженнях взаємодії людини і техніки. Маються на увазі: антропоцентричний підхід, що розробляється О. Н. Леонтьєвим, Н. Д. Заваловою; ідеї проектування діяльності людини-оператора, які були сформульовані Б. Ф. Ломовим; концепція включення А. А. Крилова; структурно-психологічна концепція аналізу і багаторівневої адаптації людини і техніки В. Ф. Венді; концепція соціальної організації діяльності людини в складних системах В. Я. Дубровського і Г. П. Щедровицького та ін.

З філософських позицій проблема взаємодії людини і високих технологій в інформаційному суспільстві досліджується в концепціях М. Г. Абрамова, І. Ю. Алексєєвої, К. К. Коліна, Г. Л. Смоляна, А. Н. Чумакова та інших дослідників. Оцінка можливостей і перспектив модифікації природи людини під впливом сучасних технологій міститься в роботах П. С. Гуревича, Л. В. Жарова, В. Е. Малюгіна, Л. Стевенсона, Э. Фромма, Ф. Фукуями, Ю. Хабермаса, Б. Г. Юдіна. В той же час комплексне дослідження проблеми людиномірності не тільки інформаційних технологій, але й усіх проблем інформаційного суспільства в контексті сучасних соціокультурних трансформацій відсутнє.

Мета статті – осмислення людиномірності проблем, пов'язаних з розвитком інформаційного суспільства та протиріч сучасних соціокультурних трансформацій.

Основний зміст. Буття людини у сучасному світі все більше опосередковується інформаційними технологіями. Розширюючи фізичні та інтелектуальні можливості людини, дозволяючи долати їй багато природних обмежень, сучасні інформаційні технології роблять її життя змістовнішим та багатшим. В той же час виникає ряд проблем, пов'язаних з людським виміром інформаційно-інтелектуальних технологій, утворенням цілісної методології їх розробки і пошуком найбільш ефективних форм їх впровадження в реальне життя суспільства, в процесі соціального управління та самоорганізації. В світлі даних проблем людина стає тим важливим компонентом, облік характеристик якої є істотною умовою як для вирішення ряду технічних завдань проектування, управління і контролю, так і для теоретичного обґрунтування технологічної політики держави, виходячи з принципу людиномірності.

На сьогоднішній день антропологічна складова активно розвивається не тільки в загальній системі соціально-гуманітарних наук, де вона пов'язана з посиленням інтересу гуманітаріїв до глибинних проявів феномену людини, до її місця і ролі в динаміці соціокультурних процесів. Проблематика людиномірності пронизує всю сучасну постнекласичну науку, предметом якої виступають процеси еволюції та самоорганізації людиномірних систем надскладних об'єктів, що включають людину та її діяльність як складений компонент. Прикладами подібних систем у сфері інформаційних технологій виступають складні інформаційні комплекси «Людина – інформаційно-інтелектуальна система», системи штучного інтелекту і тому подібне.

Проблема людиномірності інформаційного суспільства особливо гостра для нашого типу культури, де науково-технічна революція, викликана масованим технологічним додатком наукового знання, посунула людські проблеми на другий план як неістотні на тлі «глобальних» процесів і подій та як такі, що мало в них щось визначають. У той же час, ігнорування даної проблематики веде до поступової дегуманізації суспільства, наростаючої культурно-антропологічної кризи. У зв'язку з цим, аналіз причин і наслідків даної кризи дасть нам можливість запобігти їй або позначити шляхи виходу з неї.

Як вважають дослідники, антропологічна катастрофа – складний багато етапний феномен. Її перший етап характеризується бажанням людини стати врівень з Богом. На другому етапі виникає ідея «смерті Бога» і складається моральна ситуація, коли «все дозволено». На третьому етапі здійснюється перехід людини і суспільства у віртуальне становище, в якому людина втрачає сенс буття, а буття при цьому знаходить ентропійний характер [3, с.22-24].

Сплеск інтересу до антропологічної проблематики пов'язаний також з кінцем постмодернізму. Програма постмодернізму, заснована на постулаті «смерті суб'єкта», зосереджувалась на дослідженні надіндивідуальних структур і механізмів влади над індивідом. Теза «смерть суб'єкта» означала відмову від новоєвропейської раціоналістичної концепції людини, від підходу до людини як до окремого індивіда. Але в той же час, як вважає С. О. Смірнов, постмодерністи, що відмовляють собі в приналежності до антропології, здійснили в ній прорив, суть якого – в описі механізму перероблення людської природи і підключення її до культури через мовні та соціальні практики. «Постмодерністи розкрили вени хворій культурі й пустив погану кров. Людина потрапила в ситуацію цивілізаційного зрушення і стала шизоїдом. Суб'єктом постмодерніста став чаклун, безумець, дитя, шизофренік, слуга безладу і стихій. Його мета – звести з розуму раціональну культуру, зрушити культуру з місця»[5,с.93].

Постмодернізм проголосив кризу «метарозповідей» (Ж. Ф. Ліотар), під якими розуміються всі великі ідеї християнства і Просвітництва: Бог, Розум, Наука, Прогрес. Постмодерністи повторили стару ідею софістів: *Істини немає, є лише безліч її інтерпретацій, рівноцінних між собою*. Девізом Постмодерніста стали слова Понтія Пілата «Що є Істина?». Загальний же урок, що постмодернізм несе світу і культурі, можна визначити як проповідь «гедоністичного сумніву». Насправді, якщо всі великі проекти і програми – не більше, ніж «мовні ігри», а цінності, традиції й універсальні сенси – суть «маски тоталітарної свідомості», то що ж є реальність? З чим залишається людина, що скинула «іго» «текстуальних традицій» культури і «захисних механізмів і реактивних утворень» свого «буржуазного», «тоталітарно-раціонального» Понад-Я? Відповідь постмодернізму: з фрейдівським «принципом задоволення», «природним», а, отже, універсальним, несвідомим лібідо. Глибинне коріння постмодернізму, засноване на сумісності марксистського заклик до виходу «з царства необхідності в царство свободи» і фрейдистського розуміння лібідо як єдиної «справжньої» реальності, неминуче вабить його прибічників до абсолютизації реальності задоволень, що звільняє від заборон і розпоряджень нормативної реальності. Ці культурні інтенції постмодернізму отримали потужну підтримку в обличчі економіки гіперспоживання, індустрії розваг і медичних послуг. Розваги і комфорт – мабуть, найприбутковіша сфера в суспільстві, де «гедоністичний сумнів» стає культурним стрижнем.

Фактично постмодернізм запропонував нову версію вирішення проблеми зла. Замість пуританського принципу «подавити і поставити на службу» ірраціональне начало у людині, постмодернізм запропонував інший принцип – «розкрячати та експлуатувати». Це сповна відповідало вимогам економіки достатку. Річ у тому, що класичні ринкові цінності «виробництва і накопичення» стали гальмувати попит. Раціональний homo economicus був бережливий. Перенасичений ринок вимагав збуту, що обумовило необхідність підстебнути поведінку споживача, а для цього потрібно було звільнити Бажання. Ці процеси легко простежити по історії реклами. Реклама стає одним з базових інститутів суспільства споживання. Як відзначає Дж. Сивулка, «для того, щоб продати величезні кількості своєї продукції, вони шукали нові засоби змусити публіку не лише купувати більше, але й купувати товар знову і знову»[4]. З 1950-х рр. починається епоха втілення «американської мрії» – бум вжитку на фоні все зростаючого рівня життя більшості населення західних країн. Власне з 1950-х рр. і можна говорити про формування стійкої споживчої культури як духовної основи суспільства споживання. Чималу роль в цьому зіграло телебачення, що стало до середини 1960-х рр. провідним засобом реклами. Центральними темами реклами стали теми витрат, задоволення, насолоди, які замінили теми ощадливості та вигоди. Провідним принципом поведінки став «принцип задоволення». Проте, як відмітив Ю. Н. Давидов, «в принципі задоволення <..> є один заклятий ворог: нудьга, що виникає при надмірному повторенні одного і того ж, нехай навіть самого збуджуваного задоволення. І аби протистояти їй, необхідно «батьорити» його за допомогою збочення, що додає йому «оргіастичність»[2]. У культурі стало помітним наростання садомазохізму. Як у книгах, так і в кіно еротичні сцени стають усе більш відвертими й шокуючими, бійки – все більш реалістичними і жорстокими. Шукаються нові засоби залучити пересиченого споживача. Мораль стає тягарем для масової людини, її місце займає потурання бажанням, аж до явно патологічним. І це закономірно. На ринку продають те, що легко продати, а гедоністично орієнтованому споживачеві завжди легко продати те, що апелює до його низовинних інстинктів – порнографію і насильство, що стають у товаристві споживання ходовим товаром. Найефективніший спосіб створити нову ринкову нішу в будь-якому сегменті індустрії розваги – відмовитися від обмежень, що накладаються суспільством. Це, по-перше, дозволяє обігнати «вузько мислячих» конкурентів. По-друге, створює гучну рекламу, адже всяке порушення стійких моральних норм створює скандал, що є безкоштовною рекламою. І ця реклама буде тим ефективніше, чим більш шокуючим буде це порушення. Варіантів же

заборон і традицій, які можна порушити, не так багато. «За великим рахунком – чотири: табуїровання статевої сфери, пошана до традиційних цінностей (не лише до релігійних святинь, але і до національних), естетичні канони і табуїровання насилля»[2]. Порушення всіх перерахованих табу і складає основну частину змісту масової культури споживання. Наслідки цих порушень очевидні.

Суспільство отримало людину розбещену і не спроможну до створення сім'ї, людину, що втратила вміння розрізняти красу і потворність, людину, що смакує насильство і жорстокість, людину, що знаходить задоволення в блюзнірстві над традиційними цінностями. Це людина-споживач. І це дійсно антропологічна катастрофа!

Охарактеризувавши кінець ХХ століття як «стан після оргії», тобто свободу в якій би то не було сфері (політичній, культурній, сексуальній та ін.), постмодерн не відповів на питання, що ж робити після її закінчення. «Образ сидячої людини, що споглядає в день страйку порожній екран свого телевізора, коли-небудь визнають одним зі самих чудових образів антропології ХХ століття», – писав Ж. Бодрійяр [1, с.22]. Сучасний антропологізм, таким чином, є реакція на ті порожнечі, які виникли на руїнах постмодерністської критики.

Між тим, інформаційне суспільство, що інтенсивно розвивалося впродовж ХХ століття, породило ряд нових проблем, які у свою чергу стали підсилювати антропологічну кризу.

Так, сучасний російський філософ М. Н. Епштейн, аналізуючи наслідки інформаційного буму, пише про «травматизм» для сучасного індивіда даної ситуації: «Цей «травматизм», викликаний зростаючою диспропорцією між людиною, чії можливості біологічно обмежені, та людством, яке не обмежене в своїй техно-інформаційній експансії, і наводить до постмодернної «чутливості» – як би байдужої, притупленої по відношенню до всього, що відбувається. Постмодерновий індивід усьому відкритий, але сприймає все як знакову поверхню, не намагаючись навіть проникнути в глибину речей, в значення знаків»[7].

Сьогодні ми присутні при неймовірно швидкому зростанні культурної ентропії, й спроби припинити її зростання, як здається, лише сприяють тому, що вона зростає ще більше. До подібної ерозії схилено все: і наука, і філософія, і, навіть, релігія.

В результаті всіх цих процесів ситуація постмодерна нагадує ситуацію передодня народження нового світопорядку, основною інтенцією якого може бути лише стійкий розвиток. Ця інтенція в даний час задає сучасному людству радикально нові пріоритети соціодинаміки на принципах гармонізації стосунків між людиною і природою, а також встановлення справедливих і рівноцінних стосунків між представниками різних культур і цивілізацій на принципах гуманізму. Вона має бути оцінена як одна з фундаментальних новацій в соціокультурному просторі постсучасності, як оксіологічний каркас нової моделі глобального інформаційного суспільства.

По суті, йдеться про нову ідеологію глобального гуманізму, яка вишиковується на діалозі культур, на відмові від ідеології егоцентризму та соціал-дарвінізму, яка, нарешті, повинна орієнтуватися на відродження вищих духовних цінностей, вистражданих людством впродовж всієї своєї історії.

В той же час слід зазначити, що ставлення до ідеї стійкого розвитку до цих пір не є однозначним і породжує ситуації щонайгострішої ідеологічної конфронтації. Існує досить потужна опозиція цій ідеї, яка базується на тому твердженні, що концепція стійкого розвитку покликана санкціонувати стабілізацію і консервацію сучасного світопорядку, який ніяк не можна назвати справедливим і соціально-перспективним. Проте, прагнучи уникнути глобальної катастрофи, світова спільнота шукає оптимальні форми і методи соціальної діяльності, дуже чітко розуміючи, що економічне і екологічне благополуччя світової цивілізації при стійкому розвитку повинне спиратися не стільки на збільшення об'єму ресурсних циклів, скільки на інтенсифікацію духовної, інтелектуальної, а значить людиномірної складової суспільного буття. Благополуччя в новому світовому порядку передбачає інтенсифікацію наукового прогресу, зростання інновацій в області інформаційних систем і технологій, вивільнення духовно-творчого потенціалу особи і переорієнтацію значимих цінностей на духовно-інтелектуальні форми здобування престижу.

Комісія ООН з довкілля і розвитку висунула 27 принципів, що визначають права й обов'язки країн у справі забезпечення стійкого розвитку. Для того, щоб можна було судити про те, в якому напрямі розвивається та або інша країна, Комісією були розроблені критерії оцінки, зокрема, «індекс гуманітарного розвитку», який включає декілька показників:

- прогнозована при народженні тривалість життя;
- валовий національний продукт на душу населення;
- відсоток грамотного дорослого населення;

- кількість обов'язкових років навчання в школі;
- кількість людей з вищою освітою на 1000 чоловік.

Як бачимо, три з п'яти показників пов'язані з рівнем освіти населення. І це не випадково, як і не випадково й те, що ХХІ ст. було оголошено ЮНЕСКО «століттям освіти», тим часом саме зараз стало очевидним, що існуюча система освіти не задовольняє вимогам сучасного суспільства, яке прагне перейти на шлях сталого розвитку.

Висновки. Сучасне інформаційне суспільство, що має техногенний, глобальний характер, розвивається на тлі перманентної антропологічної кризи, посилюючи її новими проблемами і протиріччями.

Протиріччя техногенного характеру полягає в розвитку нового виду комунікаційної інфраструктури, яка, з одного боку, сприяє розширенню творчого потенціалу людини, відкриттю широких евристичних горизонтів, з іншого боку, сприяє зануренню у віртуальну реальність, автономізації і маргіналізації особистості, підсилює її відчуженість від власної природи, від суспільства і держави.

Протиріччя глобалізації всіх сфер людської діяльності полягає в наростаючій напруженості між різноспрямованими тенденціями інтернаціоналізації та регіоналізації, глобалізації та локалізації, уніфікації та дезінтеграції, що приводить, з одного боку, до підвищення рівня культурної різноманітності, міри свободи вибору (від товарів і послуг до країни мешкання), з іншого ж боку, до поширення загальних цінностей, норм, стандартів, ідеалів, до появи феномену «масової людини», до руйнування етнічної та культурної ідентичності.

Вихід із складної та суперечливої ситуації бачиться в концепції сталого розвитку, яка проголошує перехід світової спільноти до стабільного і збалансованого розвитку і претендує сьогодні на статус конструктивної альтернативи техногенним стратегіям розвитку.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бодрийяр, Ж. Прозрачность зла / Жан Бодрийяр -М.: Добросвет,2000.-77с.
2. Давыдов, Ю. Н. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс / Ю. Н. Давыдов/ Изд.3-е.- М.:КомКнига,2010. - 368с.
3. Ремезова, И. И. Современная философская антропология: Аналитический обзор./И.И. Ремезова /- М.:РАН. ИНИОН. Отдел философии/Ответ. ред. А.И. Панченко.-М.,2005.-88с.
4. Сиулка, Дж. Мыло, секс и сигареты /Дж.Сиулка/-Спб.:Питер,2002.-576с.
5. Смирнов, С. А. Современная антропология /С. А. Смирнов//Человек. №4,2003. С.86-94.
6. Степин, В. С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность./ В. С. Степин // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов.-М.:Прогресс-Традиция,2000.- С.12-27.
7. Эпштейн, М. Н. Информационный взрыв и травма Постмодерна /Михаил Эпштейн/[Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://old.russ.ru/journal/travmp/98-10-29/epsht.htm>

Крапівник Ганна Олександрівна, докторант кафедри філософії, Харківський національний педагогічний університет ім. Г. С. Сковороди

УДК 141.333 + 130.2

КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГІЧНА РЕФЛЕКСІЯ ЗЛОЧИНУ ТА ЙОГО РОЗКРИТТЯ

Культурно-антропологічна рефлексія злочину відображає концепт, що є однією з маніфестацій девіантної поведінки людини в будь-якому нормальному суспільстві. З розвитком цивілізації кількість скоєних злочинів постійно зростає і потребує глибокого культурного і філософсько-антропологічного осмислення. Такий аналіз концепту злочину і його розкриття, запропонований в наукових і художніх текстах, надає адресантам і адресатам можливість виявити і дослідити сутність людської природи, розібратися в культурних, соціальних, індивідуально-психологічних причинах, що провокують до порушення існуючих норм і цінностей, ідентифікувати мотиви і умови скоєння злочину, простежити його наслідки для жертви, злочинця і всього суспільства, а також запропонувати шляхи творчого і ефективного розкриття злочинних дій.

Ключові слова: злочин, злочинець, розкриття злочину, культурно-антропологічна рефлексія, слідчий, суспільство

КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ ПРЕСТУПЛЕНИЯ И ЕГО РАСКРЫТИЕ

Культурно-антропологическая рефлексия преступления отражает концепт, являющийся одним из проявлений девиантного поведения человека в любом нормальном обществе. С развитием цивилизации количество совершенных преступлений постоянно увеличивается и требует глубокого культурного и философско-антропологического осмысления. Такой анализ концепта преступления и процесса его раскрытия, предлагаемый в научных и художественных текстах, предоставляет адресантам и адресатам возможность выявить и рассмотреть сущность человеческой природы, разобраться в культурных, социальных, индивидуально-психологических причинах, которые провоцируют к нарушению существующих норм и ценностей, идентифицировать мотивы и условия совершения злодеяния, проследить его последствия для жертвы, преступника и всего общества, а также предложить пути творческого и эффективного раскрытия преступлений.

Ключевые слова: преступление, преступник, раскрытие преступления, культурно-антропологическая рефлексия, следователь, общество

CULTURAL AND ANTHROPOLOGICAL REFLECTION OF CRIME AND CRIME DETECTION

Cultural, philosophical and anthropological reflection of crime shows the concept being one of the manifestations of deviant human behavior in any normal society. With the development of civilization the number of crimes has been rising, which requires deeper cultural understanding. The existence of this phenomenon is determined by the disproportional distribution of two cultural factors: aims, intentions and interests, which are identified by a certain culture, and established, accepted in the society means of achieving the same. Anthropological analysis of the concept of crime enables investigations to address its addressors and addressees with a possibility to single out and study these senses of the human nature, sort out cultural, social, individual-psychological and other reasons, which provoked violation of the existing legal norms and moral values, identify the motives and conditions of committing a crime, point out its consequences for the victim, criminal, and the whole society, as well as to put forward the ways of creative and efficient detection of any illegal activities.

Key words: crime, criminal, crime detection, cultural and anthropological reflection, detective, society

Постановка проблеми. В науковій думці немає однозначного трактування концепту злочину. Це обумовлено різними культурними, соціальними і психологічними факторами. Так, вказаний концепт набуває певного конкретного значення і оцінки в рамках існуючої системи норм і цінностей, що, в свою чергу, диктуються тими чи іншими релігійними, соціально-політичними і культурними особливостями того соціуму, де, власне, було скоєно злочин. Цей концепт є складовою частиною будь-якої нормальної культури, нормального суспільства, але це не означає, що відповідні культура і суспільство мають позитивне відношення до злочинності, пропагують або підтримують її. Навпаки, в них іде постійна більша або менша успішна боротьба проти цього явища. На думку Ентоні Гідденса, концепт злочину не має чітких границь та існує в рамках більш широкої категорії поведінки, яку соціологи називають девиантною [1, с. 183]. Філософія злочину фокусує свою увагу на пошуках первинного знання про те, що призводить до вчинення злочинів людиною, що виступає їхніми метафізичними, соціальними, антропологічними, екзистенціальними підвалинами. Вона прагне зрозуміти, що стимулює людей до порушення релігійно-моральних і правових норм. [2, с. 12]

Аналіз досліджень і публікацій. Аналізу концепту, що розглядається, присвячено цілий корпус художніх текстів, що несуть рефлексію злочину в різних культурах і за різних часів. Патерни поведінки (behavioral patterns), зокрема девиантної, є предметом аналізу наукових міждисциплінарних гуманітарних розвідок. Концепт злочину не є винятком – він широко вивчається такими галузями науки, як філософія, психологія, антропологія, соціологія, політологія, криміналістика і т.д. Серед дослідників, що розглядали концепт злочину і його розкриття, можна назвати Е. Анушата, С. Аскольдова, Р. Барта, В. А. Бачиніна, К. Вульфа, Е. Гідденса, О. Горелова, В. Єрофеева, Р. Мертона, П. Слотердайка і багато інших.

Актуальність цієї роботи полягає в тому, що культурно-філософський і антропологічний аналіз надає можливість всебічно дослідити феномени, пов'язані з особливими рисами девиантної поведінки людини в сучасному суспільстві масової культури, а також процес розкриття такої форми аномальної поведінки індивіда, як злочин. Важливо зауважити, що вказаний вище аналіз набуває ще більшої значущості через те, що з часом в пізньомодерному суспільстві рівень злочинності не знижується, а

навпаки, тільки зростає (див. більш детально про це в [3]). Отже, рефлексія злочину, постійне наукове і художнє вдосконалення методів його розкриття є корисним як для роботи професіоналів – криміналістів, так і для віртуального тренування і балансування психіки іншими людьми, які сприймають уявлені ситуації зі скоєнням злочинів в різноманітних текстах і мають можливість порівняти їх зі своїми можливими діями в таких ситуаціях, якщо б вони виникли в реальному житті, або зі своїм життєвим досвідом.

Метою цього дослідження є рефлексія концепту злочину і шляхів його розкриття з культурно-антропологічної точки зору.

Основний матеріал. Концепт злочину актуалізується і розглядається ще в античних, а також релігійних сакральних текстах. Останні представляють доктрину того, що є ситуацією злочину і надають чіткий опис наслідків, що очікують на злочинця (грішника). В секуляризованому новоєвропейському суспільстві, особливо в період пізнього модерну, питання різнобічної рефлексії злочину стає предметом як наукового розгляду (наприклад, криміналістики й психіатрії), так художнього осмислення (тексти різних жанрів, що пропонуються адресатам в різних формах, наприклад, в літературних текстах, театральних виставах або кінофільмах).

В рамках криміналістики для ефективного розкриття злочинів застосовується метод рефлексії. Г. А. Зорін зауважує, що «технологія застосування методу рефлексії полягає в тому, що криміналіст нібито займає позицію учасника слідчої дії і з цього ракурсу розглядає самого себе, весь процес спілкування, аналізує минуле і прогнозує перспективу розвитку подій щодо розслідування. Розвиваючи в собі творчі процеси, криміналіст не тільки може розкрити складні інсценовані злочинні форми, але й удосконалити механізми свого мислення, збалансувати власні емоційні процеси, застосовуючи природні закони буття». [4, с. 7] Активна позиція слідчого, який займається розслідуванням злочину, використовуючи метод рефлексії, розбудовує певні відносини між ним і злочинцем. Вони є спорідненими до символічних відносин міфологічних образів мисливця і жертви, де слідчий виконує роль мисливця, процес розслідування є аналогом полювання, а злочинець виступає потенційною жертвою. Саме на такий психологічний і культурно-філософський аналіз розраховує реципієнт детективного тексту. Більш того, розширення жанрових меж і формування гібридних жанрів [5] веде до того, що аналогом детективних творів можна вважати і телевізійні серіали про життя і роботу медиків (*medicalproceduraldramas*), наприклад, «TheMentalist», «Monk», «Psych» або «LietoMe». Це твердження має обґрунтування: сюжети таких серіалів мають ряд спільних рис з *policeprocedurals*, оскільки доктор має встановити діагноз (аналог встановлення факту злочину), провести лікування (= розслідування) івилікувати хворого (розкрити злочин і покарати винного). При цьому, *злочином* є і хвороба пацієнта, і приховування ним певних фактів зі свого анамнезу або симптомів цієї хвороби. Цікаво те, що в такому вимірі жертвою виступає сам пацієнт, який страждає від хвороби. Вказані жанри поєднують і те, що вони є позитивними і комфортними для аудиторії, тому що злочини розкриваються, хворобивиліковуються і справедливість відновлюється.

Часом навіть професіонали, що працюють над розкриттям злочинів, звертаються до художніх джерел в пошуках більш оптимальних і творчих підходів до ведення розслідування. Р. С. Белкін писав, що читанню думок не може навчити навіть криміналістика. Однак, «перетворення» слідчого на злочинця для проникнення в його задуми часом може бути корисним для слідства. Дослідник доводить свою думку словами Шерлока Холмса: «*Вы знаете мой метод в подобных случаях, Ватсон: я ставлю себя на место действующего лица и, прежде всего уяснив для себя его умственный уровень, пытаюсь вообразить, как бы я сам поступил при аналогичных обстоятельствах*». (цит. по [6]) Важливо те, що сенс життя людини полягає в її свободі. Так, скоєння злочину для людини може бути засобом для досягнення абстрактної свободи (але це є свавіллям). Покарання є оборотною стороною вказаної свободи, зовнішньою необхідністю зі сторони суспільства.

З іншого боку, детективний текст може запропонувати читачеві (глядачеві) розгляд технології підготовки і скоєння злочину (коли такий процес описується самим злочинцем, цей піджанр в англійській називають *caperstories*). Мода на споживання телевізійних і реалітішоу породжує попит і на створення подібних програм з кримінальним забарвленням («Справжні аферисти», «Аферисти», «Шахраї» і т. д.). Оцінка впливу таких програмних інформаційних продуктів на свідомість споживача є дискусійною, оскільки багато дослідників вважають, що людина стає більш схильною до скоєння злочину і почувається безкарною, але інші вбачають і деякий позитив в тому, що реципієнт отримує ту заборонену інформацію, що допоможе йому не стати потенційною жертвою злочинців.

Досліджуючи соціальну структуру і аномію, Р. Мертон, вказує, що девіантна поведінка (зокрема, злочин) обумовлюється двома основними культурними факторами. Перший включає цілі, наміри та

інтереси, що визначаються конкретною культурою і пов'язані з концептом престижу, а також емоціями. Другий ідентифікує, регулює і контролює прийнятні способи досягнення таких цілей. При цьому відносини між цими культурними факторами є варіативними. В полярних випадках може статися так, що діяльність у групі, яка розумілась як засіб досягнення цілі, стає самоціллю. Таке ставлення може приймати характер одержимості. В іншому крайньому випадку система надає дозвіл на застосування будь-яких засобів, що можуть забезпечити досягнення найбільш важливих цілей [7, сс. 89-91]. Подібна легітимація незаконних дій зі сторони держави/влади очевидно простежується в багатьох продуктах масової культури, в тому числі в кримінальних художніх текстах (crimefiction), де певним культурним героям (наприклад, Джеймсу Бонду або іншим таємним агентам) видається так звана *licensetokill*. В цілому, дослідник вважає, що поведінка, що відхиляється від норми, може розглядатися як симптом відсутності погодженості між прагненнями, що визначаються культурою, і соціально організованими засобами їх задоволення [7, с. 91]. Кримінальна література, імпліцитно підтримана державою, прославляє культ героїв – геніїв криміналістики, що виступають агентами добра і справедливості. В масовій свідомості формується образ держави, що піклується про те, щоб знищити злочинність [8, с. 384] Тим не менш, якщо при цьому саме вказані слідчі, агенти і детективи переступають через норми закону, то постають питання неоднозначності їх моральної оцінки. Обман, корупція, аморальність, злочинність, тобто цілий набір заборонених засобів набуває все більш повсякденного характеру, коли значення, що надається меті досягнення успіху в відповідній культурі розходиться з координованим інституційним значенням таких засобів. [7, с. 93]

Вказані художні детективні тексти, де не тільки сам злочинець, але й слідчий / детектив / людина, що займається розслідуванням злочину, вчиняють незаконні дії, схематично обрисовують їх почуття після скоєння злочину. Слабкі докори сумління в цьому випадку, а також таємний характер порушення нормативних правил чітко демонструє, що інституційні правила гри знайомі тим, хто їх обходить, але що емоційне підґрунтя цих правил значною мірою послаблено завеликим значенням, що його надається цією культурою меті досягнення успіху. [7, с. 93]

Порушенню норм сприяє й морально-етичний хаос повсякденного буття [9, с. 453] людини сучасного суспільства розваг і споживання. Антисоціальна поведінка людини цього типу суспільства набуває значних масштабів тільки тоді, коли система культурних цінностей ідеалізує певні символи успіху, загальні для населення в цілому, в той час як соціальна структура суспільства жорстко обмежує або повністю забороняє доступ до апробованих засобів оволодіння цими символами для більшої частини того ж самого населення. [7, с. 98]

Незважаючи на те, що Е. Дюркгейм визнає патологічну природу злочину, він вважає за потрібне глибоко проаналізувати умови інтерпретації вчинку як протиправного. Дослідник зауважує, що злочин (злочинність) присутній в будь-якому суспільстві. Цей концепт може виявлятися по-різному; тому що дії, що кваліфікуються як злочинні, не є однаковими і залежать від конкретного культурного і соціального середовища. Завжди є люди, які діють всупереч закону і несуть кримінальне покарання. [3] Схожої думки додержується й В. С. Соловйов, коли зауважував, що при всіх змінах у суспільному житті та ставленні до злочинців, сутність концепту не змінюється. Завжди є люди, які за своєю природою є лихими і несуть небезпеку для оточення. [10, с. 421] Російський філософ детально аналізує не тільки сутність злочину, але й можливість справедливої кари за нього (в тому числі смертного вироку), відновлення прав постраждалого, якщо воно є можливим, право злочинця на допомогу – пояснення-переконавання в неправомірності вчинків та відповідальності за них (в тому числі залякування). [ibid., сс. 424-430]

У зв'язку з вищесказаним, можна стверджувати, що злочин може бути спровокованим нормами, що прийняті в тій субкультурі, в якій живе людина. Якщо оточення характеризується як корумповане, або якщо людина живе в оточенні асоціальних, кримінальних елементів/груп, де є свої закони і норми поведінки, то «домінуючий вплив існуючих в такій групі стандартів успіху викликає поступове витіснення законних, однак, часто-густо неефективних спроб його досягти, призводить до все більшого застосування нелегальних, але більш ефективних аморальних і злочинних засобів. [7, с. 97]

Розкриття злочину, а саме його розслідування, що займає центральне місце в детективному творі, включає в себе змагання між осучасненими архетиповими образами мисливця і його жертви. Разом з тим, вказана діада має свої культурно-антропологічні особливості. Так, в англосаксонській культурі сама мова дещо семантично видозмінює відносини між цими архетипами, трансформуючи їх в kota і мишу (англ. *CatandMouse*), або в гру між ними. В цьому випадку, історія імплікує, що миша може потенційно втекти від kota, тобто в детективній термінології *уникнути покарання*, і гра – змагання може мати безкінечний характер. Ця культурно-мовна деталь може пояснити наявність значної

кількості творів, де адресант дійсно закінчує текст на півслові, залишаючи адресату можливість спекулювати над фіналом історії.

Захоплення концептом злочину, зокрема, вбивства призводить до того, що з'являються не тільки наукові і художні тексти, але й такі видання, як «The A to Z Encyclopedia of Serial Killers» Гарольда Шехтера (Harold Schechter) і Девіда Еверіта (David Everitt) або «Криминальний талант» Олександра Рижова, де автор аналізує злочинні дії самих адресантів художніх текстів.

Взагалі, Е. Дюркгейм вважав, що злочин представляє собою дію, що принижує і ображає колективні почуття, що мають певну особливу енергію і виразність. Якщо в конкретному суспільстві припиняться на той час незаконні дії, потім обов'язково з'являться інші, такі, що будуть визнаватися нелегальними. Далі дослідник зазначає, що злочин є, таким чином, необхідним соціальним явищем, він є пов'язаним з основними умовами життя суспільства і корисним, оскільки такі умови є необхідними для нормального функціонування і розвитку моралі та права. [3]

Шляхи боротьби і подолання злочинності полягають у тому, щоби люди, що служать державі, не підштовхували суспільство до досягнення привабливого ідеалу. Вони повинні виконувати лікувальну функцію по попередженню виникнення хвороби профілактикою або своєчасним лікуванням. [3]

Висновки. Культурно-антропологічна рефлексія концепту злочину, як однієї з маніфестацій девіантної людської поведінки в будь-якому нормальному суспільстві, і методів його розкриття надає можливість виявити і дослідити сутність людської природи, розібратися в культурних, психологічних і соціальних причинах, що провокують до порушення існуючих суспільних норм і моральних цінностей, ідентифікувати мотиви і умови скоєння злочину, простежити його наслідки для жертви, злочинця і всього суспільства, запропонувати шляхи творчого і ефективного розкриття злочинних дій, а також зменшення рівня агресії, насильства і злочинності в суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Giddens Anthony Lecturer Guide, Sociology – 7th Edition, chapter 21, Crime and Deviance. Polity Press, 2013
2. Бачинин В. А. Достоевский: метафизика преступления (художественная феноменология русского протомодерна) [Текст] / В. А. Бачинин. – СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2001. – 407 с.
3. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана.— М.: Канон, 1995.— 352 с.— (История социологии в памятниках)
4. Зорин Г. А. Криминалистическая рефлексия в процессах расследования, обвинения и защиты: Учеб. пособие / Г. А. Зорин. – Гродно: ГрГУ, 2003. – 109 с.
5. Крапівник Г. О. Гібридизація форм детективного жанру як відображення сучасного культурного процесу // Грані. Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах. – № 6 (110), червень 2014. – с. 36-40
6. Белкин Р. С. Репортаж из мастерской следователя. – М.: Норма, 1998. – С. 68-72
7. Мертон Роберт Социальная структура и аномия / source: Social Structure and Anomie // American Sociological Review. 3. October, 1938. P. 672-682
8. Добровольский Я. Философия глупости. История того, что иррационально / Яцек Добровольский, пер. с польск. – Х. : изд-во «Гуманитарный Центр» / А. В. Комаристов, 2014. – 412 с.
9. Слотердаjk П. Критика цинического разума / Петер Слотердаjk; пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. — Екатеринбург: У-Фактория, М. : АСТ МОСКВА, 2009. — 800 с. — (Philosophy)
10. Соловьев Вл. С. Оправдание добра / Вл. С. Соловьев. – М. : Академический проект, 2010. – 671 с. – (Философские технологии)

Куба Віктор Васильович, аспірант кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 130.2.

ГЕНОТИП «ДУШ» ЯК ФЕНОМЕН СОЦІАЛЬНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

В статті розглядаються історичні уявлення про «Душу» і виявляються філософські уявлення про Душу в соціальному просторі. Обґрунтовується генотип «Душі» як значний феномен в соціальній комунікації.

Ключові слова: Душа, архетип Душі, комунікація

ГЕНОТИП «ДУШИ» КАК ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

В статье рассматриваются исторические представления о «Душе» и выявляются философские представления о Душе в социальном пространстве. Обосновывается генотип «Души» как значимый феномен в социальной коммуникации.

Ключевые слова: Душа, архетип Души, коммуникация

GENOTYPE «SOUL» AS PHENOMENON OF SOCIAL COMMUNICATIONS

The article deals with the historical concept of «soul» and are philosophical idea of the soul in the social space. It reveals that the socio-historical space problem «Soul» has always been relevant and sufficient discussion. Defined, originally a man realizes his potential actions, because it is doomed to action is the nature of being. Grounded genotype «soul» as a significant phenomenon in social communication.

Keywords: Soul, Soul archetype, communication, social communication

Актуальність дослідження. В соціально - історичному просторі проблема «Душі» завжди була актуальною і достатньо дискусійною. Сучасність XXI століття не відтворила в повній мірі ту сутність понять «Душі» як генотипу, що підкреслює її соціально-комунікативну направленість – співтворчу діяльність суспільства.

На сьогодні проблемним залишається саме питання: що таке «Душа», яка вона? Існуючі відповіді не дають спокою, і саме ця збентеженість та невизначеність спонукає до енного звернення до її таємниць. Так кожен із людей, що живуть на планеті, відкривши свою «Душу», задумується над своїм буттям, задумується про майбутні покоління і про минуле. В кожного має бути така мить – задуматись. Так, «Душу» можливо бачити в зображеннях художників, її можна відчутти в діях і думках людей. Напевне, це одне із суттєвих запитань, на яке суспільство в цілому та людина бажали б отримати відповідь.

Незважаючи на увагу з боку філософських та інших наук до складного поняття «Душі», вплив її сутності залишається нагальною потребою для вияву її форм і засобів діалогу як позитивної взаємодії в суспільстві майбутнього.

Ступінь розробленості проблеми. В історії людства проблематика духотворення в людині – її «Душі» є достатньо розробленою на різних рівнях соціального буття, але при цьому завжди залишається відкрита ніша – відповідність екзистенціонального та опредмечуваного в формах інформаційного осягнення її сутності. Соціальна філософія «Душі» є предметом уваги Сократа, Платона, Аристотеля, Фоми Аквінського, Павла Флоренського та багатьох інших, а також у мистецьких пошуках В. Кандинського, Філонова, Пікассо та інших митців [1, 2].

Невирішені частини проблеми. І до сьогоднішнього дня ще невизначений генотип «Душі» в контексті її візуального відображення в мистецтві.

Мета дослідження – розкрити поняття «Душі» в соціально - історичній генезі як генотип. Обґрунтувати соціально-комунікативні функції генотипу «Душі» в просторі абстрактного мистецтва.

Основний текст. Споконвічні роздуми людства про буття, про істину через споглядання свого внутрішнього світу, через свою «Душу» формують відповідні моделі цих людських бачень. Розуміння своєрідної відмінності людини від природи і разом із тим себе як її невід'ємної частини проявляє в самій людині унікальний спосіб Людського існування, мова йде про її духовність. Саме розуміння своєї «Душі» через духовність і навпаки стало вирізняючим чинником людини від оточуючої природи. Розуміння людиною можливості існування в даний момент – тут і тепер доповнювалось здатністю темпорального виміру буття – минуле і майбутнє [3].

Парадоксальний зв'язок людської «Душі», її духу з тілом говорить і підтверджує цю парадоксальну трансцендентальність, яка по природі своїй взагалі виключає такий зв'язок. Так, вже здавна прослідковується бачення людиною своєї унікальної двоїстої властивості – тілесної й духовної. Саме ці погляди і спроби доказу існування і безсмертя «Душі» присутні в Платона в його діалогах «Федон» [4, с. 152-237]. Питання «Душі», підняті Платоном, повторювались, доповнювались мислителями відповідно до розвитку філософських бачень [4, с. 330]. Роздуми Платона про безсмертя «Душі», про її долю суттєво вплинули на соціальне бачення суспільства на традиційність і були зведені

до відповідної концепції бачень світу. Коли процес усвідомлення людиною себе як тілесно-духовної частинки природи мав ще не зовсім чіткий обрис, то сама духовність допомагала людині виходити із природного загалу. Усвідомлення людиною своєї скінченності та обмеженості певним простором і часом формує потребу створення свого соціального-духовного статусу.

Процес духовної диференціації, в якому упорядковується попереднє бачення, іншими словами розуміння на основі міфологічних основ з їх потворною образністю набуває своєрідної гармонійності. Хоча, доречно зауважити, про постійне прагнення міфологічної свідомості до сталості світопорядку Космосу, який відбудовується із первісного Хаосу. Основним процесом вбачається відтворення всеурівнюючої гармонії Космосу [1, с. 5]. А вигляд початкової моделі бачень поняття «Душа» формується від філософського – міфологічного бачення, вже в цій моделі проявляється детермінуюча активність духовних чинників. Духовна-соціальна орієнтація «Душі» в поєднанні з активізацією духовних чинників спрямована головним чином вже на творчу активність, завдяки неможливості не стимулювати механізми людської діяльності. І поняття «Душа» як замежово-сполучна і духовна форма стає основною домінантою життєдіяльності. Подальше формування нової соціально-творчо-духовної моделі «Душі» в її незаних проявах і її активна роль духовного чинника зазнає догм і абсолютизації, що в решті призвело до стану трагічної розірваності – тілесно-духовного статусу людини середніх віків. Подальша формація нової моделі розуміння «Душі», в якій робились спроби усунення цієї трагічності, проходить за доби Ренесансу. На дану модерновану формацію вплинули саме матеріалістичні та ідеалістичні погляди філософії. Створені нові дані конструкції епохи Ренесансу відкидали реальність двоїстості людини, тобто її тілесно-духовну суть. На заміну останній було впроваджено тілесно-матеріалістичне бачення, де розум стає основним, до того ж і знедуховлюючим чинником. Поряд з матеріалістично-знедуховлюючими поглядами на «Душу» людини ідеалістичні бачення також однобічно розглядали тілесно-природну сторону людини і були спрямовані до раціонально-ідеального бачення знеприроднення. При таких обставинах саме матеріалістично-ідеалістичне відношення до духовного спонукає до пошуків і розробки різних варіантів єдності й водночас роз'єднаності тілесно-духовних характеристик людини, що стало наступною сучасною моделлю трактування поняття «Душа». В сучасних роздумах про «Душу» формується уявлення про принципово інше від природного бачення, де з'являється місце темпоральності генотипу «Душі», її активності на майбутню детермінантну спрямованість.

Історії пізнання «Душі» як основи духовно-соціального буття, несе в собі сформовану традиціями бачень генетику чеснот людства. Вся різнобічність поглядів, сформованих темпорально-традиційно, врешті зводяться до єдиної істинності «Душі», її простої сутті – до самої її природи наповненої «чистоти чеснот». Так, безумовно, авжеж «чистота чеснот» наповнена навіянь ідеалістичного, але така чиста природа «Душі», яка завжди є єдиним спрямуванням до духовності - до людського буття. Саме темпоральний розгляд поняття «Душа» має можливість найбільшим чином відобразити розуміння «Душі» як соціального концепту. Кожен історико-традиційний період формував свій погляд і своє розуміння «Душі» - свій загально-соціальний концепт.

Сучасне розуміння «Душі» якби каталізує – розбиває на найдрібніші частинки всю природу відомостей про «Душу» і разом із тим, зібравши все, синтезує. Найважливішою стороною концепту - це спроможність у використанні активності «Душі», при якому людське існування набуває максимального цілеспрямованого буття. При такому специфічно природному процесі проявляється унікальність духовної детермінації дійсності, що відкладається на генетиці «Душі». І саме у специфіці духовної детермінації дійсності закорінена унікальність такого феномену, як свобода, детермінанти якої є саме духовними імпульсами [1, с. 8]. Саме ця свобода активної дії «Душі», керуюча її чеснотами, і являється основою концепції духовно-соціального буття сучасності.

Таким чином, із історії слідує, що розуміння людиною «Душі» через свою духовність і навпаки в Античності стало вирізняючим чинником людини від оточуючої природи. Подальша формація нової моделі розуміння «Душі», в якій робились спроби усунення трагічності, проходить за доби Ренесансу. На дану модерновану формацію вплинули саме матеріалістичні та ідеалістичні погляди філософії.

Зрозуміло, щоб говорити про традиції бачення поняття «Душа» з сучасної точки зору, потрібно сформувати як можна всебічніший погляд на дане питання, адже розгляд проходить із сьогодення. Безумовно, традиційність, з однієї сторони, обмежується часом появою відповідних бачень, а з іншої сторони, самі обмеження завжди набували статусу заборони попередніх традицій, виводячи на перший план свою особисту концепцію. Але в даній ситуації питання «Душі», її істина суть проявляється у всіх традиційних формаціях. Тобто проявляється зі сторони доказів існуючої сутності «Душі» та з ідейно-духовної, як основної. Адже все задовольняючих доказів існування «Душі» на

сьогодення немає, але ідейно-духовна потреба як основа Людини була актуальна завжди. Але людина в своєму житті, перебуваючи в світі речей, зачаровується матеріальним буттям, яке відволікає від духовного її призначення і спотворює її. Що цікаво, людині відомо про це все, адже передача інформації проходить на генетичному рівні. Формация генетичної пам'яті основана на генетиці поколінь. Так, різниця існує в трактуванні розуміння між поколіннями людей, а сьогодення являється найвищою стадією досягнень в будь-якому розумінні, але людина сьогодення стоїть перед вибором, до речі як і завжди, в якому має кожен визначити собі ступінь Людності, чистоти «Душі». В загальному немає дуже великої різниці між попередньою традицією і традицією сучасною, адже вони тісно переплетені між собою генетикою поколінь.

Поняття «Душа» завжди було основою чеснот. Величезна відповідальність «Душі» завжди існувала і в сьогоденні перед «Душами» батьків, дідів, перед «Душами» майбутніх поколінь. Відповідальність покладена на кожну конкретну «Душу» сьогодення, спонукає до активізації чеснот «Душі» в духовному спрямуванні в кожну мить життя людини. В цих словах звучить роль генетики поколінь. Активність «Душі» заставляє в помислах повертатись в минуле і, аналізуючи, порівнювати сьогодення і поряд з тим формувати погляд у майбутнє. З однієї сторони, проходить процес пізнання «Душі» як сьогодення, так і її генетики найпростішими способами пояснення, а з іншої сторони, відбувається пізнання вже не як пояснення існуючого, а проходить процес відкриття тих можливостей, що закладені в існуючому, але ще не реалізовувалися [1, с. 11]. «Душа» по своїй природі постійно піднімає перед кожною людиною питання духовного і людина, хоче вона того чи ні, дає відповідь «Душі» і «Душам на генному рівні – своїми словами, діями, і навіть, не підозрюючи цього діалогу. Проходить процес запитань і в зворотному напрямку, але це відбувається тоді, коли «Душа» людини активізована, коли людина вчиться мислити. За твердженням німецького філософа екзистенціаліста М. Гайдеггера – навчитися мислити – це навчитися ставити питання, а не давати відповідь [1, с. 11]. Слова Т. Г. Шевченка: «Душа убога встала рано... маленьку душу...» хотілося б інтерпретувати так: «Душа чи спить вона?. Та ні – вона подорожує і у ві сні в краї далекі і минулі і у майбутнє зазира». «Маленька душа» - так, адже вона, як дитина, але «Душа» широка, як безмежність, «Душа» любить віддавати в цьому її безмежжя. Широта «Душі» прихована в генотипі поколінь, яка є у кожного і яка потребує від кожної людини активізації чеснот «Душі» - дати своїй «Душі» розправити плечі.

В даній роботі мова йде про діалог людини зі своєю «Душею», зрозуміло, що в даній ситуації потрібно керуватись поняттям – потрібно поступити так, як «Душа» велить, адже кожна людина бажала б, щоб до неї люди діяли по велінню «Душі». Виходить, принципи комунікацій можна звести як до внутрішнього діалогу людини зі своєю «Душею», так і до зовнішнього – діяти через веління «Душі». Природа такої феноменальної властивості людини розкривається в її духовній спроможності. Враховуючи трансцендентальність існування всього духовного і його націлено-спрямований характер зв'язку з природним тілом людини, з її духовними феноменами (свідомість, мислення, сприйняття та ін.), то виявляється специфіка цього інтенційного (спрямованого, націленого) зв'язку. А саме, специфіка зв'язку духовного і природного проявляє себе просторовою дотичністю на подібі до геометричного відношення (дотичності прямої лінії до кола, де наявна лише одна точка дотику)[1, с. 3-4]. Іншими словами, те, що з'єднує духовне з дійсністю природи і з людським тілом, в даному випадку точка, має спрямування до нескінченного при зменшенні зникає з зору, але дотик існує вже в іншому вимірі сприйняття – для людини, як нуль – як «ніщо».

Найважливішим в комунікативному зв'язку між духовним і природним є те, що ці дві сфери реально впливають одна на одну. Саме цей комунікативний зв'язок і вплив, опосередкований «Душею» людини, де духовне є істинною основою, присутній на протязі всієї генетики буття людства. Комунікативність «Душі» проявляється на всіх рівнях свідомості, надсвідомості, несвідомості. Початковим завданням людини в даній ситуації є активізація цієї комунікативної системи. Зрозуміло що комунікативність людини та її «Душі» проходить в основному в індивідуальному режимі, тобто людина, керуючись істинно-духовними поняттями, діє відносно себе і відносно інших. Такі дії не тільки впливають на інших, але інколи докорінно змінюють як бачення, так і дії інших людей, що являється прикладом комунікативного впливу як на внутрішній світ людини, так і на їхні дії. Безумовно, що такий вплив керований тільки духовною стороною, на «Душі» людей буде мати результат благого дійства чеснот «Душі». Так, безумовно, «Душа» являється основою взагалі всього можливого комунікативного зв'язку людини, все, чим вона збагачується, те вона і віддає – чи добро, чи зло. Тільки від самої людини залежить, чи активізувати в своїй «Душі» потік інформації і дій, спрямований на добре чи на зворотнє. Питання комунікативності «Душі» являється найактуальнішим в духовно-соціальному бутті людства, адже також потрібно завжди пам'ятати не тільки про сьогодення, а

й про генотип «Душі», про відповідальність перед минулим і майбутнім.

В цілому стає очевидним, що Генотип «Душі» стає складовою частиною людського буття і відображає те сакральне, що не підпадає раціональному осмисленню, а проходить як екзистенційне переживання. Традиційно генотип «Душі» вивчається не стільки розумовим осягненням, скільки з допомогою Віри або екзистенційного переживання Вічного, що створює картину соціальної причетності кожної людини і людства до чогось такого, що є водночас і суб'єктивним, і об'єктивним для всіх.

Сучасне ж проявлення генотипу «Душі», починаючи з ХХ століття, можливо завбачити в творах авангардного – абстрактного мистецтва, де особлива пластика різьблених плям та форм завдає не стільки сюжет або ситуацію, стільки входження у внутрішній світ Безкінечного та водночас неосяжного. Характерно, що світ ХХ – ХХІ століття постійно переживає гострі соціальні потрясіння, що є результатом зневаги до духовних основ буття. Зруйнована гармонійна цілісна соціально-духовна основа, де пріоритетне місце, відведене матеріальному, породжує однобоке бачення у всьому. Так і в мистецтві, де відображення в обличчі справжнього - несправжності, подробиці, гарного зовнішнього муляжу, а основне внутрішній пустоті. На цьому фоні втрачає свою актуальність сенс життя самого мистецтва, адже воно не задовольняє очікувань, поява різкого контрасту між претензією пояснення всього та не здатністю відповісти. Але яскравий характер мистецтва, постійно шукаючи, знаходить вихід з самого початку, що проявлялось у спробах омасовлення духовних понять (Е. Мунк, «Крик», П. Пікассо, «Герніка»).

Стрімка зміна сучасного мистецтва обумовлена природною потребою духовного початку, адже духовність - це повітря для дихання, для повноцінного життя. В. Кандінський писав: «Наша душа тільки ще починає пробуджуватись після довгого матеріалістичного періоду, ховаючи в собі початки відчаю, невіри, безцільності й безпричинності»[6, с. 16]. Аналізуючи сказане, проявляється два спрямування в мистецтві цього періоду – мистецтво повноцінне та істинне, наповнене духовних основ, і псевдо мистецтво, яке є ззовні гарною бездуховною картинкою. Необізнана людина не завжди спроможна помітити різницю між справжнім твором мистецтва і гарною картинкою. Це пояснюється тими малорозвиненими духовними особливостями кожного індивідуума, який вважає основним в творі мистецтва його реактивну функцію, при якій використовується найбільш простий і найменш вимогливий підхід до твору мистецтва, де мистецтво - відпочинок і розвага. Ось цією функцією і завершуються так звані картинки, які ні до чого не спонукають, ніщо не виховують, ніщо не формують ні в художника, ні в глядача. Таке трапляється тому, що псевдохудожник говорить ні про що, тому що «Душа» його мовчить у роботі, бо він її не слухає, і основна його мета – якнайреалістичніше намалювати. Але потрібно додати те, що реактивна функція присутня і в духовному творі мистецтва, тільки на вищих її станах, а саме при легкодоступності в сприйнятті. В духовному творі мистецтва присутня світоглядна основа, де проявляється висока чутливість до всього, що відбувається навколо, яка концентрує і органічно поєднує думки, почуття, прагнення і внутрішню готовність діяти. Також кожен справжній твір - це нова реальність, в якій присутня пізнавальна сторона, де відображається те, що недоступне науці – емоційне піднесення, багатограність. Основна соціальна проблема полягає в неспроможності суспільства розуміння істинності мистецтва, суспільство вже традиційно звикло обманюватись, суспільство не навчене мислити «Душею».

Пік невирішеної та нестерпної духовно-соціальної проблеми проявився в мистецтві початку 20 ст. у вигляді модерністичних тенденцій. Нестримна проблема у сфері культури, підсилена попередніми авангардистськими рухами 19 ст., відкинула попередні традиції, наповнені канонами і нормами, створила нове бачення духовно-соціального буття людства і відображення духу тої сучасності. Пошуки нових шляхів заставляли дедалі глибше занурюватись у природу відчуттів, інтелекту або чистого розуму, де попередні традиційні уявлення краси, форми, простору, сюжету, колориту ставились не тільки під сумнів але й стали непотрібними як масові і традиційно-утопічні ілюзії. Соціальна природа людини хотіла справедливості та знання істин, що явилось основним чинником всіх змін на початку 20 ст. Спрямування до істини супроводжувалось відкиданням зайвого, що відкрило силу примітивного в мистецтві. Але потрібно зазначити, що одним із чинників до появи примітивізації в мистецтві було і ознайомлення з мистецтвом африканських народів, де творчість інстинктивна, поза будь-якими правилами. Це стало прецедентом для пошуку своєї мови саме як мови, хоча відносно класичних критеріїв це був абсурд, який не відповідав критеріям краси, але це була інша точка зору, інша традиція. Вплив примітивної мови був підхоплений експресіоністами, які створили групу «Міст» і програмний маніфест, в якому була проголошена найрадикальніша відмова від традиційних цінностей як недержиме бажання зробити зримим найбільш сокровенні переживання тогочасної людини.

Паралельно і «фовісти» (дікі) з пронизливими кольорами знайшли хвилю наслідувань. І кубісти з їх використанням методу Сезана в спрощенні природних форм (мозаїки кольору) і з їх відмовою від простору довели зображення до самостійної форми існування, де зображення перестає бути уявленням, вираженням, символом. Паралельно футуристи перейняли відпрацьовані прийоми кубістів, у свою чергу оспівували в своїх роботах динаміку і гуркіт тогочасного міста. А в подальшому футуристи своїм крайнім анархізмом заклали основу виникнення дадаїзму. В даній ситуації проявляється близький практично-зображальний підхід до порогу абстракції, де ще існує зв'язок між зображенням і навколишнім світом. Перейти поріг від реального до абстрактного зуміли в своїх творах Василь Кандінський, Казимир Малевич і Пітер Мондріан, де мова живопису стає безпредметною і безформною. Але зрозуміло, що за зовнішньою новизною стоїть щось, що належить нереальному і неадекватному сприйняттю. Саме це нове проявляє докорінно інший рівень відображення і сприйняття. В. Кандінський про дану ситуацію так говорить: «Нова точка досягнута, важке каміння здвинуто з шляху...»[6, с. 16]. Це відображає появу нової духовно-соціальної формації, де активізуються всі духовні сили – і Ангельські, і демонські. В. Кандінський говорить: «В цей час приходять незаперечно людина, така ж, як і ми, і на нас у всьому схожа, тільки їй таємничо дана прихована в ній сила – бачити»[6, с. 16]. Суспільство відчуває цей стан, але ще не зовсім розуміє, а заважає розумінню традиційне до цього бачення. Головною метою мистецтва стає вираження внутрішнього світу художника, саме цієї позиції В. Кандінського придержуються німецькі експресіоністи Франц Марк, Август Макке і Пауль Клее, які всі разом створили групу «Синій вершник». Саме пошуки порятунку в світі чистої уяви, де колір порівнюється зі звуком, що за допомогою кольору можна стимулювати відчуття, адже слова в більшості доходять до людини як основа матеріальної сублимації, що є причетністю суспільства. Можна все знати, але робити як незнаючий. Казимир Малевич також в свою чергу відмовився від зображення предметного світу, використовуючи геометричні форми, які утверджували інтелектуальну перевагу людини. Наступний акцент на початку 20 ст. ставить так званий конструктивізм, в якому ідея абстрактного мистецтва використовується практично та утилітарно, але як наслідок - внутрішнє спотворення суті абстрактного мистецтва. Конструктивізм як лозунг динамічної дії мас став призивом до активної дії розподілення матеріального - матеріалістичної активізації, а результат – духовне спустошення «Душі» суспільства. Це є прикладом спотворення призначення чисто духовної суті абстрактного мистецтва, адже абстракція є інший вимір – духовний. В. Кандінський так трактує такий підхід у мистецтві: «Мистецтво, яке веде в такі часи низменне життя, сподобляється виключно для матеріальних цілей. Воно шукає зміст у твердій матерії, тому що воно не бачить тонкої. Предмети, у відтворенні яких воно бачить свою єдину ціль, залишаються незмінними. І єдиним залишається питання: «як» передається цей тілесний предмет художником. Це питання стає символом віри. Мистецтво губить душу»[6, с. 17]. Своєрідним розвитком абстрактного стилю стала теорія ван Дусбурга і Мондріана, в якій основою стало використання прямих ліній у комбінації з білим, чорним та іншими базовими кольорами, що вважалося продовженням кубізму (група «Де Стейл»). В подальшому розвивалися ці принципи і в тривимірному просторі, де нехтуючи традиційними бар'єрами між внутрішнім і зовнішнім просторами. Однією з ідей групи було бажання за допомогою строгої своєї зображальної мови відобразити гостру проблему в порядку, яку відчуває світ. В загальному саме в той період щойно відкритий абстракціонізм із своєю духовною основою мав розвиток в розгляді в сторону спонтанності й анархічності - «Дадаїзм», в якому утверджувалося безглуздя всього. Але саме це те, що створювало невидимий, але єдиний доцільний вектор спрямування суспільства до духовного, в даній ситуації саме через мистецтво показується напрямок і місце зустрічі з духовним. Адже суспільство, розуміючи безглуздя матеріального блага в своїй безвиході, стане краще. Вже з самою появою нового, нетрадиційного бачення, абстрактного проявляється його двоякість – як соціально-абстрактне. Так суспільство і донині з настоюючим поглядає на нереалістичне бачення, адже йому потрібні аргументовані докази. Саме ці докази проявляються через мистецтво, але вони в своєрідній абстрактній формі.

Абстракціонізм, відкинувши задушливі традиції, проявився у двох провідних тенденціях: в живописі дії та в колірному полі. Сам акт творення стає головним. Де спонтанність і продуманість чергуються, прикладом є роботи Поллока, при створенні яких у спонтанному і безпосередньому творчому акті бере участь все тіло і «Душа». В даній ситуації духовність проявляється творчо, в більшості спонтанно, і цей творчий акт зупиняється на якійсь стадії, вона може бути гармонійною. В абстракціях художника Ротко переслідувалась мета пробудити емоції як у себе, так і в глядача – в них панували кольори і великі формати робіт. Такого стану можна було досягти при умові асоціативності кольорів з духовним, інший шлях - тільки матеріалістично-реалістичні представлення. Абстракції

другої половини 20 ст. нагадують пошук художниками порятунку втечею в розріджений простір мінімального або концептуального. До прикладу Ів Клейн представляє свою виставку як просто порожню галерею білого кольору. В загальному проявляється, що потенційні можливості абстракцій взагалі безмежні, а оригінальність є справжньою ознакою художнього генія, але при умові духовної основи – чистої абстракції. Сучасні абстракції знаходяться в центрі енергійної полеміки, але враховуючи те, що істинна абстракція є чиста абстракція, тобто духовна субстанція, то при цьому задається питання – чи можна істинно говорити про реальне абстрактною мовою? На це питання сучасність відповідає – так, абстрактне мистецтво розвивається в двох спрямуваннях: перша - спрямування в сторону чистої абстракції, друга – спрямування в сторону реалістичності, задля зв'язку з оточенням, адже оточення, як і духовне, є невід'ємною суттю людини [3, с. 443-477].

Даючи відповідь на питання – що таке абстракція? – це мить, щоб задуматись про все ... і востаннє – хто я?. А я - це «Душа». Цей внутрішній діалог і є активатором духовного пробудження – дію в житті через свою «Душу». Бо інший шлях - це шлях інстинкту на виживання. Якби була можливість бачити свою «Душу» як у дзеркалі нефігуративно, то, напевне, в когось вона була б світла, а в когось темна, а в когось кольорова, але кожен би хотів її бачити доброю і наповненою чеснот, - тому і світлою, веселою, тому і наповненою кольорів. Абстракція найближча до ідеального, до того там, де немає негативу, до збагачення «Душі» думками, словами і, врешті, діями.

З очевидністю постає визначення, що мистецтво абстракції – це найкраще місце зустрічі Людини зі своєю «Душею», адже кожен може зобразити свою «Душу» кольором чи тоном. Це буде зображення, якою «Душа» є і якою хотілось, щоб вона була. Так, через абстрактне бачення своєї «Душі» з'явиться її зображення, що пробудить в людині її Людське.

В суспільстві майбутнього Генотип «Душі» може проступати як форма і засіб діалогу – певної дії. Споконвічно людина реалізує свій потенціал діями, адже вона приречена на дії, це природа буття. Наділеність людини «Душею» спонукає саму людину до гармонійного співіснування людини та її «Душі». Ось саме ця гармонія створює живий образ людини, а сам діалог людини зі своєю «Душею» є найідеальніший навчальний процес, адже «Душа» нездатна на обман. Ця композиція людини з її тілесним і «Душі» людської і є образ Людини. В. Кандінський так говорить про композицію: «З самого початку вже одне слово композиція звучало для мене, як молитва. Воно наповнювало душу благоговінням» [7, с. 33]. Так, через «Душу» людина має діяти, бо це молитва пам'яті попереднього і майбутнього буття. Це подяка в поколіннях, за велич «Душі», і в цій величчі завжди є потреба. Людина повинна відкривати свою «Душу» спочатку для себе, а для людей вона відкриється сама. «Душа» - це як «подорож за відкриттями», - читаємо у Г. Гегеля [5, с. 9], це місце зустрічі поколінь.

Висновки. На основі вищеозначеного стало можливим зробити певні узагальнення і висновки:

1. З історії слідує, що розуміння людиною «Душі» через свою духовність і, навпаки, в Античності стало вирізняючим чинником людини від оточуючої природи. Розуміння людиною можливості існування в даний момент – тут і тепер доповнювалось здатністю темпорального виміру буття – минулого і майбутнього.
2. Подальша формація нової моделі розуміння «Душі», в якій робились спроби усунення трагічності, проходить за доби Ренесансу. На дану модерновану формацію вплинули саме матеріалістичні та ідеалістичні погляди філософії.
3. Генотип «Душі» являється основою всього можливого комунікативного зв'язку людини з людиною, зі світом у цілому. А все, чим вона збагачується, те вона і віддає – добро чи зло.
4. Традиційно генотип «Душі» вивчається не стільки розумовим осягненням, скільки з допомогою Віри або екзистенційного переживання Вічного, що створює картину соціальної причетності кожної людини і людства до чогось такого, що є водночас і суб'єктивним, і об'єктивним для всіх.
5. Сучасне проявлення генотипу «Душі», починаючи з ХХ століття, можливо завбачити в творах авангардного – абстрактного мистецтва, де особлива пластика різьблених плям та форм завдає не стільки сюжет або ситуацію, стільки входження у внутрішній світ Безкінечного та, водночас, неосяжного.
6. В абстрактному мистецтві ХХ –ХХІ століття достатньо чітко проступає тенденція до візуалізації «Душі», яка приймає особливо неконструктивно обрані та метафоричні форми в плямах, лініях, а головне в колориті, що і надає наглядності внутрішнього переживання людини – автора, а від одного Великого автора – митця для всіх, посвячених до сприйняття Вічного та Абсолютного.
7. Тільки від самої людини залежить, чи активізувати в своїй «Душі» потік інформації та дій, спрямований на добре чи на зворотне. Проблема комунікативності генотипу «Душі» являється

найактуальнішим в духовно-соціальному бутті людства, адже також потрібно завжди пам'ятати не тільки про сьогодні, а й про генотип «Душі», про відповідальність перед минулим і майбутнім.

8. Генотип «Душі» стає складовою частиною людського буття і феномен соціальної комунікації відображає те сакральне, що не підпадає раціональному осмисленню, а проходить як екзистенційне переживання.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бичко А. К., Бичко І. В., Табачковський В. Г. Історія філософії: Підручник. – К: Либідь, 2001 – 408 с.
2. Бичко І. В., Осічнюк Ю. В., Табачковський В. Г. Філософія. Курс лекцій: Навч. Посібник. – К.: Либідь, 1991. – 456 с.
3. Войнович В. Українська міфологія // Войнович. – С. 169.
4. Платон. Діалоги // Платон – К.: - Основи, 1995. – 400 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Феноменологія духу // Гегель Г. В. Ф. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. – 548 с.
6. Кандінський В. О духовном в искусстве // Кандінський В.
7. Кандінський В. Точка и линия на плоскости // Кандінський В. – СПб.: Азбука-классика, - 2004. – 240 с.
8. Сірій Є. В. Соціологія: загальна теорія, історія розвитку, спеціальні та галузеві теорії / Навч. Посіб. – Вид. 2-ге. – К.: Атіка, 2007. – 480с., іл.
9. Флоренський П. Иконостас // Флоренський П.

Куценко Вікторія Юріївна, пошукач кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, вчитель історії гімназії «Гармонія» № 6, м. Одеса

УДК:141.332:215:159.923

АСКЕТИЗМ В ПРАВОСЛАВНОЇ ТРАДИЦІЇ І ФОРМУВАННЯ САМОСВІДОМОСТІ ЛІЧНОСТІ

В роботі розглядається роль аскетическої практики в формуванні самосвідомості людини. Розкрито універсальне содержание православної аскетическої практики. В роботі показано, що аскетическа практика може являться возможным альтернативным подходом в формировании личности человека. Проанализирована методика аскетическої практики и ее влияние на цельную личность человека.

Ключевые слова: аскетическа практика, аскетика, Умноє делание, подвиг, воля, страсти, обожение

АСКЕТИЗМ У ПРАВОСЛАВНІЙ ТРАДИЦІЇ ТА ФОРМУВАННЯ САМОСВІДОМОСТІ ОСОБИСТОСТІ

У роботі розглядається роль аскетическої практики у формуванні свідомості особистості. Розкрито універсальний зміст православної аскетическої практики. У роботі показано, що аскетическа практика може бути возможным альтернативным подходом у формуванні особистості людини. Проанализирована методика аскетическої практики та її вплив на цільну особистість людини.

Ключові слова: аскетическа практика, аскетика, Розумний продукт, подвиг, воля, пристрасті, обоження

ASCETICISM IN ORTHODOX TRADITIONS AND FORMATION SELF-CONSCIOUSNESS OF PERSONALITY

The article considers the role of ascetic practice in the formation of self-consciousness of the individual. Discloses the universal content of Orthodox asceticism. It is shown that the ascetic practice can be a possible alternative approach to the formation of human personality. Analyzed by the method of ascetic practice and its impact on the whole human personality.

Keywords: ascetic practice, asceticism, Smart doing, deed, will, passion, deification

Актуальность. Существует устойчивое мнение, что аскетическа практика - удел монашествующих, что она не имеет практической ценности в современном социуме. Между тем,

аскетическая практика, формировавшаяся в течении тысячелетий, содержит в себе богатый практический опыт духовного делания. Формировалась она не только как индивидуальная, но и общежительная (общежительные монастыри). За этот долгий период она выработала определенную методологию регуляции человеческих состояний, переориентации воли, которая представляется интересной, особенно в сфере антропологии и этики. Кроме того, аскетическую практику следует отделить от гностицизма и мистики различных современных сект, которые внешне схожи с христианством, но по сути являются разрушителями цельного строения христианской антропологии.

Основная цель статьи – выяснить, содержит ли православная аскетика универсальное социальное содержание или же сводится к индивидуализму, лишенному общественной значимости.

Задачи статьи: во-первых, определить структуру аскетического сознания; во-вторых, проследить, какие цели ставит перед собой аскетическая практика; в-третьих - описать возможный результат аскетической практики.

С именем «аскет» соединяется обычно представление о монашествующих, притом строгих отшельниках. Такое наблюдение сделал С. М. Зарин [Зарин, s. a]еще в начале 20 века. Даже среди православных верующих аскетика не всегда признается как нечто обязательное. А в современном массовом сознании аскетизм вообще считается явлением ненормальным, противоречащим человеческой природе. По католическому учению аскетизм также отождествляется с монашеством, означая выполнение сверхдолжного - нищеты, безбрачия и послушания. Для католиков-мирян исполнение этих ограничений совсем не обязательно. Протестантизм вообще не признает аскетизм, считая его явлением противным самому духу Евангелия. Но православные теологи, ссылаясь на святоотеческую литературу, утверждают, что аскетизм гораздо шире, чем его стараются представить. Аскетизм рекомендуется не только монашествующим, но и всем остальным как общеобязательная практика, так как каждый человек призван к обожению.

В «Новой философской энциклопедии» аскетизм характеризуется как «метод нравственного совершенствования и духовного возвышения человека посредством регуляции им своих телесных и душевных побуждений, а так же соответствующая практика» [Новая философская энциклопедия, s. a].

«Аскетизм предназначен для освобождения человеческой личности», -пишет русский православный философ Николай Бердяев [Бердяев, s. a]. Он определяет аскезу как «концентрацию внутренних сил и управление собой» [Бердяев, s. a]. То есть аскетизм сообщает нам способность к достижению поставленной цели, какова бы она не была, это область свободы человека. Павел Флоренский связывает аскетизм с красотой, он пишет: «Аскетика создает не «доброто» человека, а прекрасного» [Флоренский, s.a]. Фридрих Ницше вообще не понимает, для чего нужна аскетика, и определяет ее проявлением бегства от мира . Приверженцы аскезы обозначены у философа как «призирающие тело», «потусторонники», не приносящие никакой пользы обществу [Ницше, s. a].

Для большинства людей в современном мире аскетика- это не свобода, а подчинение утомительным правилам, не красота, а неприятная строгость, не радость, а мрачная суровость.

В «Новой православной энциклопедии» аскетизм характеризуется как- «устремление человеческой воли посредством подвигов к стяжанию Божественной благодати, спасающей, исцеляющей, преображающей и обновляющей человеческое естество» [Православная энциклопедия, s. a]. То есть аскетизм напрямую связан с живым духовным опытом и дает знания, которые могут быть востребованы в реальной духовной жизни человека. Источником аскезы является святоотеческий духовный опыт.

Аскетика в данной статье раскрывается на основе исихастского опыта. В православии аскеза тесно связана с сотериологией, а она одинакова как для монахов, так и для мирян. Аскетическая практика видит человека как совокупность всех его разнообразных энергий. Человеческие энергии можно различать, выделяя среди них чисто физические, эмоционально-душевные, интеллектуальные, волевые и так далее, все они очень рассеяны и неопределенны. Задача человека, по мнению аскезы, собрать их, систематизировать и начать работать с ними, достигая такого состояния, при котором человеческие энергии сливаются с Божественными - это и есть цель аскезы.

Необходимо определить, что аскетическая практика связана главным образом с внутренней работой души человека и, прежде всего, ума - этой сокровенной сферы внутренней жизни человека. Именно с него началось падение Адама и именно с него началось исцеление человека.

Аскетическая практика восточной церкви создавалась веками. Ее создание было духовным творчеством, которое требовало полной концентрации на собственном внутреннем мире. Этот мир нужно было не только пристально наблюдать, его требовалось еще и в корне преобразовать. В течении тысячелетий аскетический подвиг стал целым духовным искусством, выработал строгий метод и канон

своего искусства, непосредственно связанный с антропологическими задачами.

Изучение и анализ аскетического (исихастского) опыта было заложено в трудах пр. Исаака Сирина: «О божественных тайнах и духовной жизни», пр. Максима Исповедника: «Творения», пр. Иоанна Дамаскина: «Точное изложение православной веры», св. Григория Паламы: «В защиту священнобезмолствующих», св. Иоанна Лествичника: «Лествица», свят. Феофана Затворника: «Умное делание», «О непрестанной молитве» и других [Исаак Сирин, s. a; Максим Исповедник, 1993; Иоанн Лествичник, s. a; Иоанн Дамаскин, s. a; Григорий Палама, s. a; Феофан Затворник, s. a]. Сама приставка к имени святой или преподобный, говорит, что они имели такой аскетический опыт. Живя в разные исторические эпохи, они смогли предложить современному им миру новое представление антропологической реальности. В начале 20 века изучение аскетического дискурса становится актуальным. Владимир Лосский и прот. Иоанн Мейендорф на основании аскетики строят мистическое богословие, которое своими корнями связано с аскетическим опытом. Лосский в книге «Очерки мистического богословия восточной Церкви» [Лосский, 1991] выстроил догматическую и историческую перспективу, в которой вся основная проблематика православного учения трактовалась на фундаменте богословия энергии и богословия личности. Прот. Иоанн Мейендорф в капитальной монографии: «Введение в изучение св. Григория Паламы, Триада в защиту священнобезмолствующих» [Мейендорф, 1959], блестяще представил богословско-философскую реконструкцию исихазма. Наконец, в настоящее время предпринимается попытка обозначить универсальное значение аскетической практики (исихазма). В работах Сергея Хоружего: «Познание исихазма в прошлом и настоящем», «К феноменологии аскезы», «Техника себя» и др. и организованным им Институтом синергической антропологии, изучение аскетического дискурса и исихастской традиции представляется как альтернатива гуманистическому пониманию человека [Хоружий, s. a]. В исследованиях Петрунина, Чурсанова, Полякова выявлено социальное и политическое измерение аскетизма, его положительное влияние на общество и личность [Петрунин В. В, s. a; Чурсанов С. А, s. a; Поляков Н. С, s. a].

Под умным деланием в православной аскетике принято понимать внутренний, душевный подвиг христианина, заключающийся в непрестанной молитве «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного». В результате такой практики ум и сердце в человеке становятся местом пребывания Божественной благодати, обновляющей человеческое естество, формирующая личность. Практику Умного делания еще называют подвигом. Подвиг состоит в выстраивании новой бытийной стратегии человека, это процесс, происходящий в сознании человека. Это есть та всеобщая установка, коренящаяся в самом бытии человека, присущая самой человеческой природе. Главная задача подвига - коренное переустройство внутреннего мира. Подвиг состоит в коренном пересмотре жизненных правил и ценностей, а в первую очередь, образа мыслей и всего строя сознания. Центральным предметом подвига - внутренний опыт: опыт себя, и Бога, и себя в Боге.

Практика Умного делания захватывает всего человека: и тело, и душу. В чем же она состоит? Начинают формироваться новые, не встречаемые в естественном состоянии принципы организации и механизмы работы сознания. В формировании этих новых структур и механизмов центральное место занимает особый процесс концентрации сознания, издавна получивший название сведение ума в сердце. Сердце - это не только центр кровеносной системы человека, но и центр духовной жизни, сосредоточение всех эмоций и чувств. Аскетика понимает под «сердцем» единый энергичный центр человеческого существа. И задача человека собрать всего себя в «сердце», объединить умственные и душевные силы в едином центре.

На первом этапе ум и сердце не связаны и разделены. Феофан Затворник пишет: «Ум скитается по вселенной, мысли толкуются в голове как комары, ум, оставаясь в голове, сам собою все в душе хочет уладить и все управить... за всем гоняется и только терпит поражение» [Феофан Затворник, s. a]. Ум занят внешним миром и ему не преодолеть своей несобранности. Единственный выход - уму не остаться в голове, а низойти в сердце. Имеется в виду, что ум прекращает быть головной активностью, внешней по отношению к «сердцу» и переходит к нему, соединяясь с ним воедино. Осуществляет такое действие - внимание - важнейшая категория и основное орудие умного делания, корень всей духовной жизни. Происходит поворот обращение сознания «отвне внутрь», затем начинается само «сведение». Оно рисуется как путь ума в сердце, на котором ум встречает определенные препятствия и, преодолевая их, изменяется [Хоружий, s. a]. Первое из препятствий - воображение. Это способность сознания наиболее содействующая его рассеянности. Поэтому в уме, сходящем в сердце, ей нет места, «образы держат внимание вовне, как бы они священны ни были, а вниманию надо быть внутри, в сердце», - утверждает Феофан Затворник [Феофан, s. a].

Следующий этап, когда ум соединяется с сердцем. При этом меняется вся умственная энергия.

Энергии умственные и душевные образуют единую структуру, сочетание «ума с сердцем». Это энергичная структура- порождение подвига и один из его центральных элементов. Сцепка умственных и душевных энергий (куда возможно подключение и энергий телесных, что осуществляется на последующих стадиях) обладает прочностью: « Ум стоит в сердце неисходно... и исходить оттуда не хочет. Состояние это похоже на то, как дитя в объятиях матери покоится», -утверждает преп. Феофан Затворник [Феофан, s. a]. Сведение ума в сердце дает возможность осуществить хранение сердца и хранение ума, которые неразрывно связаны между собой.

Третьей, заключительной инстанцией введения ума в сердце есть Иисусова молитва. Ее называют умной молитвой, так как ее задача - соединение ума с сердцем. Она создает устойчивую энергичную структуру, в которой ум обеспечивает одновременно устойчивость (хранение сердца) и молитвенную устремленность к Богу. Святитель Феофан очень точно выражает: «Умно зреть перед собою присущего невидимого Бога, обращаясь к Нему... и надзирая при этом, чтоб ничто стороннее не входило в сердце. Тут вся тайна духовной жизни» [Феофан, s. a]. И здесь уже видно непосредственное действие Умной молитвы на тело человека.

В православной аскетике существует акцент на цельность человека, и душой и телом он призван к обожению. Руководящую роль при этом отводится уму. Эти идеи выражены у Паламы с помощью глубокого образа Ума-Епископа: «Противоборствуя закону греха, мы изгоняем его из тела и поселяем там ум как епископа...и через него полагаем законы каждой силе души и каждому из членов тела... Чувствам предписываем... воздержание. Мыслям трезвение. Кто воздержанием очистит тело свое, молитвою же очищенный ум предстоять Богу научит, тот стяжает и узрит в себе благодать» [Добротолу, т.5. с.291]. При этом надо понимать, что под Умом-Епископом у Паламы понимается сведенный в сердце ум.

Весь аскетический опыт высказывает особую антропологическую идею (которая есть только в православии) об энергичной апологии тела. «Тело обожается вместе с душою, оно тоже приобщается к умному действию благодати, перестраивается в согласии с ней... и даже дает глядящим извне ощутить, что в это время действует в получивших благодать», -утверждает св. Игнатий Брянчанинов [Брянчанинов, с.303].

Важную роль в аскетической практике отводится свободной воле человека. Воля - это свойство личности, деятельная сила души, отвечающая за потребность к действию, побуждаемая чувством и руководимая разумом, это способность принять решение [православная энциклопедия, s.a]. Согласование человеческой и Божественной воли ведет человека к обожению. Волевая деятельность «есть деятельность разумная» [Иоанн Дамаскин, s.a], поэтому воля и сознание тесно сотрудничают в православной аскетике.

Таким образом, вся сущность аскезы или умного делания творится внутри человека под руководством ума и воли. Здесь Ум-Епископ создает новый тип энергичного образа человека, отчленяя энергии телесные от умосердечных и управляя теми и другими отдельно.

Сведение ума в сердце и непрестанная молитва протекают не без участия благодати. Они не достижимы одними человеческими усилиями. Православие предполагает стяжание благодати в результате соединения тварных энергий человека и нетварной Божественной энергии. Синергия, соработничество Божественной и человеческой энергии - ключевой элемент всей иконономии богообщения. Между Богом и человеком происходит личная встреча, хотя у них нет общего рода, общей области бытия. Это парадоксально, но именно в этом и состоит «тайна личности» в аскетическом опыте. Основное содержание этого переустройства - сведение ума в сердце: «Когда сознание внутри в сердце, там и Господь, тогда они сочетываются», - утверждает Феофан Затворник [Феофан, s. a].

Таким образом, аскетический опыт несет в себе описание определенного способа, которым человек формируется, конституируется как личность. Особенность этого опыта заключается в принципе синергии. Именно этот принцип рассматривается как ценный вклад в современный поиск новой концепции человека.

Итак, умное делание это есть глубокое внимание к тому, что происходит в нашей душе. Ум не существует без мыслей и если не будет в душе умного делания, то в ней воцарится безумное делание, хаотическое движение помыслов, образов, впечатлений, желаний, без порядка и смысла, без цели и пользы. Св. Игнатий Брянчанинов считал, что для сохранения внимания вовсе не надо покидать свои служебные обязанности: «При служебных твоих занятиях не позволяй себе убивать время в пустословии и глупых шутках и скоро изострится твоя совесть, начнет указывать тебе на всякое уклонение в рассеянность как на нарушение благоразумия» [Брянчанинов, ч.1 с.376].

Результатом или лучше сказать целью Умного делания (аскетической практики) является обожение человеческой личности. Учение об обожении есть центральная тема православного богословия и всего опыта восточного христианства [Мейендорф, s. a] Именно в этой теме содержится вся специфика православной религиозности и всего взгляда на мир и отношения к нему. Самым известным ранним утверждением обожения является знаменитая формула св. Афанасия Александрийского в трактате «Слово о воплощении Бого-Слова»: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» [Афанасий Александрийский, s. a]. Это утверждение было воспринято догматической и аскетической мыслью, стержнем опыта восточно-православной традиции. Факт внутренней жизни, основанный на тысячелетнем опыте. Из идеи обожения строится вся богословская, сотериологическая и этическая мысль православия.

Обожение окончательно выступает как внятный ответ православия на вопрос о назначении человека. Это не просто идея или теория, а прежде всего практика, основанная на опыте многих поколений.

Как формулирует богословие Паламы, обожение совершается Духом Святым и заключается в соединении христианина своими энергиями с энергией Божественной. Такое соединение двух онтологических различных энергий, как указывал Поместный Собор 1351г., имеет свое догматическое основание и прообраз в христологии: утвержденное в 6 Вселенском Соборе согласие человеческой и Божественной воли во Христе. Обожение осуществляется лишь по энергии, а не по сущности и не по ипостаси. Палама конкретизирует: «Бог в полноте Своей обожает тех, кто того достоин, соединяя Себя с ними, не ипостасно - это принадлежит одному Христу- и не сущностно, но малою частью нетварных энергий... однако всецело присутствуя в каждой из них [Палама, s. a]. В результате такого соединения совершается превосхождение человеческой природы, человек становится «богом по благодати», он остается при этом тварной личностью, однако его тварная природа обожена благодатью и потому обладает всеми свойствами природы Божественной, кроме свойства нетварности, безначальности. Наиболее отчетливо статус обоженой твари описывает Вл. Лосский: «Обожненное во Христе - это Его человеческая природа, воспринятая в ее цельности Его Божественной Личностью. То, что должно быть обожено в нас, это вся наша природа, принадлежащая нашей личности, которая должна войти в соединение с Богом, стать личностью тварной с двумя природами: природой человеческой, обоженой, и природой или вернее, энергией Божественной - обожаящей» [Лосский, с. 148].

Таким образом, в концепции обожения важны три момента. Во -первых, в результате обожения, соединения с Богом, сохраняется идентичность человеческой личности, ее самоощущение и самосознание, человек остается самим собою. Во - вторых, обожение сохраняет целостность человеческой личности, оно относится ко всему составу человека, включая и его телесность. В аскетической традиции тело соучаствует в духовном восхождении и обожении [Палама, s. a]. Эта соматика обожения очень важна для понимания многих элементов православной веры и ее отношения к миру (например, почитание мощей св. угодников). В - третьих, весь путь подвига обожения творится в синергии, в согласии, в соработничестве человеческой свободы и Божией благодати. Иными словами, человек отнюдь не вовлечен в какой - то бессознательный процесс обожения, без свободного согласия со стороны человека с личностью ничего происходить не будет и Бог не сможет даже приблизиться к ней.

Вся аскетическая практика направлена на борьбу со страстями. Страсти не дают человеку видеть себя и человек теряет способность меняться, причем к такому состоянию он не был предопределен природой. Страсти создают защитные механизмы, блокирующие изменение человека. Допустив страсть в себе, человек оказывается ее пленником: «подчинение души, смущение ума и рабство», - так описывает пр. Ефрем Сирийский следствия страсти [Добротолюбие. Т.2, с.307]. По этим причинам страстное состояние аскетика называет «противоестественным». В огромном богатстве аскетической литературы существует множество подробностей и подходов в учении о страстях. Страсти могут корениться в мыслях, чувствах, теле, существует множество переплетений этих понятий. Но любое возникновение страсти связано с работой ума. Поселяясь в уме человека, она превращается в греховный навык или привычку, которая удаляет человека от Бога и делает его своим рабом. Страсть ведет к разрушению Богоподобия человека. Именно для того, чтобы увидеть в себе страсти и избавиться от них, применяется аскетическая практика, которая есть результат огромного тысячелетнего опыта восточной церкви, выработавшая целую стратегию борьбы с каждой конкретной страстью.

Представления о необходимости и возможности выполнения аскетических обетов в мирской жизни присутствовали в православии всегда, с момента возникновения. Сам Христос уединялся в

пустыню и другие уединенные места для личной молитвы. Аскетическая практика способствовала появлению многих монастырей и подвижников уже в 4 в. Монахи строят в монастырях новое общество, новый социальный организм. Этот новообразованный социум недолго пребывал в отрыве от мира. Та аскетическая практика, которая сформировалась в пустынях и монастырях, находит широкий отклик в миру. Представления о возможном достижении идеала обожения не только в монастыре, но и в миру привели к разработке Григорием Паламой в 14 в. концепции, согласно которой мирская жизнь совместима с аскетической практикой (описана выше).

Наглядным примером стирания барьера между монахом и социумом может служить институт старчества, который сформировался в России в 19 веке. Старцы служили наглядным пособием для людей, желавших постичь и понять суть аскезы и аскетической практики.

Выводы: Аскетическая практика - не только тысячелетняя традиция православия, но и опыт, накладывающий неизгладимую печать на умственный и нравственный склад православного человека.

Аскетическая практика затрагивает личность человека в ее принципах и основах. Это прежде всего - работа ума человека, ум является сокровенной сутью духовной жизни православного человека. Это особый способ «врачевания себя», способный преобразовать личность, удержать ее в рамках человеческой природы.

Аскетическая практика доступна всем желающим, она должна быть понята как универсальная модель, определяющая динамику тварного бытия и мирового процесса.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Афанасий Александрийский. О воплощении. – Электронный ресурс.- Режим доступа.- http://www.krotov.info/acts/04/1/af_alvoplosch.html (s.a)
2. Добротолюбие. Изд-во.: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1992.Тт1-5.
3. Св. Григорий Палама. Триада в защиту священнобезмолствующих./святой Григорий Палама / Изд-во: Канон. М.:1996,-380с.
4. Бердяев Н. А. Истина православия. / Николай Александрович Бердяев / –Электронный ресурс – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/berd/pra.html>(s.a)
5. Игнатий Брянчанинов. Аскетический опыт. Изд-во.: Правило веры. Т.1., 1993.-570с.
6. Ефрем Сирий. Уроки о покаянии / святой Ефрем Сирий / Добротолюбие. Т.2.Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992.-334с.
7. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. / Сергей Михайлович Зарин/ - Электронный ресурс. - Режим доступа - http://sobor.by/asketizm_po_pravoslavno_hristianskomu%20ucheniju_Zarin.htm (s.a)
8. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. <http://www.vehi.net/damaskin/> (s.a)
9. Исаак Сирий. О божественных тайнах и духовной жизни./преподобный Исаак Сирий /- Электронный ресурс.- Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/isaaks1/main.htm>(s.a.)
10. Корольков А. А. Духовная антропология. Александр Аркадьевич Корольков Изд-во.: Санкт-Петербургского университета, 2005.-323с.
11. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия. / Владимир Николаевич Лосский / Изд-во.: Центр «СЭИ», М.: 1991 - 288с.
12. Мейендорф И. Жизнь и труды св. Григория Паламы. Введение в изучение. / протоиерей Иоанн Мейендорф / СПб, 1997-180с.
13. Максим Исповедник. Творения. Изд-во.: Мартис,1993.кн1.-350с.
14. Новая философская энциклопедия. Аскетизм.-Электронный ресурс.-Режим доступа. <http://iph.ras.ru/enc.htm>(s.a).
15. Ницше Ф. К генеалогии морали./Фридрих Ницше/-Электронный ресурс.-Режим доступа: <http://lib.ru/NICSH/morale.txts.a>(s.a).
16. Православная энциклопедия. Аскетизм.-Электронный ресурс.-Режим доступа.- <http://azbyka.ru/>(s.a).
17. Поляков Н. С Соотношение индивидуальных и социальных начал в православной аскетике./Николая Станиславович Поляков/-Электронный ресурс.-Режим доступа:<http://reset.ivanovo.ac.ru/courses/6-lectures/37-sootn>(s.a)
18. Петрунин В. В. Политический исихазм / Владимир Владимирович Петрунин /.-Электронный ресурс.- Режим доступа: <http://synergia-isa.ru/p=8604> (s.a)
19. Феофан Затворник. Умное делание./святитель Феофан Затворник /-Электронный ресурс.- Режим доступа: http://azbyka.ru/dictionary/19/umnoe_delanie-all.shtml(s.a)

20. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины./Павел Флоренский/-Электронный ресурс.- Режим доступа.http://azbyka.ru/vera_i_neverie/o_boge2/stolp-i-utverzhdenie-istiny.shtml(s.a)
21. Хоружий С. С. Познание исихазма в прошлом и настоящем. Исихазм в России и в Византии: исторические связи, антропологические проблемы. Афонская аскеза как школа личности и стратегия социализации./Сергей Сергеевич Хоружий/- Электронный ресурс.- Режим доступа: http://synergia-isa.ru/page_id=4301(s.a.)
22. Феофан Затворник. О непрестанной молитве./святитель Феофан Затворник / Электронный ресурс.- Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/zatfe01/index.htm>(s.a).
23. Чурсанов С. А. Православный персонализм 20 века как методологическая основа богословия и гуманитарных исследований в философии культуры. /Сергей Анатольевич Чурсанов /- Электронный ресурс.- Режим доступа: [http://www.dissercat.com/content/pravoslavnyi-personalizm-xx-veka-kak-metodologicheskaya-osnova-bogosloviya-i-gumanitarnykh-i\(s.a.\)](http://www.dissercat.com/content/pravoslavnyi-personalizm-xx-veka-kak-metodologicheskaya-osnova-bogosloviya-i-gumanitarnykh-i(s.a.)).

Лазарева Алла Олексіївна, старший викладач кафедри соціальної роботи і кадрового менеджменту Одеського національного політехнічного університету

УДК 740:130.2+140.8

УНИВЕРСИТЕТ «ТРЕТЬЕГО ВОЗРАСТА» КАК ИНСТИТУТ РЕСОЦИОЛИЗАЦИИ ПОЖИЛЫХ ЛЮДЕЙ

Статья посвящена изучению специфики процесса ресоциализации людей пожилого возраста и роли университета «третьего возраста» в этом процессе. В исследовании раскрываются проблемы людей пожилого возраста: старость, одиночество и адаптация к пенсии. Все эти факторы определяют основную преграду в процессе ресоциализации людей пожилого возраста – сужение коммуникативного пространства. Университет «третьего возраста» является элементом процесса социализации пожилых людей, который может помочь устранить эту преграду в процессе ресоциализации.

Ключевые слова: социализация, ресоциализация, старость, третий возраст, пожилые люди, ресоциализация людей пожилого возраста, университет «третьего возраста»

УНІВЕРСИТЕТ «ТРЕТЬОГО ВІКУ» ЯК ІНСТИТУТ РЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ ЛЮДЕЙ ПОХИЛОГО ВІКУ

Стаття присвячена вивченню специфіки процесу ресоціалізації людей похилого віку і ролі університету «третього віку» в цьому процесі. У дослідженні розкриваються проблеми людей літнього віку: старість, самотність і адаптація до пенсії. Всі ці чинники визначають основну перешкоду в процесі ресоціалізації людей похилого віку – звуження комунікативного простору. Університет «третього віку» є інститутом процесу соціалізації літніх людей, який може допомогти їм усунути цю перешкоду в процесі соціальної адаптації до нових умов життя.

Ключові слова: соціалізація, ресоціалізація, старість, третій вік, літні люди, ресоціалізація літніх людей, університет «третього віку»

UNIVERSITY OF THE THIRD AGE» AS THE INSTITUTE OF RESOCIALIZATION OF ELDERLY PEOPLE

Article is dedicated to learning the specifics of the process of r-socialization of older people and the role of the university «third age» in this process. The study reveals the problems of older people: old age , loneliness and adaptation to retirement. All these factors determine the main obstacle in the process of resocialization of the elderly - narrowing the communication space. University «third ag» is the process of socialization Elements elderly, which can help eliminate this obstacle in the process of resocialization .

Keywords: socialization, resocialization, old age, third age, the elderly, the socialszation of the elderly, University of «the third age»

Сучасні умови розвитку суспільства обумовлюють розширення вікових меж щодо професійної та соціальної активності населення, тому люди похилого віку як соціально-демографічна спільнота стають об'єктом вивчення багатьох сфер суспільствознавства в напрямку дослідження напрямків та форм вивчення способів організації діяльності соціальних інститутів,

спрямованих на ресоціалізацію людей похилого віку, особливий інститут освіти.

Проблеми людей похилого віку є активним вивченням психологів, соціальних педагогів, філософів, медиків. Вагомий внесок у справу вивчення проблем людей похилого віку зробили Ануфрієва Р., Білий О., Букіна Т., Волкова Т., Зайцева В., Зозуля Г., Ковальова Н., Козлова Т., Комли М. і т. д.

Вікова структура суспільства представлена в соціально-педагогічній системі такими етапами періодизації: дитинство (від народження до 1 року), раннє дитинство (1-3 роки), дошкільне дитинство (3-6 років), молодший шкільний вік (6-10 років), молодший підлітковий вік (10-12 років), старший підлітковий вік (12-14 років), ранній юнацький вік (15-17 років), юнацький вік (18-23 роки), молодість (23-30 років), рання зрілість (30-40 років), пізня зрілість (40-55 років), літній вік (55-65 років), старість (65-75 років), довголіття (понад 70 років) [5].

Представники кожної вікової категорії мають специфіку здійснення процесу соціалізації та знаходяться під впливом різних агентів та інститутів соціалізації. Роль освіти як інституту соціалізації для представників демографічних груп дитинство, шкільний вік, підлітковий вік, юнацький вік, молодість та зрілість незаперечна, адже в ці періоди через інститути освіти проходять майже всі, а от для представників соціально-демографічних груп літнього віку, старості та довголіття роль освіти зводиться до рівня «самоосвіта», причому інститути освіти до цього процесу майже не включені. Однак, з минулого року в м. Одеса за ініціативи міністерства соціальної політики було введено проєкт «Університет «третього віку», який спрямований на долучення навчальних закладів у сприяттні соціалізації людей літнього віку. В статті ми хочемо дослідити ступінь впливу освіти в рамках проєкту «Університет «третього віку» до процесу ресоціалізації людей похилого віку.

Соціалізація – це процес інтеграції індивіда в суспільство, в різноманітні типи соціальних спільнот шляхом засвоєння ним елементів культури, соціальних норм, цінностей, на основі яких формуються соціально значущі риси особистості. Соціалізація є процесом безперервним, адже соціальні умови змінюються, змінюється соціальне середовище, цінності, норми, взірці поведінки. Завдяки соціалізації люди змінюють свої потреби, здібності, можливості, налагоджують відносини з іншими представниками суспільства, або ж втрачають їх. До етапів соціалізації відносяться: десоціалізація, ресоціалізація та девіація.

Ресоціалізація – докорінна зміна соціального середовища, що зумовлює необхідність особистості пристосуватись до нових соціальних обставин, норм і цінностей. Цей болісний процес нерідко вимагає цілковитої зміни поглядів на суспільство, переоцінки свого життя. пов'язаний з руйнуванням попереднього світорозуміння, необхідності вироблення нового, спричиняє розрив з традиційними культурними цінностями, породжує необхідність брати на себе незвичну соціальну роль. На процес соціалізації впливають агенти та інститути соціалізації. Агенти соціалізації – це конкретні люди, які навчають людину культурним нормам і допомагають засвоювати соціальні ролі. До них відносяться: батьки, родичі, друзі, представники адміністрації школи, вищого навчального закладу, армії, підприємства, партій, диктори телебачення. Інститути соціалізації – установи, що впливають на процес соціалізації, спрямовують його. До них відносяться: сім'я, школа, армія, освіта, суд, церква, ЗМІ та інші.

Групи людей похилого віку не є однорідними. Серед них розрізняються дві групи: 60-75 років та понад 75 років. Для першої групи характерне збереження високого рівня активності мотиваційних складових. Найбільш значимими проблемами для них є порушення соціально-психологічної адаптації і пов'язаний з цим дискомфорт. Для представників другої на передній план виходять медичні проблеми, що стосуються погіршення здоров'я, слабкості.

Процес ресоціалізації людей похилого віку на сьогодні досліджений неповністю, адже тільки в останні роки, у зв'язку зі збільшенням пенсійного віку соціальна педагогіка стала звертати увагу на дослідження в цій сфері. Існують різні концепції щодо ресоціалізації людей похилого віку. Серед них цікавою є класифікація Д. П. Гавра, який вважає, що існують 4 стратегії ресоціалізації літніх людей, пов'язаних з типом комунікації. Суть першої стратегії зводиться до того, щоб не помічати старості, що наближається, і не міняти стиль життя, властивого людям середнього віку. Друга стратегія припускає збереження соціальної енергії, як і в першому випадку, проте її відмінність від попереднього варіанту в тому, що ця енергія направлена на матеріальне облаштування власного життя, розваги, достатньо часто на освіту. Третя стратегія пов'язує літню людину із зобов'язаннями вічного помічника і працівника у власній сім'ї. Четверта стратегія - підтримка свого здоров'я, причому цих людей не можна запідозрити в егоїзмі або зайвій концентрації на своїх проблемах, хоча вони володіють в цілому підвищеною тривожністю [6].

Соціолог Ірвін Розов вважає, що соціалізацію людей в літньому віці не можна визнати ефективною. Він підкреслює, що тоді, як інші етапи соціалізації асоціюються з такими урочистими ритуалами, як конфірмація, церемонія вручення диплома, весілля і так далі, в літньому віці життя скрашують лише дні народження, що зрідка відзначаються, та щомісячне отримання пенсії [4]. Тому люди нехотя упокорюються з наступаючою старістю, замість того, щоб приймати її як новий і неповторний етап життя. Крім того, на попередніх етапах життя зазвичай приносить все нові радощі і блага збільшення доходу, любовні пригоди, а в літньому віці люди чекають головним чином втрати. Замість вступу до нових суспільних груп літні люди стають все більш самотніми - їх діти виїжджають, друзі вмирають, увечері їм страшно вийти з будинку. Соціалізація людей похилого віку відрізняється від соціалізації на попередніх етапах життя ще і тим, що ролі літніх людей чітко не визначені. Вдова вже більше - не дружина, чиновник, що пішов на пенсію, вже не віце-президент. Положення вдови і пенсіонера навіть не можна вважати ролями, оскільки вони мало пов'язані з певними нормами або ідеалами [5].

Не маючи чітко певних ролей, люди літнього віку прагнуть виглядати молодими в суспільстві, де високо цінується енергія молодості. Справжня роль людей похилого віку в цьому суспільстві залишається неясною. Люди, значна частина життя яких залишилася позаду, не користуються особливим престижем або шаном.

Зміна соціального статусу людини в старості викликана, перш за все, припиненням або обмеженням трудової діяльності, трансформацією ціннісних орієнтирів, самого способу життя і спілкування, а також виникненням різних утруднень як в соціально-побутовій, так і в психологічній адаптації до нових умов, диктує необхідність вироблення і реалізації специфічних підходів, форм і методів соціальної роботи з літніми людьми. Важливість повсякденної уваги до вирішення соціальних проблем цієї категорії громадян зростає і в зв'язку зі збільшенням питомої ваги літніх людей в соціальній структурі суспільства України, яке спостерігається в останнє десятиліття не тільки в нашій країні, але і у всьому світі.

Тенденція зростання чисельності літніх людей вимагає корінної зміни соціальної політики відносно цієї, найбільш соціально незахищеної категорії суспільства, особливо зараз, в умовах переходу до ринкової економіки.

Згідно з наказом Міністерства соціальної політики України від 2011 року на базі територіальних центрів соціального обслуговування населення вводиться соціальна педагогічна послуга університет «третього віку». На основі цього наказу розроблені методичні рекомендації, які передбачають виконання таких завдань:

- створення умов та сприяння всебічному розвитку людей похилого віку;
- реінтеграцію людей похилого віку в активне життя суспільства;
- надання допомоги людям похилого віку в адаптації до сучасних умов життя шляхом оволодіння новими знаннями, зокрема щодо:
 - процесу старіння та його особливостей;
 - сучасних методів збереження здоров'я;
 - набуття навичок самодопомоги;
 - формування принципів здорового способу життя;
 - основ законодавства стосовно людей похилого віку та його застосування на практиці;
 - формування та розвитку навичок використання новітніх технологій, насамперед інформаційних та комунікаційних;
- потенціалу та можливостей волонтерської роботи;
- підвищення якості життя людей похилого віку завдяки забезпеченню доступу до сучасних технологій та адаптації до технологічних перетворень;
- формування практичних умінь і навичок;
- можливість для розширення кола спілкування та обміну досвідом.
- Сприяння спільно з державною службою зайнятості у подальшому працевлаштуванні слухачів (за їх бажанням).

Під час організації надання послуги в залежності від потреби слухачів утворюються відповідні факультети:

- літературний;
- мистецький;
- комунікаційних та інформаційних технологій;

- основ медицини, здорового способу життя;
- іноземних мов;
- інші.

Методи навчання, які пропонують застосовувати під час навчання людей похилого віку: мозковий штурм, вивчення випадків - індивідуально або в малих групах викладач презентує слухачам тему або ситуацію з реального життя для обговорення, аналізу, прийняття рішення; дебати/дискусії - публічний обмін думками між двома сторонами з актуальної теми. Слухачі індивідуально або, поділившись на команди, кваліфіковано та в межах певних часових рамок аргументовано доводять тезу, запропоновану до обговорення. Учасники дебатів/дискусії мають на меті отримання певного результату - сформуванню у слухачів позитивне враження від власної позиції, виявити істину через зіставлення різних поглядів, правильне розв'язання проблем, індивідуальні вправи - слухачі проводять час індивідуально над виконанням завдання: розробляють плани, розмірковують над інформацією, почуттями та своїм ставленням; навчання в парах - розбиті на пари слухачі розмірковують над питанням чи темою, заданими викладачем, потім діляться своїми думками з партнером. Викладач може попросити слухачів поділитися своїми думками або представити групі думки партнера, доповіді - слухачі можуть представити детально розглянуту ситуацію чи питання, які стосуються теми, що вивчається. Презентація може відбуватися перед всією аудиторією з метою розгляду, обговорення, вирішення проблеми тощо, розповіді історій - слухачі діляться конкретним досвідом, який має відношення до теми, яка вивчається. Це може бути історія з власного життя чи історія з життя друзів, знайомих, колег. Ці розповіді допомагають забезпечити персональний зв'язок з матеріалами та допомагають слухачам визначити свої інтереси, цінності, точку зору. Інші слухачі мають змогу реагувати на різноманітність досвіду інших людей.

Розв'язання проблеми - ставиться певна проблема та презентується відповідний метод вирішення даної проблеми. Учасникам надається можливість індивідуально чи в групі представити шляхи вирішення поставленої проблеми.

Практичне оволодіння навичками - відводиться час для демонстрування/засвоєння нових навичок, потім відводиться певний час, щоб слухачі мали змогу попрактикуватися.

Конференція - люди з різним досвідом з даного предмету запрошуються на заняття з метою представлення своїх поглядів, відповідей на запитання, обговорення питань.

Гра - виконання певного завдання в різних ролях та в ігровій формі.

Демонстрація/показ - фахівець, який володіє певною навичкою, демонструє для слухачів процес її застосування з подальшим її засвоєнням.

Застосування названих методичних рекомендацій можливо використовувати тільки при оцінці ресурсів територіальних центрів соціального обслуговування населення, на базі яких надається соціальне обслуговування людям похилого віку [1].

Проект «Університет третього віку» функціонує в рамках надання соціально-педагогічних послуг людям похилого віку на базі двох територіальних центрів м. Одеси Малиновського та Суворовського районів.

Такий заклад не є університетом у традиційному розумінні цього слова, це освітня організація для людей літнього віку, що об'єднує осіб у групи відповідно до інтересів та дає можливість, з одного боку, поділитися власним досвідом, знаннями та вміннями, а з іншого – навчитися від інших учасників та доповнити свою освіту. Метою надання освітніх послуг в рамках Університету третього віку є забезпечення неперервної освіти людей літнього віку впродовж усього життя, допомога в адаптації до життя у сучасних умовах; сприяння їхньому самовизначенню і самореалізації та підтримка фізичних, психологічних та соціальних здібностей. Надання різноманітних освітніх послуг має забезпечити:

- створення умов та сприяння всебічному розвитку людей похилого віку; реінтеграцію людей похилого віку в активне життя суспільства;

- надання допомоги людям похилого віку в адаптації до сучасних умов життя шляхом оволодіння новими знаннями, зокрема щодо процесу старіння та його особливостей; сучасних методів збереження здоров'я; набуття навичок самопомоги; формування принципів здорового способу життя; основ законодавства стосовно людей похилого віку та його застосування на практиці; формування та розвитку навичок використання новітніх технологій, насамперед інформаційних та комунікаційних; потенціалу та можливостей волонтерської роботи;

- підвищення якості життя людей похилого віку завдяки забезпеченню доступу до сучасних технологій та адаптації до технологічних перетворень;

- формування практичних умінь і навичок; можливість для розширення кола спілкування та обміну досвідом;
- сприяння спільно з державною службою зайнятості у подальшому працевлаштуванні слухачів (за їх бажанням).

Слухачами університету третього віку можуть бути люди похилого віку, що мають освіту будь-якого рівня, та зацікавлені брати участь в освітніх програмах.

Застосування названих методик орієнтовано на специфіку у засвоєнні матеріалу людьми похилого віку, сприйняття матеріалу якими орієнтовано не на академізацію отриманих знань, а на формування навичок володіння наприклад комп'ютером.

Соціальні працівники територіальних центрів надання соціальних послуг населенню м. Одеси відмічають специфіку застосування педагогічних методик до надання соціально-педагогічних послуг людям похилого віку. Специфіка педагогічної роботи с людьми похилого віку визначається цілим рядом ознак:

1) навчальні групи повинні бути невеликими за кількістю: від 5 до 10 осіб, щоб кожен на заняттях міг звернутися з питаннями відносно незрозумілих моментів;

2) навчальна програма повинна містити матеріал, який формуватиме прикладні навички, наприклад в оволодінні інтернетом та його ресурсами;

3) заняття триває 15-20 хвилин з перервами, адже люди похилого віку швидко втомлюються під час занять;

4) крім того заняття повинні проводити викладачі, а не студенти. До студентів менше довіри, вони не мають необхідних навичок педагогічної роботи з похилими людьми.

Заняття в Університеті третього віку можуть збагатити літніх людей не лише новими знаннями, а й новими друзями, можливістю спілкування. У більшості пенсіонерів не було трудових колективів, де вони раніше працювали і зустрічались. Під час роботи Університету третього віку може змінитися психологічний клімат у сім'ях, де живуть слухачі (люди похилого віку), у них з'являться свої інтереси. Навчання комп'ютерним технологіям відкриє перед пенсіонерами нові можливості: тепер вони зможуть щодня відкривати для себе нове, реалізувати одну із головних своїх потреб – потребу у спілкуванні. Завдяки Інтернету вони матимуть можливість оперативно отримувати інформацію з тих чи інших питань, які можуть виникнути у людини літнього віку. Це не лише значний пізнавальний ресурс, але й інструмент для спілкування як з однодумцями, так і для інтерактивних зустрічей з рідними.

Участь у різних освітніх заходах допоможе людині знаходити шляхи виходу з різних життєвих ситуацій; адекватне розуміння себе, інших людей і суспільства у цілому, нові орієнтири у сучасних умовах життя.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Архипова С. П. Організаційно-педагогічні аспекти надання освітніх послуг в умовах «університет третього віку» <http://iconf.univer.ck.ua/attachments/article/3/od-2012-s-6.pdf>
2. Михайлин В. «Третий возраст» приходит в университеты. Журнал «60 лет - не возраст» http://www.3vozrast.ru/article/society/third_age/9591/
3. Саврилова Ж. «Університет третього віку – панацея від самотності» тижневик «Слово Просвіти» <http://natanell.livejournal.com/4325.html>
4. Проблеми людей похилого віку: соціально-педагогічний аспект. Вісник Луганського національного університету ім. Т. Г. Шевченка. <http://bo0k.net/index.php?p=article&id=7939>
5. Тюптя А. Т, Іванова І. Б. Соціальна робота: теорія і практика. Навчальний посібник, 2008. http://www.pidruchniki.ws/15840720/sotsiologiya/sotsialna_robota_tyuptylt
6. Шевчук Н. Специфіка соціальної роботи з людьми похилого віку Освіта регіону №3, 2011. <http://www.social-science.com.ua/article/597>

педагогічних наук України

УДК 101:314/316:378+141

ВИЩА ОСВІТА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ В КОНТЕКСТІ ТЕОРІЇ СОЦІАЛЬНОЇ ЕНТРОПІЇ

Ентропія вищої освіти як соціального інституту- це міра його відхилення від еталону свого функціонування. Якість освіти є показником вміння суспільства привести у відповідність з природою суспільство і людину, зміст і форму навчання. Це означає, що, крім навчання позитивним науковим знанням, вища освіта повинна дбати про підвищення етичного рівня фахівців.

Ключові слова: вища освіта, соціальна ентропія, негентропія, якість вищої освіти, якість освітньої діяльності, соціальний інститут

ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ ЭНТРОПИИ

Энтропия высшего образования как социального института – это мера его отклонения от эталона своего функционирования. Качество образования – это умение общества привести в соответствие с природой общества и человека, содержание и формы обучения. Это означает, что кроме обучения положительным научным знаниям, высшее образование должно заботиться о повышении нравственного уровня специалистов.

Ключевые слова: высшее образование, социальная энтропия, негентропия, качество высшего образования, качество образовательной деятельности, социальный институт

HIGHER EDUCATION AS A SOCIAL INSTITUTION IN THE CONTEXT OF THE THEORY OF SOCIAL ENTROPY

Entropy of higher education as a social institution is a measure of its remoteness from the optimal level of its functioning. One of the most characteristic features determining the level of entropy in higher education is the quality of education activity and the quality of education. In a philosophical sense, the quality of education is an indicator of the ability of society to bring into conformity with the nature of society and human the content and form of learning. Human nature is corporeal and spiritual. This means that besides of learning a positive scientific knowledge, higher education is to take care of raising the ethical level of professionals.

Keywords: higher education, social entropy, negentropy, the quality of higher education, quality of educational activities, social institution

Існує низка сфер людської життєдіяльності, до яких постійно прикута увага держави і громадянського суспільства, що обумовлено їх важливістю для нормального функціонування соціуму. Однією з таких сфер є вища освіта в загальній системі української освіти. Вища освіта є важливим і необхідним елементом суспільного життя сучасного цивілізованого людства. Вона є як показником рівня соціального розвитку, так і критерієм місця суспільства серед інших суспільств планети. Це пов'язано з тим, що вища школа є одним із найпотужніших соціальних інститутів.

Дослідження соціальних інститутів пов'язане з іменами відомих класиків філософської й соціологічної думки. Так, О. Конт вважав, що суспільство складається з родини, держави та релігії. Багатостороння природа соціального інституту визначає різні тлумачення його ролі та суті, які з'ясовували такі зарубіжні та українські дослідники як Г. Спенсер, Е. Дюркгайм, М. Вебер, Л. Ворд, Ф. Гіддінгс, Т. Парсонс, П. Сорокін, В. А. Матусевич, О. І. Полтавська, Я. Щипанський, П. Штомпка, С. О. Макеєв, Дж. Герберт, П. Бергер, Т. Лукман та ін. Таким чином, соціальний інститут є важливим та надзвичайно складним соціальним утворенням, природа якого розуміється в залежності від методологічної позиції соціологів і філософів.

Вища школа, як соціальний інститут, стала об'єктом наукового аналізу багатьох дослідників: В. Загороднюка, А. Смельяненко, Р. Капченко, М. І. Михальченка, З. Ф. Самчука, В. М. Ткаченко, О. К. Шевченко, В. І. Рябченко, В. Ф. Баранівського, М. П. Лукашевича, О. В. Уваркіної, О. І. Бульвінської, Л. І. Зязюн, К. О. Ващенко, Т. В. Андрущенко, Л. М. Червоної, М. В. Єгупова, Н. М. Невмержицької, О. О. Якуби, О. Л. Сидоренко та ін. Їх дослідження дозволяють набагато краще зрозуміти роль, статус та значення для успішної життєдіяльності суспільства української вищої школи, яка обумовлена його важкою та суперечливою трансформацією з тоталітарного стану в демократичний,

і прагненням до повноцінної інтеграції в світове співтовариство.

Як певний підсумок продуктивних зусиль у царині філософського дослідження соціальних питань вищої освіти є наступне формулювання: «Університет – це багатофункціональний соціальний інститут. Він є механізмом підготовки спеціалістів різних рівнів, у тому числі вищої кваліфікації, а також і механізмом трансляції культурних цінностей суспільства й різних поколінь, механізмом соціалізації молоді тощо. Чим більше молоді проходить через ВНЗ, тим більший його соціальний ефект, тим більше суспільство отримує свідомих, соціально зрілих громадян» [1, с.24].

Вища школа є найважливішим структурним компонентом національної системи освіти в цілому. Загальноукраїнська криза створила нагальну потребу перебудувати як зміст, так і форми освітнього процесу на всіх його щаблях, з метою переходу до моделей освіти, що адекватні демократичному влаштуванню соціуму, розвиненому громадянському суспільству. Однак, за полем зору вчених залишилося питання, в який спосіб вища школа здатна зробити свій внесок у власне самооздоровлення, що неминуче приведе до загального оздоровлення соціального організму.

Одним із теоретичних засобів, який може позитивно вплинути на покращення ситуації в українській вищій освіті, є евристичні можливості теорії соціальної ентропії. З цієї теми найбільш загальними і найбільш відомими, принаймні в колі вітчизняних філософів і соціологів, є роботи К. Бейлі «Теорія соціальної ентропії» [2] та М. Форсе «Малоймовірний порядок: ентропія соціальних процесів» [3]. Проблеми соціальної ентропії розглядаються відомими українськими суспільствознавцями серед яких, в першу чергу, варто назвати Л. Бевзенко, І. Добронравову, Ю. Канигіна, Г. Калитича, В. Мазур, Г. Нестеренко, М. Ожеван, Л. Пріснякову, О. Скомаровську, Т. Черненко, О. Чернишенко та інших. Однак, по відношенню до вищої школи таких досліджень немає.

Метою статті є дослідження функціонування вищої освіти як соціального інституту в контексті теорії соціальної ентропії в умовах української соціальної кризи, шляхи поліпшення якості освітньої діяльності.

Американський соціолог з Лос-Анжелесу К. Бейлі застосовує поняття «ентропія» для визначення стану системи суспільних зв'язків. Еквівалентом ентропії для нього є ступінь якості життя в певному соціумі – чим нижче якість, тим вище ентропія. Для заміру рівня ентропії соціуму К. Бейлі вибудував цілий ланцюжок взаємопов'язаних змінних: глобальних (населення, інформація, рівень життя, технологія, організація, середовище проживання), константних мікроперемінних (стать, раса, вік) і змінних мікроперемінних (прибуток, освіта, місце проживання, звички, робота тощо).

Соціальну ентропію розуміють багатосторонньо:

- як кількісну та якісну невизначеність стану суспільної системи, при якій подальший процес її розвитку може мати різні результати;

- як міру відхилення соціальної системи або її підсистеми від еталонного (нормального, очікуваного) стану, коли відхилення проявляється в зниженні рівня організації, ефективності функціонування, темпів розвитку системи.

Бачинін В. А. дає наступне визначення: «Соціальна ентропія – це динаміка розпаду об'єктивних і суб'єктивних нормативно-ціннісних структур, що супроводжується ослабленням або повною атрофією їх соціалізуючих і регулятивних функцій» [4, с.341]. На відміну від закордонних авторів, вітчизняні дослідники, наприклад, Ю. М. Канигін і Г. І. Калітич, тлумачать ентропію як міру віддаленості людської спільноти від оптимального рівня свого функціонування [5]. Саме таке розуміння і будемо вкладати в розуміння терміну «соціальна ентропія». Тобто ентропія вищої освіти як соціального інституту, це міра його відхилення від еталону свого функціонування.

Звідки нам знати, який еталон функціонування вищої школи? Він закладений, в першу чергу, в юридичних актах, зокрема нещодавно прийнятому «Законі про вищу освіту». Однак, ним не вичерпується. На еталон ще впливає традиція, світогляд та цінності певного суспільства. Він також обумовлюється метою цього соціального інституту – підготовкою кадрів найвищої кваліфікації.

Для досягнення вказаної мети вища освіта покликана виконати і врегулювати у власному функціонуванні наступне суспільне завдання за такими напрямками:

- навчальна діяльність (організаційна, методична);
- наукова діяльність.

Для аналізу будь-якої соціальної реальності теорія соціальної ентропії має свій понятійний апарат. У працях Вальтера Б. Міллера, Дж. Ротштейна, Уолтера Баклі, Орріна Клаппа та ін. аналізується організація соціуму в термінах ентропії і негентропії, головний зміст яких подаємо у вигляді таблиці:

Негентропія	Ентропія
-------------	----------

порядок, лад	безладдя
нерівновага	рівновага (нейтралізація)
неоднорідність	однорідність
нерівність	рівність (одноманітність)
нестабільність	стабільність (застій)
знання	незнання

Спробуємо застосувати понятійний апарат теорії соціальної ентропії до аналізу еталону вищої освіти, осердям якого є якість освітньої діяльності. Приведення до еталонного стану навчальної діяльності регулюється цілим комплексом механізмів вищої школи. Найбільш наочним із них є розклад занять, який складає і коригує по потребі відповідний структурний підрозділ навчального закладу. Еталоном виступає чіткий навчальний план, який окреслює календарну організацію навчальних семестрів, екзаменаційних сесій, перелік, обсяг і послідовність викладання навчальних дисциплін. Він розміщується на сайті навчального закладу, на оголошеннях біля деканату, в методичних матеріалах, які видаються студентам, особливо заочної форми навчання тощо. Наочність графіку навчального процесу, який співпадає з навчальним планом, означає, що навчальна діяльність вищого навчального закладу у цьому сегменті співпадає з еталоном організаційної складової в навчальній роботі. Чим більше неясності, непрозорих і незрозумілих для учасників освітнього процесу і суспільства в цілому речей, тим більша ентропія вищої освіти.

Найточнішим показником ентропії навчального процесу є погіршення якості навчання. У багатьох країнах світу якість навчання вищої освіти вимірюється зовнішньою і внутрішньою оцінками. Зовнішня оцінка дається роботодавцями, до неї також відноситься складання різноманітних рейтингів за сукупністю показників на національному і міжнародному рівнях. Внутрішня оцінка робиться керівництвом навчального закладу для контролю за станом навчального процесу, його коригування та усунення недоліків.

Після прийняття Закону України «Про вищу освіту» (01.07.2014) забезпеченню якості освіти в Україні присвячено V розділ. Стаття 16 Закону визначає систему забезпечення якості вищої освіти в Україні, яка складається із:

- 1) системи забезпечення вищими навчальними закладами якості освітньої діяльності та якості вищої освіти (система внутрішнього забезпечення якості);
- 2) системи зовнішнього забезпечення якості освітньої діяльності вищих навчальних закладів та якості вищої освіти;
- 3) системи забезпечення якості діяльності Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти і незалежних установ оцінювання та забезпечення якості вищої освіти [6].

Поява нового Закону пов'язана з кризовими явищами у сфері вищої освіти, тобто ентропія діяльності вищих навчальних закладів почала досягати критичного рівня. Сам по собі закон, яким би хорошим він не був, не запрацює, якщо не привести у відповідність усі складові діяльності вищих навчальних закладів. Збільшення негентропії ефективності дії Закону і, відповідно, українських ВНЗ полягає у приведенні до ладу наступних параметрів:

1. Потрібно включити соціальні механізми мотивації студентів, викладачів, роботодавців, урядових та неурядових організацій з підвищення якості освіти, які нині майже відсутні. Світовий досвід свідчить, що основним споживачем освіти є студент і роботодавець. Чим більша орієнтація на студента і роботодавця як основного споживача освіти, тим більша ймовірність, що якість освітньої діяльності почне поліпшуватися. До речі, Закон визначає останнє поняття наступним чином: «(24) якість освітньої діяльності – рівень організації освітнього процесу у вищому навчальному закладі, що відповідає стандартам вищої освіти, забезпечує здобуття особами якісної вищої освіти та сприяє створенню нових знань» [6].

2. Світовий досвід також свідчить про прямий зв'язок між якістю освітньої діяльності вищих навчальних закладів і обсягами коштів, отриманих ними. Потік студентів в навчальні заклади з якісною освітньою діяльністю дуже високий. Спеціаліст з гарною освітою користується великим попитом у роботодавців і гарантовано працевлаштовується на хорошу посаду з високою оплатою. Тут прямий зв'язок – висока якість освіти – висока оплата праці. Це суттєвий соціальний механізм мотивації навчальним закладам для їх розвитку, об'єктивної самооцінки тощо.

Вищі навчальні заклади, які фінансуються з державного бюджету, незалежно від якості освіти, яку вони надають, втрачають мотивацію для поліпшення якості освітньої діяльності. Чим більший егалітаризм у фінансуванні ВНЗ, чим менше враховуються показники якості освіти, тим більше відхилення від еталону якості оптимального функціонування закладів освіти.

3. У новому законі маємо визначення дуже важливого поняття: «23) якість вищої освіти – рівень здобутих особою знань, умінь, навичок, інших компетентностей, що відображає її компетентність відповідно до стандартів вищої освіти» [6].

Якщо розглядати зміст поняття «якість вищої освіти», то він намагається врахувати європейський досвід. Вводиться така ознака як компетентність випускника. Це зроблено з урахуванням світового досвіду [7]. В більшості випадків європейці виділяють 8 компетенцій, якими повинен володіти кожен випускник:

- 1) компетенція в галузі рідної мови;
- 2) компетенція в галузі іноземних мов;
- 3) математична і фундаментальна природничо-наукова і технічна компетенція;
- 4) комп'ютерна компетенція;
- 5) навчальна компетенція;
- 6) міжособистісна, міжкультурна, міжконфесійна і соціальна компетенції, а також громадянська компетенція;
- 7) компетенція підприємництва;
- 8) культурна компетенція [8, с.16].

Тому шкала «компетентність-некомпетентність» студента може стати інструментом у замірі якості вищої освіти. За новим Законом «13) Компетентність – динамічна комбінація знань, вмінь і практичних навичок, способів мислення, професійних, світоглядних і громадянських якостей, морально-етичних цінностей, яка визначає здатність особи успішно здійснювати професійну та подальшу навчальну діяльність і є результатом навчання на певному рівні вищої освіти» [6].

Важливим є пошук і інших шкал для оцінки рівня вищої освіти чи, іншими словами, всього того, що можна розмістити на шкалі «негентропії-ентропія». Наявність цієї шкали у вищій освіті дозволяє судити про наближення, чи, навпаки, відхилення від еталону. Відсутність шкали ускладнює, фактично унеможлиблює визначення соціальних, організаційних, навчальних позначок моніторингу якості освітньої діяльності вищих навчальних закладів та покращення якості вищої освіти.

4. На даний момент немає жодних процедур стратегічного планування розвитку університетів. Мова йде про програму розвитку вищого навчального закладу. Існуючі програми університетів, якщо вони не передбачають терміни, зміст та виконавців, є пародією на такого роду документи. Як в українському суспільстві сьогодні немає ясного загальноприйнятого бачення суспільства, яке ми хочемо побудувати, так і в системі вищої освіти відсутні програми підвищення рівня якості освіти. Ентропія в якості вищої освіти буде зростати, якщо система забезпечення якості освіти буде спрямована на контроль, тиск і покарання тих, які не відповідають встановленим критеріям. Негентропії буде зростати у випадку, якщо зусилля усіх зацікавлених суб'єктів будуть спрямовані на допомогу ВНЗ у досягненні високої якості освіти.

5. Законом передбачається створення Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти і незалежних установ оцінювання та забезпечення якості вищої освіти. На даний момент існуючі процедури забезпечення якості не є прозорими для зацікавлених осіб, установ, споживачів і спостерігачів: студентів, батьків, громадян, депутатів, міжнародних експертів тощо. Зменшенню ентропії сприятиме організація повного доступу громадськості до засідань і рішень передбачених установ. Зокрема, обов'язковий доступ усіх бажаючих на засідання (обмеженням може бути кількість вільних місць), трансляції їх по телебаченню та в Інтернеті.

Ентропія в діяльності установ, створених для поліпшення якості освіти в Україні буде тим меншою, чим більшою буде їх незалежність від суб'єктів, що приймають участь у його формуванні. Відсутність переліку конкретних установ та їх задач, що слідкують за якістю освіти їх неузгоджені дії та велика кількість процедур оцінок якості освіти призводять до знецінення відповідних процедур. Статистична природа звітності вимагає перегляду, оскільки не відображає реальну якість вищої освіти, заслуги і досягнення вищих навчальних закладів, які мають стати важливішими ніж офіційне звітування про них. Визначальним критерієм має бути не звіт навчального закладу про якість вищої освіти, а її зовнішня оцінка.

Згідно Закону України «Про вищу освіту», Національне агентство із забезпечення якості вищої освіти буде об'єднувати в собі два окремі підрозділи: Вищу атестаційну комісію та Державну атестаційну комісію. Тепер функції контролю з цих установ повністю перекладаються на Агентство, відповідно Всеукраїнська атестаційна комісія ліквідується. Як буде функціонувати новий контролюючий орган важко спрогнозувати. Негентропія його діяльності буде залежати від того, наскільки реально різномірним буде його склад і джерела фінансування.

Актуальним залишається філософське визначення якості освіти. Якість освіти є показником вміння суспільства привести у відповідність з природою суспільства і людини зміст і форми навчання.

Настає епоха інформаційного суспільства. Для нього характерні небачені раніше швидкості й обсяги обміну між людьми інформацією. Незалежно від місця свого перебування, у режимі реального часу люди, які мають доступ до телебачення чи Інтернету можуть спостерігати за якоюсь подією в іншому куточку світу. У нових соціальних умовах на перевірку інформаційних повідомлень може не бути часу, а якщо почати перевіряти, то актуальність повідомлення зійде нанівець. Тому інформаційні комунікації суспільства залежать не тільки від фахової підготовки фахівців, які її забезпечують, а від їх морального рівня. Повідомлення правдивої інформації, правдивих знань, як того вимагає теорія соціальної ентропії, по горизонтальним і вертикальним інформаційним каналам держави і суспільства дасть змогу українському уряду та іншим відповідальним працівникам приймати правильні й своєчасні рішення, а суспільству і людям розвиватися.

Такий підхід вимагає від вищої освіти України серйозних світоглядних змін. Пов'язані вони з тим, що природа людини найкраще викладена у текстах релігій одкровення: Ведах, Авесті, Біблії, Корані [9]. Ігнорування природи людини в процесі організації освіти веде до прямо протилежних результатів: замість просвітлення знаннями, розум людини затьмарюється незнанням (на зразок, наука – засіб вирішення усіх проблем суспільства), або як сказано у Біблії: «тоді кожна людина дуріє в своєму знанні» [10]. Незнанням людини є її правильна поведінка, спосіб життя, оскільки неправильні дії людини можуть шкодити, а то й бути згубними для неї самої, суспільства та людства. Криза вищої освіти полягає в тому, що вона намагається наповнити студента тільки знаннями про природу, в той час як істинно важливим знаннями для людини є знання її життя у відповідності з власною суттю.

Важливість спрямування головного впливу освіти саме на формування етичної поведінки людини ще в епоху індустріального суспільства підмітив Т. Малтус. Він писав: «Освіта належить до числа тих благ, якими може користуватися кожен, не тільки не заподіюючи цим шкоди іншим, але, навпаки, доставляючи їм користь... поведінка освіченої людини служить прикладом для всіх оточуючих і сприяє поліпшенню їхнього становища, наскільки це можливо досягти засобом індивідуального впливу. Протилежна поведінка, що обумовлена поганим вихованням і невіглаством, робить зворотний вплив» [11, с.407]. Яскравим прикладом прояву освітнього недоліку пов'язаного з браком етичної підготовки фахівців, є сьогоднішня ситуація в Україні. В управлінні державою стояли донедавна люди, які мали гарну фахову підготовку, але факт того, що країна доведена до кризового стану по всіх напрямках (демографічному, соціальному, економічному, військовому, екологічному та ін.) свідчить про необхідність формування та підняття рівня моральної підготовки майбутніх фахівців, яке здатне суттєво вплинути на покращення якості вищої освіти і, як наслідок, якості освітньої діяльності вищих навчальних закладів.

Таким чином, проведений аналіз дозволяє зробити наступні висновки:

- теорія соціальної ентропії, її понятійний апарат має достатній евристичний та теоретичний потенціал для успішного покращення якості вищої освіти в Україні;
- криза якості вищої освіти криється як у недостатньому розумінні філософської суті «якості освіти», так і у відсутності еталону (шкали «негентропії-ентропії») освітньої діяльності ВНЗ, яка б забезпечувала високу якість освіти;
- якість освіти є показником вміння суспільства привести у відповідність з природою суспільства і людини зміст і форми навчання;
- еталоном вищої освіти є формування етичної поведінки людини та наукових і професійних знань та компетентностей у відповідності з її суттю та цивілізаційними надбаннями людства, що сприятиме збереженню роду людського на планеті.

Подальші дослідження полягають у пошуку засобів емпіричних замірів та індикаторів якості вищої освіти та у формуванні етичної компетенції фахівця у відповідності до етичного еталону викладеному в текстах релігій одкровення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Вища школа як соціальний інститут і механізм соціалізації молоді: монографія / кол. авт.: М. Михальченко (керівник), Т. Андрущенко, В. Баранівський, О. Бульвінська та ін. – К.: Педагогічна думка, 2012. – 318 с.
2. Bailey K.D. Social Entropy Theory. – New York, 1990. – 318 p.
3. Force M. L'ordre improbable. Entropie et processus sociaux. – Paris, Presses Universitaires de France 1989. – 249 p.

4. Бачинин В. А. Социология [Текст]: академ. курс / В. А. Бачинин; Ассоциация «Юридический центр». – СПб.: Издательство Р.Асланова «Юридический центр Пресс», 2004. – 869 с.
5. Каныгин Ю. М. Основы теоретической информатики [Текст] / Ю. М. Каныгин, Г. И. Калитич. – К.: Наукова думка, 1990. – 232 с.
6. Закон України «Про вищу освіту» [Електронний документ]. – Режим доступу: <http://vnz.org.ua/zakonodavstvo/111-zakon-ukrayiny-pro-vyschu-osvitu>
7. Проблеми якості вищої освіти: монографія / К. Корсак [та ін.]; Академія педагогічних наук України; Ін-т вищої освіти; [редкол.: В. Кремень, В. Андрущенко, В. Луговий та ін.]. – Київ: Педагогічна думка, 2007. – 233с.
8. Хуторской А. В. Образовательные компетенции в дидактике и методиках личностно ориентированного обучения // А. В. Хуторской; Известия МСАО им. Я. А. Коменского. – 2004. – № 2. – С. 12-19.
9. Найдьонов О. Г. Типологія форм знання // О. Г. Найдьонов; Сучасне буття філософії: філософія в єдності культурно-історичного процесу [Текст]: зб. статей наук.-практ. конф., 27-28 листопада 2012 р., м. Дніпропетровськ. – Д.: Національний гірничий університет, 2013. – С. 79-89.
10. Сремія. 10:14.
11. Малтус Т. Р. Дослідження закону про народонаселення / Т. Р. Малтус; Пер. з англ. В. Шовкун. – Київ: Основи, 1998. – 535с.

Погорєлова Олена Олександрівна, кандидат філософських наук, старший викладач кафедри гімнастики, Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

Підгорна Катерина Володимирівна, магістр Інституту фізичної культури та реабілітації Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК-37.011.33

ВЛИЯНИЕ ВОСТОЧНЫХ ОЗДОРОВИТЕЛЬНЫХ СИСТЕМ НА ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ ЗДОРОВЬЯ

Кризис культурных ценностей технически обустроенного мира западного общества породил интерес европейских и отечественных ученых к культурным ценностям стран Азиатско-Тихоокеанского региона. В статье анализируется влияние восточных оздоровительных систем, в настоящее время широко популяризирующиеся, на формирование культуры здоровья современных европейцев.

Ключевые слова: оздоровительная система, здоровье, культура здоровья

ВПЛИВ СХІДНИХ ОЗДОРОВЧИХ СИСТЕМ НА ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРИ ЗДОРОВ'Я

Криза культурних цінностей технічно облаштованого світу західного суспільства породила інтерес європейських і вітчизняних учених до культурних цінностей країн Азіатсько-Тихоокеанського регіону. У статті аналізуються впливи східних оздоровчих систем, які у наш час широко популяризуються, на формування культури здоров'я сучасних європейців.

Ключові слова: оздоровча система, система здоров'я, культура здоров'я

INFLUENCES OF EASTERN HEALTH SYSTEMS ON FORMING OF CULTURE OF HEALTH

The crisis of cultural values of the technically world of western society generated interest of the european and home scientists in the cultural values of countries of the asiatic region. In the article analyzed influences of the east health systems that in our time is widely popularized on forming of culture of health modern europeans.

Keywords: Health system, health, health culture

Актуальность проблемы. В эпоху бурного развития нашего общества культура здоровья является важнейшей составляющей общей системы культуры. Необходимость ее концептуализации

постепенно выделяется в контексте актуальных проблем современности (отметим в связи с этим, например, существующую и признанную всеми опасность экологической и демографической катастроф). Решение этой проблемы напрямую определяет будущее человечества. Современные ученые убеждены, что эволюция возможна только в здоровом обществе и что она будет проходить в формах культурного освоения мира. С позиции актуальных научных представлений современный человек не имеет права считать себя культурным и образованным, если он не освоил основ культуры здоровья.

Интерес европейских и отечественных ученых к культурным ценностям стран Азиатско-Тихоокеанского региона является закономерным итогом тех мощных интеграционных процессов, которые происходят в настоящее время в социальной, экономической и культурной жизни мирового сообщества и объясняются сменой мировоззренческих парадигм. Как отмечают в своих исследованиях ученые всего мира, причиной этого интереса является кризис культурных ценностей технически обустроенного мира западного общества, их «моральный износ». **Целью** статьи является рассмотрение влияния восточных оздоровительных систем на формирование культуры здоровья современных европейцев.

Степень разработанности проблемы. Традиционные культурные ценности стран Азиатско-Тихоокеанского региона привлекают активное внимание западноевропейских исследователей с конца XIX века. Изучению особенностей культуры Востока и восточных оздоровительных систем сегодня посвящено достаточно большое количество научных трудов зарубежных и отечественных авторов, работающих над проблемами философского, психологического, педагогического характера, рассматривающих вопросы физической культуры, валеологии, медицины, разрабатывающих методики лечебно-восстановительной и оздоровительно-профилактической деятельности. К числу таких авторов следует отнести Н. В. Абаева, Н. И. Амосова, С. К. Брахман и А. Денаи, К. М. Гемечу, В. Н. Востокова, С. В. Говиндан, Э. И. Гоникмана, Х. И. Дейви, А. А. Маслова, Мантэк Чиа, А. Г. Соколова, Л. З. Телль, Чжан Минью, Чой Сунг Мо, Н. И. Шерстенникова, Э. Шрот, Ян-Цзюньмин, Янь Хай. В их исследованиях особое внимание уделяется своеобразию мировоззрений народов Востока (Индии, Китая, Кореи и Японии), раскрывается духовная атмосфера тех эпох, которые внесли значительный вклад в формирование и сохранение традиционных социокультурных институтов. Ученые едины во мнении, что «чаша знаний» Древнего Востока неиссякаема, что из неё по сей день можно выделять информацию, актуальную для философов, политиков, врачей, педагогов, психологов, этнологов и культурологов.

Тем не менее, анализ исследовательских проектов последних десятилетий показал, что проблема формирования культуры здоровья и рассмотрение восточных оздоровительных систем с точки зрения их культууроформирующего потенциала в научном плане является мало изученной и не разработанной.

Основное изложение материала. Восточные оздоровительные системы представляют собой многофункциональную систему, объединяющую физические упражнения и комплексы гимнастик, лечебные и психофизические практики, разделы восточной медицины (массаж, звуко-цвето-вкусо-ароматерапия, ритмология), виды единоборств с философско-религиозными и морально-этическими постулатами, позволяющими регулировать физическое, психическое, нравственное и духовное здоровье человека без использования медикаментозных средств.

Структурным ядром восточных оздоровительных систем является комплекс представлений, выделяемый во всех традиционных культурных образованиях и называемый современными исследователями «органическим». На протяжении многих тысячелетий он управляет взаимодействием энергетических, психических и физиологических ресурсов человеческого организма, направляя их на активную адаптацию к окружающей социальной и природной среде. Можно с уверенностью сказать поэтому, что восточные оздоровительные системы содержат в себе мощный

потенциал, который может быть использован при разработке перспективных социокультурных программ, ориентированных, в частности, на актуализацию современного концепта культуры здоровья человека.

Согласно социологическим исследованиям Н. А. Барабаш, В. М. Волкова, И. Н. Веселкова, Е. В. Дмитриевой, В. М. Розина, выявлено, что принципы культуры здоровья практически не реализуются в современных условиях жизнедеятельности. Следует заметить, что одним из негативных факторов, действующих на организм человека, и особенно на его психику, следует считать его усиливающую изоляцию от естественной (природной) среды обитания со всеми вытекающими последствиями, в частности, это *особенно* касается городских жителей, которые большую часть своей жизни проводят в

изолированных пространствах. Так, разрушение естественного природного окружения - частицы природы - деформируют психику человека и снижают потенциал здоровья. Большое скопление людей в городах генерирует электромагнитные волны различных диапазонов, которые на неосознанном уровне могут оказывать негативное влияние на мозг и сознание человека. И потому человек сейчас находится в ситуации, когда адаптативные возможности его психики отстают от возрастающих потребностей современной жизни. Кроме того, выявлено, что большая часть населения нашей страны проводит слишком много времени у экранов телевизора, переживая жизнь героев телесериалов, и тем самым пытается уйти от решения собственных проблем, вызывающих эмоциональные нарушения психики и гиподинамию.

Вместе с тем, в системе образования формированию культуры здоровья не уделяется должного внимания (приведем в качестве доказательства снижение общего уровня здоровья населения страны и увеличение пристрастия молодежи к вредным привычкам). Как показывает практика, во всех образовательных учреждениях оздоровительно-профилактическая работа построена без учета основополагающих принципов культуры здоровья, поэтому является малоэффективной; её показатели в основном определяются только количеством мероприятий и участников и совершенно не учитывают эффективную динамику результатов оздоровления.

История зарождения восточных оздоровительных систем простирается через тысячелетия от эмпирических находок древних народов, включенных в философские, религиозные и медицинские учения восточного континента. Эти учения и сегодня несут информацию об удивительной живучести и прочности традиционных форм духовной культуры Востока. Вера в полезность и необходимость выполнения ежедневных физкультурно-оздоровительных упражнений в этих странах утверждалась на уровне религиозного обряда, выполнение которого было обязательным для всех людей без исключения [12, с.15].

Оздоровительные системы Востока понимаются как целостные направления, которые, наряду с изучением человека и его взаимоотношений с окружающим социумом и внутренним миром, сочетают в себе функции, оздоровления, лечения, образования и самосовершенствования. Комплексы этих систем воздействуют не только на организм человека в целом, но и на его духовно-нравственное и физическое здоровье [5, с. 17].

Как справедливо отмечает синолог Н. В. Абаев, привлекательны восточные оздоровительные системы ещё и тем, что в них ярко представлены общекультурные и духовные элементы Востока, не потерявшие актуальности до настоящего времени. Использование этих элементов приносит несомненную, проверенную веками пользу физическому и психическому здоровью человека. В силу этого изучение восточных оздоровительных систем как одного из эффективных средств формирования культуры здоровья представляет новое, динамически развивающееся направление в исследовании культуры народов Востока [3,с.5].

Практически во всех оздоровительных системах Востока заложен главный принцип - исцеление всегда возможно, если резервные силы организма находятся в активном состоянии, так как организм человека является саморегулирующей и самовосстанавливающей системой, в которой ведущая роль всегда принадлежит сознанию [4, с.29].

А. Г. Фурманов и М. Б. Юспа в своих работах отмечают, что на Востоке здоровьесоздающее мышление формировалось под влиянием философско-религиозных учений на всех этапах исторического развития общества, которое заключалось в познании мира через себя, свои чувства, интуицию. Причем, восточная модель миропонимания всегда была ориентирована на верность своим традициям и культурным ценностям, а также на приспособление к природным условиям и стремлению слиться с Природой [14,с.24].

Так, например, в Цигуне, особое внимание уделяется созерцанию природы, поэтому данный метод определяется им как «развивающий жизнь и природу». Такой целевой контекст делает Цигун важной частью не только китайской философии, но и китайской медицины, утверждающей идею необходимости гармоничного душевного состояния человека. Поддержанием психофизической саморегуляции человека занимается и система Ушу, которая считает человека частью Вселенной, погруженной в гармонию движения [1, с.4].

Метод управления психикой характерен также и для такой системы, как Йога. В Йоге утверждается мысль о том, что каждый человек может управлять телом и психикой посредством активизации своего внутреннего потенциала и при непосредственном сочетании духа и материи [11, с.207].

Известно, что в становлении и развитии культуры и общества Востока важную роль сыграли

такі релігії, як буддизм, індуїзм і синтоїзм з їх обычаями, ритуалами і церемоніями. Релігійні учення Востока являються, перше всього, філософськими системами виховання, саморозвитку і вдосконалення людини. Вони накопичують в собі мудрість, згідно з якою «людина, змінюючи себе, змінює і світ». Цей девіз стар і нов одночасно [5, с.5]

Звернемо увагу, що релігійні принципи і установки завжди поєднували культові, освітні і виховні завдання як в формуванні культури взагалі, так і культури здоров'я в частині.

Таким чином, можна з впевненістю сказати, що на Востокі немає жодної оздоровчої системи, яка не приділяла б особливу увагу процесу формування свідомості людини з допомогою релігійно-філософських постулатів, спрямованих на зміцнення, збереження, підтримку і відновлення здоров'я.

Розглядаючи інший компонент культури здоров'я, в основі якого лежить культуроформуюче поведіння, слід зауважити, що спочатку природа створює живий організм здоровим і закладає в нього захисні сили: імунітет, саморегуляцію і самовідновлення, діючі на основі взаємозалежності всіх систем людського організму.

Основні положення філософських традицій показують, що всі східні оздоровчі системи являються, перше всього, частиною виховання і становлення гармонічної особистості. Так, наприклад, в філософській традиції Китаю найважливішим є орієнтація особистості на крайню пошану і гуманне ставлення до суспільства і природі. Ця традиція вимагає вдосконалення внутрішнього світу людини, покращення його суспільного життя, порядку, дотримання норм морального поведіння. В роботі «Китайська цивілізація» (2001) дослідник В. В. Малишев підкреслює, що офіційна мораль Китаю завжди осудила всяке суперництво, тим більше, силове і колективне, не випадково, східні стилі боротьби називалися «искусством», в яких поєдинки мали більшою частію імітаційний характер. По словам Конфуція «благородний чоловік не повинен суперитися з іншими, бо не створює агресії в серці програвшого, а в разі, якщо він перемагає, суперник повинен поважно відхилитися і звинувачувати за програвши, тільки самого себе» [12, с.580].

В практиках східних оздоровчих систем особливе місце відводиться ритуалам і церемоніям, які не тільки регламентують правильне і потрібне поведіння, але і підтримують вічні і загальні основи суспільного життя, втілюючи принципи творення. Той, «хто нехтував вимогами ритуалу, втрачав не тільки своє добре ім'я, але і, згідно з постулатами східної думки, втрачав само право називатися «Людиною». Ніщо не допускало зміни ритуалу - ні особисті досягнення, ні належність до вищого сослов'я» [12, с.597].

До феноменальних образів традиційної культури необхідно віднести і оздоровчі практики, якими так багата східна медицина. Так, наприклад, корінне населення Стародавньої Індії володіло дуже цінними знаннями в області ритуальних оздоровчих гімнастик, танців і самооборони без зброї, успішно практикувало масажні маніпуляції з використанням трав і масел для зняття болю. Суперництва в силі і ловкості в Стародавній Індії створювали умови для демонстрації фізичних якостей і здатностей людини на святкових заходах громадян і спортивних суперництвах [10, с.45].

В часи панування в Китаї династії - Шан (що підтверджується і історичними джерелами) були систематизовані лікувальні-лікарські рухи і військова підготовка, в основі яких лежали природно-філософські погляди і медичні знання, отримані на основі експериментів. З допомогою методів лікування з використанням рухів була отримана можливість надавати сильне вплив на функціонування людського організму, яке було найбільш і значущим порівняно з найбільш розвинутих центрами світу [10, с.51]. Слід зауважити факти природних впливів на людину (наприклад, сонце, вітер, вода, земля, глина, різні трави і др.), які вимагають особливо пошану до себе ставлення. Вважається, що ці впливи Матушки-Природи підвищують загальну стійкість організму в цілому як складної біологічної системи, надають тренувальний вплив і запускають резервні механізми (от молекулярного до клітинного рівня) [8, с.15].

Тройственний підхід характеризує всі оздоровчі практики на Востокі. Він полягає в навчанні людей працювати з «трьма сокровищами» їх організму - диханням, тілом і свідомістю. Лікувальні-лікарські рухи, з'єднані з елементами військової підготовки, в основі яких лежать природно-філософські погляди і медичні знання, надають можливість

оказывать сильное воздействие на положительную активность человеческого организма. Этот функциональный аспект, бережно учитывающий сложную системную организацию человеческого организма, выделяет восточную оздоровительную практику из всех самых развитых учений мира. Следует особо подчеркнуть, что восточные методики концентрации внимания всегда сочетаются с такими физическими упражнениями, которые оказывают существенное влияние на жизнедеятельность различных функциональных систем организма (приемы дыхания, максимального мышечного напряжения и расслабления) [6, с.49].

В нашей стране на качественно новом уровне рассматриваются перспективы применения раздела восточной медицины (в рамках восточных оздоровительных систем) - в качестве уникальных и универсальных средств формирования культуры здоровья. Безусловно, практический интерес вызывает целенаправленные физические упражнения в сочетании с концентрацией внимания, элементами релаксации, дыхательных упражнений и массажа, в сочетании с ритмологией, цвето-вкусо-звуко-ароматерапией. Об их высокой эффективности по сравнению с просто физическими движениями свидетельствуют результаты, полученные при исследовании и апробации этих профилактических комплексов во многих научно-исследовательских центрах, как в нашей стране, так и за рубежом, где в последние годы наблюдается настоящий бум восточных оздоровительных систем [2, с.2-7].

Исследования места оздоровительных систем в образе жизни людей предполагает взаимоотношения и их взаимосвязи с другими формами жизнедеятельности - прежде всего с трудом, образованием и досугом. К сожалению, по мнению С. В. Столярова, эти проблемы в настоящее время разработаны весьма слабо, в частности, до сих пор нередко встречается односторонний подход к оценке социальной значимости оздоровительных систем, когда они рассматриваются лишь как средства физического воспитания и укрепления здоровья. При таком подходе оздоровительные системы неправомерно противопоставляются кино, театру и другим элементам культуры, воздействующими на них [13, с.113].

Далее нам необходимо более подробно остановиться на возможностях непосредственного влияния традиционных и современных восточных оздоровительных систем на формирование культуры здоровья современного человека через образование (школы, вузы), в частности, через такие предметы как физическая культура, оздоровительная физическая культура, физическая рекреация, адаптационная физическая культура, здоровый образ жизни, валеология, безопасность жизнедеятельности, педагогика и психология; специальные курсы - «Помоги себе сам», «В XXI век - без болезни», «Если хочешь быть здоров - будь!» и др.; спортивно-массовые, досуговые и оздоровительно-профилактические мероприятия в режиме повседневности (спортивные праздники, показательные выступления, развлекательные игры и эстафеты и т. д.).

А.Ю. Зубкова, имея многолетний практический опыт работы в сфере физического воспитания студентов, отмечает, что восточные системы в «чистом» виде вряд ли можно усвоить современному человеку, не практикующим их с детства, поэтому необходимо разработать **адаптированный вариант восточных практик**, используя ценнейшие наработки тысячелетий с последними достижениями современной науки [9, с.31].

Данную точку зрения поддерживают и признают следующие ученые: Т. Б. Абрамова, В. Л. Асмолов, С. К. Брахман, А. А. Бодылев, В. Н. Востоков, А. Г. Соколов и др. Мы согласны с авторитетным мнением ученых, что эффективным средством совершенствования человека в формировании культуры здоровья являются современные модернизированные восточные оздоровительные системы, адаптированные к реальной действительности, а также элементы, отдельные блоки, методики и практики из традиционных оздоровительных систем Востока, которые успешно могут быть реализованы в повседневности, в том числе и в физической рекреации.

Специфическими чертами физической рекреации являются: отсутствие принуждения, полная добровольность выбора средств, времени, места занятий, а также их форм и методов в зависимости от различных желаний, вкусов, настроений и конкретных условий. В рекреационной деятельности наиболее полно учитываются особенности человека, его стремление создать свою собственную физическую культуру, индивидуальную систему ценностей, осознать как ценность самого себя. Совершенно верно отмечают А. Д. Джумаев и Г. П. Виноградов о том, что решающим в физической рекреации является «её направленность на сохранение здоровья и профилактику возникновения болезни, ослабление организма или компенсации перегрузки, восстановление работоспособности, а также поддержание оптимального функционального состояния органов и систем» [7, с. 8].

Таким образом, физическая рекреация - это оптимальная возможность развития индивидуальной, врожденной способности к физической деятельности и творческой духовной жизни

чоловека.

Вывод. Итак, рассмотрев наиболее популярные, действенные и модернизированные восточные оздоровительные системы, можно

констатировать факт, что все они, используя самые разнообразные средства, формы и методы, содержат все необходимые компоненты культуры здоровья и являются не только уникальными, но и универсальными средствами формирования и развития культуры здоровья людей.

Кроме того, восточные оздоровительные системы реализовывали на практике принципы здоровьесотворяющего мышления, здоровьесформирующего поведения, используя в своем арсенале здоровьесовосстанавливающие практики и методики.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Абаев Н. В. Чань - буддийские традиции в истории китайского средневекового общества / Н. В. Абаев - Новосибирск : Наука, 1983. -123с.
2. Абаев Н. В. Психофизические упражнения Ушу /Н. В. Абаев - Улан-Удэ : Бурят, 1989. - 160с.
3. Абаев Н. В. Лечебная гимнастика Ушу / Н.В. Абаев- Улан-Удэ : Респ. тип., 1990. - 46 с. - (Оздоровительные системы Востока).
4. Амосов Н. М. Раздумья о здоровье /Н. М. Амосов - 2-е изд. - М. : Молодая гвардия, 1979. - 191с.
5. Восточные методы оздоровления : полная энцикл. / сост. и ред. Соколов А. Г. - СПб.: Весь, 2003. - 400 с.
6. Гоникман Э. И. Аюрведа / Э. И. Гоникман - Улан-Удэ : Бурят, 1980. -30с.
7. Джумаев А. Д. Физическая рекреация - вид физической культуры : автореф. дис.... канд. пед. наук/А. Д. Джумаев -Л., 1991.-21 с.
8. Замбалова Т. Д. Проблемы экологического воспитания молодежи / Т. Д. Замбалова - Улан-Удэ : Бурят,2000. - 152 с.
9. Ким Д. Т. Использование восточных оздоровительных систем в профессиональной подготовке специалистов : дис. ... канд. пед. наук /Д. Т. Ким - Хабаровск, 2000. - 179 с.
10. Кун Л. Всеобщая история физической культуры и спорта /Л. Кун /Пер. с венг. И. П. Абоинова - М.: Радуга, 1982.-400 с.
11. Ляхова К. А. 1000 секретов восточной медицины / К. А. Ляхова- М. : Риппол-классик, 2004. - 640 с.
12. Малявин В. В. Китайская цивилизация / В. В. Малявин- М. : Аст, 2001.-632с.
13. Сатаров В. Пою и лечусь. Звукотерапия/ Виль Сатаров // Будь здоров. - М., 2001. -№10.-С, 10-12.
14. Фурманов А. Г. Оздоровительная физическая культура: понятия, структура /А. Г. Фурманов, М. Б. Юспа, Л. Н. Кривцун-Левшинова// Проблема оздоровления населения средствами физической культуры в новых социально-экономических условиях. - Минск, 1996. - С. 22-36.

Поліщук Наталія Володимирівна, Рівненський державний гуманітарний університет, м. Рівне (Україна)

УДК 37:[165.12+130.123.4]:316.32

ВИХОВАННЯ НООСФЕРНОЇ Й АНТРОПОКОСМІЧНОЇ СВІДОМОСТІ ТА ДУХОВНОСТІ В КОНТЕКСТІ ІНФОРМАЦІЙНО-ВИСОКОТЕХНОЛОГІЧНОГО НАУКОВО-ТЕХНІЧНОГО ПРОГРЕСУ

В статті предметом дослідження є перспективи подальшого пізнання світу та науково-технічного і технологічного розвитку цивілізації в епоху сучасного інформаційно-високотехнологічного прогресу. Обґрунтовується, що тільки в єдності розуму і духовності людства можливе космічно-інопланетне майбутнє нашої цивілізації. Вияснено, що стратегічна мета філософії освіти – це формування космічно-інопланетного типу особистості як образу людини майбутнього. Пропонується концепція довершеної високодуховно-моральної особистості як образу людини космічно-інопланетного майбутнього, яку система освіти та філософія освіти повинні виховувати вже сьогодні.

Ключові слова: наука, освіта, техніка, технології, розум, духовність, моральність, інформаційно-високотехнологічний прогрес, космічно-інопланетна цивілізація, образ людини

майбутнього

ВОСПИТАНИЕ НООСФЕРНОГО И АНТРОПОКОСМИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И ДУХОВНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ИНФОРМАЦИОННО-ВЫСОКОТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

В статье предметом исследования являются перспективы дальнейшего познания мира и научно-технического развития цивилизации в эпоху современного информационно-высокотехнологического прогресса. Обосновывается, что только в единстве разума и духовности человечества возможно космично-инопланетное будущее нашей цивилизации. Подтверждено, что стратегическая цель философии образования – это формирование космично-инопланетного типа личности как образа человека будущего. Предлагается концепция совершенной высокодуховно-нравственной личности как образа человека космично-инопланетного будущего, которую система образования и философия образования должны воспитывать уже сегодня.

Ключевые слова: наука, образование, техника, технологии, разум, духовность, нравственность, информационно-высокотехнологический прогресс, космично-инопланетная цивилизация, образ человека будущего

EDUCATION NOOSPHERE AND ANTROPOSPACE CONSCIOUSNESS AND SPIRITUALITY IN THE CONTEXT OF INFORMATION-HIGHLY TECHNOLOGICAL SCIENTIFIC AND TECHNICAL PROGRESS

In clause an object of research are prospects of the further knowledge of the world and scientific and technical development of a civilization during an epoch of modern information-highly technological progress. Proves, that only in unity of reason and spirituality of mankind it is possible space-planetary the future sew civilizations. It is confirmed, that the strategic purpose of philosophy of formation is a formation space-planetary type of the person as image of the person of the future/. The concept of the perfect spirituality-moral person as image of the person space-planetary the future which the education system and philosophy of formation should bring up already today is offered.

Key words: a science, formation, technics, technologies, reason, spirituality, morals, information-highly, technological progress, space-inoplanetary a civilization, an image of the person of the future

Постановка проблеми. Людство живе в час, коли його діяльність перейшла всі межі біологічної реальності й стала визначатися досягнутою могутністю розуму [1]. Чи це є наслідок переходу біотехносфери в ноосферу? В кінці ХХ і на початку ХХІ ст. на весь гігантський ріст випросталася проблема виживання людства та збереження всього живого на планеті Земля. Як же тепер відноситися до поглядів на ноосферу, які склалися ще на початку ХХ ст.? Основоположники вчення про ноосферу (Е. Леруа, П. Тейяр де Шарден, В. Вернадський) вірили, що людський інтелект, перетворюючись у планетарну геологічну силу, приведе до впорядкування природної й соціальної діяльності, до більш досконалих форм буття. Перехід біосфери в ноосферу вважався безсумнівним благом, яке несе людству розв'язання всіх проблем. У космічних варіантах (наприклад, у К. Ціолковського) перехід від біосфери до ноосфери передбачав усунення зла, всезагальну гармонію [2, с.3].

Аналіз досліджень і публікацій. На одній з ювілейних доповідей В. Вернадський висловив думку, що «ноосфера – це гармонійне поєднання природи і суспільства, це триумф розуму і гуманізму, це сполучені воедино наука, суспільний розвиток і державна політика на благо людини, це світ без зброї, війн і екологічних проблем, це мрія, ціль, яка стоїть перед людьми доброї волі, це віра у велику місію науки і людства, яке озброєне наукою». Як видно з приведеного, людство навіть ще не наблизилось до становлення ноосфери. «Науковий світогляд, – писав В. Вернадський, – є творення і вираження людського духу; нарівні з ним проявом тієї ж роботи служить релігійний світогляд, мистецтво, суспільна і особиста етика, соціальне життя, філософська думка і споглядання» [3, с. 116]. Роботи В. Вернадського в свій час допомагали людям краще зрозуміти життя Землі, її сьогодення і майбутнє, зв'язане з космосом, з їхньою працею і думками. Його роботи ніби зв'язували воедино вік нинішній і вік, який минув. Проте не сталося, як гадалося геніальному мислителю. Ще до початку ХХІ ст. антропогенне навантаження на біосферу Землі, яке викликається хижачкою господарчою діяльністю людства, вийшло за всі допустимі межі. Біосфера не здатна більше компенсувати подібні антропогенні збурення. Прірва між доходами багатих і бідних також досягла нечуваної глибини. Напруженість як у взаємодії між людством і біосферою, так і всередині світового суспільства перевершила всі можливі межі та в цьому розумінні стала позамежною та продовжує зростати. У найзначнішій мірі впливає на

людину і суспільство екологічна обстановка, яка повністю формує людину і в той же час, при несприятливих умовах, викликає мутацію, а то й знищує її. З кожним роком екологічна загроза лише збільшується і особливо прогресує кліматична загроза, яка нині перетворилася в найбільшу глобальну, навіть кризову проблему для людства [4, с. 312-327], про що свідчить спеціальна сесія Організації Об'єднаних Націй у кінці жовтня 2014 року.

Техніка, завдяки своєму нестримному прогресу, вже відкинула контроль зі сторони людини, стала самостійною сферою діяльності інженерів, техніків, технологів – техносферою, забувши, що функціональним призначенням техніки є покращення умов існування людства, а не нищення природи і зіпсуттям клімату. Але ж цінність людини, яка вийшла з природи і живе, дякуючи їй, вища за техніку. Відтак, можна говорити про заміну в наш час, час інформаційно-високотехнологічного науково-технічного прогресу (ІВТ НТП) біосфери техносферою, і аж ніяк не ноосферою. Створився зляканий гібрид – технобіосфера. Така трансформація, зокрема, суттєво впливає на духовність молоді та змінює підходи до освіти. Якщо раніше (індустріальне суспільство) учень (студент) вчиться, як правило, один раз у житті, то для світу ноосфери (постіндустріальне суспільство) навчання стане постійним, індивід буде вчитися все життя. Проте аналіз самого змісту ноосфери показує, що вона не замінюватиме, а включатиме в себе технобіосферу [5, с. 27]. Нині можна говорити, що біосфера перейшла в проміжний стан – у біотехносферу, а точніше технобіосферу, бо ведучим елементом у ній уже є техніка і технології.

Отже, ми спостерігаємо перехід біосфери в технобіосферу, а точніше, якщо брати до уваги бурхливу, буквально революційну інформатизацію і космізацію суспільства в процесі ІВТ НТП, в інформтехнокосмобіосферу. Але ноосфера, а точніше космоноосфера, бо частина людства в зв'язку з перенаселенням нашої планети, ряду нерозв'язних глобальних криз і можливістю всепожираючої ядерної війни, змушена буде в недалекому майбутньому переселятися на інші планети космосу. Космічна експансія – це єдине, що здатне врятувати природу і людство на Землі й у космосі. Отже, землян з необхідністю, уже в ХХІ ст., чекає космічно-інопланетне (КІП) переселення, тобто колонізація космосу і створення космічної цивілізації (КЦ).

Е. Гор у своїй книзі [6, с. 404] дає наступну характеристику сучасного світу: «... все це свідчення духовної кризи сучасної цивілізації, породженої її внутрішньою пустотою і відсутністю великої духовної цілі». «Я прийшов також до більш глибокого розуміння самого страшного факту з усіх, з якими нам довелося зіткнутися в наш вік: цивілізація здатна знищити сама себе» [6, с. 13]. Все це, згідно думки академіка М. Мойсеєва [7], означає, що люди не знайшли потрібного ключа до своїх взаємовідношень та з Природою, в результаті чого вони приречені на загибель. Науці поки що не вдалося знайти принципового розв'язання цієї проблеми. Необхідно всебічно вивчити закономірності переходу інформтехнокосмобіосфери в космоноосферу, сформулювати основні принципи, згідно яких має здійснюватися розвиток цієї надскладної системи.

Виклад основного матеріалу дослідження. Таким чином, необхідно йти іншим шляхом – науково-філософським, просвітницьким і духовним. Необхідно донести до свідомості абсолютної більшості людства, що нині нашу планету потрібно розглядати як космічний корабель, де всі ресурси вкрай обмежені й природа та екологія заключені в малому об'ємі, а тому все обліковується, регулюється, регенерується, науково контролюється, щоб забезпечити життєдіяльність людей у цьому замкненому просторі, адже за бортом цього населеного корабля безмежний, холодний і пустий з глибоким вакуумом космос. Утворення найменшого неконтрольованого отвору в цьому кораблі веде до миттєвої загибелі людства і всього живого. Тому необхідно, щоб молодь всебічно засвоїла нову науку – глобалістику. В ній здійснюється спроба розкриття внутрішньої логіки проектів і моделей, співставлених з реально існуючими тенденціями розвитку людства, а також дається диференційована оцінка соціально-філософських посилів кінцевих результатів і висновків, які витікають із зарубіжних досліджень глобального розвитку [8].

Як показують дослідження, ніякі електронно-комп'ютерні новинки, суцільна комп'ютеризація світу, поза розвитком високої духовності КІП типу суспільства, не врятують цивілізацію, оскільки бездуховний і аморальний комп'ютерний спеціаліст високої кваліфікації («комп'ютерний хакер» або психічно хвора людина – маніяк), діставши доступ до ядерної чи іншої зброї, а також до високоенергетичних установок (ядерні, термоядерні електростанції, склад ядерних і термоядерних бомб, високопотужні прискорювачі, які зможуть виробляти антиречовину чи чорні діри тощо) може миттєво перетворити ці блага цивілізації в засоби могильників для людства. Тільки повсюдне втілення високодуховно-моральних КІП цінностей врятує цивілізацію. Тому ноосфера і антропокосмосфера мають злитися в єдине ціле – антропокосмоноосферу. *З цією метою введемо в філософію освіти і*

філософію космології нові поняття:

– **космічно-інопланетний (КІП) (божественний) тип особистості** – це довершена високодуховна та моральна особистість майбутнього, розрахована на реалізацію себе в третьому тисячолітті; це особистість, у якій наявна гармонія найвищих якостей розуму, духовного багатства, моральності, високорозвинутого інтелекту, божественності при гармонійному сполученні з довершеним фізичним та емоційним тілом, спрямована на реалізацію творчих потенціалів у масштабах Землі та космосу, яка здатна переселитися і жити в космосі в умовах високорозвинутої та високодуховної КІП цивілізації, бути мудрою, любити Бога, спілкуватися і переймати знання та досвід інших КІП високодуховних надцивілізацій, творити на благо людського суспільства та природи;

– **антропокосмосфера** – це зона розселення людства на планетах космосу – майбутні космічні поселення землян, в яких житимуть і освоюватимуть енергетичні та матеріальні ресурси об'єктів Всесвіту КІП спільноти людських особистостей;

– **антропокосмічна ера** – це проміжок часу галактичних масштабів, на протязі якого людство буде переселятися на планети космосу й освоюватиме інші об'єкти Всесвіту;

– **антропокосмічна цивілізація** – складова частина антропокосмосфери, що охоплює частину людства, сукупність індивідуумів, яка переселилася в космос і живе та діє в ньому, забезпечуючи високий рівень суспільного розвитку матеріальної та духовної культури, досягнутий нею за рахунок освоєння об'єктів Всесвіту і взаємодії з іншими високодуховними космічними надцивілізаціями, як космічна суспільно-економічна формація;

– **космічна надцивілізація** – це космічна надсуспільно-економічна формація, яка охоплює значну частину галактик Всесвіту і яка в процесі свого розвитку на протязі галактичного проміжку часу досягла далеко вищого матеріального й духовного рівня, ніж антропокосмічна цивілізація;

– **космічна духовність** – категорія людського буття, що виражає здатність до виходу людини за межі вузько земного, соціально-інтегрованого існування у сферу єдиної «духовної батьківщини» – високорозвинутої та високодуховної КІП цивілізації й майбутнього створення такої цивілізації; це почуття й усвідомлення невідворотної реальності майбутнього переселення людства на інші планети космосу, яка має безпосередньо чи опосередковано спрямовувати життєдіяльність людини у напрямку єдності об'єктивного і суб'єктивного стосовно антропокосмізму людського життя; формується через космічну освіту, космізацію людського буття, космічний світогляд, освоєння культури космічних надцивілізацій, виховання КІП (божественної) особистості;

– **космічна освіта** – система випереджаючого педагогічного впливу на учнів і студентів з метою ознайомлення їх з процесом і результатами дослідження й освоєння космосу, формування в них космічного світогляду, який базується на усвідомленні людиною своєї єдності з космосом і матеріальними об'єктами Всесвіту та їх системами й еволюцією світобудови, підготовки їх як майбутніх спеціалістів космічної галузі, астрономії, космогонії і космології, виховання КІП особистостей, які будуть здатні переселитися і жити на інших планетах космосу, а також утворити в майбутньому високоосвічену й високодуховну КІП цивілізацію та спілкуватися з іншими високодуховними надцивілізаціями й допомагати землянам;

– **космічний світогляд** – система філософсько-антропологічних і педагогічних поглядів на космос як майбутню антропокосмосферу, покликаних формувати у людей антропокосмізм, сукупність знань про планетарну і космічну еволюцію, про структуру світобудови, про місце розумної матерії та інших видів матерії в масштабах космосу й осмислення своєї ролі та значення в космічному еволюційному процесі, в ході якого сприяти якісному переходу розумної матерії Землі із планетарного стану в стан інопланетної космічної сили шляхом розселення людства в масштабах Сонячної системи з перспективою виходу на галактичні та метagalacticні системи.

Наша мета – привернути увагу суспільства до питання важливості на основі науки глобалістики, духовності, формувати ноосферну КІП свідомість студентів, майбутніх спеціалістів народного господарства, науки, техніки і технології, в тому числі космічної, від яких буде залежати екологічна, кліматична, соціальна й економічна безпека людства та його виживання, в тому числі й української нації.

Це фантастично важка задача, вона має включати математичне і комп'ютерне та інші види моделювання, але від здійснення цього людству нікуди не дітися, бо без розв'язання цієї задачі наука не може розраховувати ні на яке просування в дослідженні загальних властивостей оточуючого Всесвіту, здатності протистояти можливим масштабним впливам зі сторони людства, а це означає, що не враховувати нинішнє антропогенне перевантаження на Природу та її реакцію, є основою катастрофічної зміни клімату, що веде до колапсу життя на Землі.

Для того, щоб утвердилася космоноосфера, «Планетарне суспільство» має перетворитися в деякий єдиний організм, що взаємодіє з інформтехнокосмобіосферою як єдине ціле. Це – «абсолютний факт». Має виникнути Колективний Розум внаслідок необхідності обміну, нагромадження, відбору й зберігання інформації, технології, що виробляються людьми в процесі їх життєдіяльності. В наш час мова має йти вже про Колективний розум планетарного масштабу, оскільки людство має взаємодіяти з природою і Всесвітом як єдине ціле.

Формування високих духовних принципів кожної людини і набуття нового сенсу її існування в умовах ноосфери можливе тільки при суцільній високій духовності суспільства. «Коли ми починаємо вдумуватися в зміст процесу розвитку цивілізації, ми обов'язково виходимо на проблему еволюції духовного світу. Духовний світ – це надпотужний потік людського Буття» [9]. Над підвищенням духовності мають працювати як філософія, освіта, наука, культура, так і саме суспільство.

Парадокси нашого часу полягають у тому, що земна цивілізація управляється не філософами, а політиками. Кожний політик живе тільки сьогоднішнім днем, він розв'язує тільки свої кон'юнктурні та фінансові проблеми, тому думати про побудову антропокосмоноосфери, як стратегічної перспективи виживання людства, він принципово не здатний. Державами і взагалі людством мають керувати філософи, інакше людство загине, бо нові знання про природу і суспільство, а, отже, і про сучасний світ з його антропогенними межами і об'єктивними закономірностями розвитку здобуває філософія і наука, але не політика. Земна цивілізація нині переживає найскладніший, критичний момент своєї історії і корінна реконструкція всього сучасного світу можлива лише на основі науки про цей світ як єдиного цілого. Наш світ, щоб не піти в небуття, може і повинний функціонувати як космічний корабель. Потрібно формувати новий тип молодого людини – космічно-інопланетний, як образ людини КІП майбутнього. Нова цивілізація має початися не з нової економіки, а з нових наукових знань і нових освітніх програм. Людство повинно жити в злагоді з Природою, з її законами. Люди повинні сприймати себе не панами, а частиною Природи і Всесвіту. Нові моральні принципи мають ввійти в кров і єство Людини. Для цього необхідно мати не тільки спеціальну, але й гуманітарну освіту. ХХІ ст. буде століттям гуманітарно-космічного знання, подібно до того, як ХІХ ст. було століттям пари та інженерних наук [9, с. 5].

Зрозуміло, що знання і розуміння наростаючої небезпеки апокаліпсису безперервно нагромаджуються. Тому перше завдання, яке постає перед системою «Вчитель», - зберегти і систематизувати знання про Природу і Всесвіт та донести їх до мільярдів людей. Сприйняття молодими людьми нових антропокосмічноноосферних духовних начал неможливе без чіткого розуміння людьми того факту, що вони є жителями нашого космічного корабля з назвою «Земля».

По-справжньому інтелігентне, а основне - високодуховне суспільство (бо канібал, який користується виделкою і ножом, ще не є духовною особистістю) здатне переступити межу епохи ноосфери. В поширенні знань, необхідних для вироблення вказаних норм поведінки, сприйняття обмежень, які накладаються екологічним і моральним імперативами, в поширенні міжнародної просвітницької програми необхідно всемірно використати всі сучасні засоби масової інформації.

На думку М. Мойсеєва, необхідна демократія нового типу – «загальнопланетарна демократія». Але вона вимагає різкого підвищення загальної культури, ролі міжнародних організацій та їх відповідальності перед усіма мешканцями планети. Особлива роль тут буде належати ООН, яка має набути повноваження світового уряду. Але разом з тим, має змінитися свідомість політиків.

Висновки. Отже, в епоху становлення ноосфери якраз корпус учителів, свідомість яких пронизана принципами ноосфери і КІП майбутнього, може виявитися тією базою і тією життєвою школою для мільярдів людей, яка стане здатною відбирати осіб, придатних для керівництва іншими людьми, і тих, кому може бути довірено розпоряджатися тією могутністю, якою ми володіємо уже сьогодні. Тому необхідно готувати їх уже тепер як Колективний світовий Розум, щоб не було пізно.

Мудрецьями і пророками у справі становлення ноосфери і КІП майбутнього людства мають стати видатні вчені, зокрема, філософи, а не політичні діячі, котрі, як правило, ніколи не дослухаються до Колективного світового Розуму, зокрема, ООН та Міжнародних форумів філософів і вчених та не вживають енергійних заходів для дій відповідно до рекомендацій науки. Терміново в усіх існуючих вузах необхідно розробляти програми втілення «космоноосферного, духовного і морального імперативів» у навчальний процес, а головне розв'язувати проблеми підготовки тих, хто буде їх реалізовувати, інакше невдовзі вийдемо за межі перспектив існування людства і всього живого на Землі. Для уникнення цієї ситуації, за Тейяр де Шарденом і В. Вернадським, необхідно забезпечити торжество Розуму, його перетворення в єдиний світовий Розум і його злиття з Богом. От тоді і виникне реальна можливість подолати обмеженість Розуму, який завів рід людський у тупик, і який виступав до

цього часу лише як засіб адаптації біологічного виду та дозволив перетворити в екологічну нішу Людства всю планету. Розширитися нікуди, лише - на інші планети космосу. Потрібні неймовірні зусилля вчених, політиків, народів, націй і держав, спрямованих на те, щоб історія пішла по шляху ноосферного розвитку, а ще краще КПП майбутнього, які гарантують виживання людської цивілізації.

Самозбереження і виживання людства можливе лише за умови вдосконалення кожної людини в її світоглядних цінностях, зокрема, це висока духовність, мораль, добро і справедливість, любов до рідної планети Земля і усвідомлення того, що невдовзі доведеться переселятися на інші планети космосу. Необхідна ноосферизація та космологізація всіх навчальних предметів від школи до вузу, магістратури й аспірантури.

Отже, в добу глобалізації світова наука нерідко є першоджерелом небажаних та небезпечних змін у природі та суспільстві. Разом з тим саме наука та філософія є важливими чинниками збереження цивілізації та культури. Це ще раз переконливо доводить, що проблематики сталого розвитку та ноосфери і космосфери глибоко взаємопов'язані [10, с. 3]. У цьому зв'язку принципового характеру набуває висновок академіка А. Урсула про те, що стратегія сталого розвитку логічно може бути лише ноосферою [11], а на наше переконання – космічноноосферно-інопланетною. За Тейяр де Шарденом кінцевим пунктом розвитку ноосфери, а згідно наших міркувань, антропокосмоноосфери, є її злиття з Богом, єднання з Богом і створення божественної космічної надцивілізації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Клепко С. Ф. До питання про «ноосферну» філософію для учителя / С. Ф. Клепко // Освіта і управління. – 2000 (2001). – Том 4, № 3–4. – С. 34–41.
2. Кутырев В. А. Утопическое и реальное в учении о ноосфере / В. А. Кутырев // Природа. – 1990. – № 11 – С. 3–10.
3. Баландин Р. К. Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие / Р. К. Баландин. – М.: Знание, 1979. – 176 с.
4. Поліщук Н. В. Науково-технічний прогрес і духовно-моральне становлення молоді: [монографія] / Н. В. Поліщук. – Рівне: О. Зень, 2012. – 464 с.
5. Кавалеров В. А. Від «техносфери» до «ноосфери»: філософсько-освітній аспект / В. А. Кавалеров // Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка. – 2011. – Випуск 3. – С. 24–28.
6. Гор Э. Земля на чаше весов. Экология и человеческий дух / Э. Гор; пер. с англ. – М.: ППП, 1993. – 503 с.
7. Моисеев Н. Н. Расставание с простотой / Н. Н. Моисеев. – М.: Аграф. 1998. – 480 с.
8. Лейбин В. М. Зарубежная глобалистика: проблемы и противоречия / В. М. Лейбин. – М.: Знание, 1988. – 64 с.
9. «Круглый стол» журнала «Вопросы философии», посвященный обсуждению книги Н. Н. Моисеева «Быть или не быть... человечеству?» / [Сост. В. А. Лекторский] // Вопросы философии. – 2000. – № 9. – С. 3–28.
10. Семенюк Е. Наука як фактор збереження цивілізації і культури / Е. Семенюк // Філософські науки. Фундаментальні проблеми сучасної філософії. – 2010. – № 661. – С. 3–7.
11. Урсул А. Д. Путь в ноосферу. (Концепция выживания и устойчивого развития цивилизации) / А. Д. Урсул. – М.: Луч, 1993. – 275 с.

Сакун Айта Валдуровна, кандидат філософських наук, доцент

УДК 001:130.1/2

МИСЛЕННЯ В ЕВОЛЮЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО БУТТЯ: КОНТЕНТ ІНФОРМАЦІЇ ТА ЗНАННЯ

Автор аналізує проблему мислення в історії еволюції філософії та культури. Показано, що в кожну епоху формується свій спосіб мислення, який ставить питання про нові поняття і зв'язки. На основі способу і логіки мислення вибудовуються потрібні дискурси, системи цінностей, концептуалізуються знання, відповідні правила і норми поведінки, стверджується нова особистість.

Ключові слова: мислення, епоха, спосіб мислення, логіка, знання, інформація, історичний час

МЫШЛЕНИЕ В ЭВОЛЮЦИИ СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ: КОНТЕНТ ИНФОРМАЦИИ И ЗНАНИЯ

Автор аналізує проблему мислення в історії еволюції філософії і культури. Показано, що в кожен епоху формується свій спосіб мислення, який ставить питання про нові поняття і зв'язки. На основі способу і логіки мислення вистраиваються потрібні дискурси, системи цінностей, концептуалізуються знання, відповідуючі правила і норми поведінки, утверджується нова особистість.

Ключевые слова: мислення, епоха, спосіб мислення, логіка, знання, інформація, історичне час

THINKING IN THE EVOLUTION OF SOCIAL LIFE: CONTENT OF INFORMATION AND KNOWLEDGE

The author analyzes the problem of the evolution of thinking in the history of philosophy and culture. It is shown that every era shaped their way of thinking, which raises the question of new concepts and relationships. Based on the method and logic, thinking aligning useful discourses, values, knowledge is conceptualizing, relevant rules and codes of conduct, argues a new identity.

Keywords: thinking, era, way of thinking, logic, knowledge, information, historical time

Філософія історії – не проста, а динамічна наука. Її численні загадки і парадокси прямо взаємопов'язані з унікальним статусом мислячої людини в світі. І в той же час – із значно більш передбачуваними, хоча зовсім не елементарними, законами розвитку і трансформації складних систем. Життєздатність же подібних систем багато в чому пов'язана з їх внутрішньою неоднорідністю, поліфонією. Подібна неоднорідність на рівні всезагальної історії може проявляти себе різним чином: як плідна взаємодія частин (країн, культурно-історичних типів або цивілізацій), зведених у певну цілісну структуру; або як прагнення до домінування однієї з частин, яка використовує ресурси системи у власних інтересах; або як антагоністичний конфлікт «всього і вся», «битва цивілізацій», здатна привести до зламу і загибелі системи. Також потрібно враховувати співприсутність в одному історичному та інтелектуально-мисленнєвому просторі різних, «різномовних» соціальних, культурних, когнітивних організацій. Отже, мова йде про неоднорідність, яка в історії (та сучасності) виступає в якості протилежностей.

Процес поєднання протилежностей почався в Середні віки, тобто в епоху панування монотеїстичних релігій, в першу чергу християнства. Між протилежностями почав формуватися внутрішній зв'язок, котрий став повсюдним фактом в Новий час. А новий зв'язок між фундаментальними логічними поняттями і етичними виявляє зміну самого способу мислення епохи. Монотеїзм середньовічної Європи вивів на перший план субстанціальні сили суспільного життя, тобто сили, які охоплюють всі її основні сфери. В даному випадку мова йде про осмислені прийняті етичні принципи, котрі впливали на сферу економіки, політики, сферу національних відносин, культуру тощо. Універсальна етика, котру християнство підняло над всіма попередніми моральними вимогами, буквально «визначала майже увесь зміст нової епохи, об'єднуючи народи і країни, перетворюючи не лише їх лад, але й саму історію» [7, с. 308]. З цих позицій стає реальним «вирішення проблем історичного пізнання і мислення» [3, с. 7].

Враховуючи дану ситуацію, зазначимо, що історичний час в епоху середньовіччя «створив» Бог християнської релігії, оскільки людина виявилася поки що не здатною творити історію, не відокремлену від часу. Історичний час – це створений час. В його просторі формується єдина хронологічна система відліку для всіх історичних подій. Загальною для всіх стали також ідеї провіденціалізму, апокаліпсису, які старанно розроблювалися християнськими мислителями. Важливо при цьому підкреслити, що в багатьох випадках спроектовані ідеали і принципи здійснювали реальний вплив на практику пізнання, соціальної діяльності та мислення: якщо вони і не були реалізовані або не були реалізовані в повній мірі, то в будь-якому випадку по-новому нормалізували діяльність і давали нові способи її оцінки, що формувало в результаті нове розуміння і новий спосіб мислення. Особливістю історичного часу в даній ситуації полягало в «накопичувальному принципі». «Накопичуючись», історичний час робить людину все більш могутнішою, дозволяючи дивитись на попередників як на тих, хто підготовлював власні сили, що знаходить вираз в абстрактному божестві, принципово відмінному від людей [7, с. 312].

Безумовно, в рамках кожного способу мислення ставиться питання про нові логічні поняття і зв'язки, яке у вимірах наступного способу мислення одержує свою розробку і вирішення. Яскравим виразом цієї закономірності (або особливості) історичного способу мислення епохи є застосування принципу внутрішньої єдності протилежностей у Новий час, в результаті чого було розроблене нове поняття «руху». Те, що було нерухомим, незмінним, стало рухомим і змінним. Одна сторона відносин, яка була раніше співмірною з другою, стала від неї похідною. «Спокій» став похідним від «руху», котрий

виявився абсолютним, а явище – від сутності.

Мислення, засноване на визнанні «руху» в якості всезагальних змін, які «розмивають» абсолютно незмінні межі речей, – таке мислення повинно було зруйнувати ієрархію соціальних груп. Світ почав трансформуватися, і ті, хто були «внизу», особливо представники ремісничого прошарку, почали підніматися «вгору», і навпаки. Ніяких неподоланих перепон на залишилося між світами: «все» і «вся» стало взаємодіяти, протилежності виявилися внутрішньо взаємопов'язаними. Тобто настає епоха діалектичного мислення.

Разом з тим не можна говорити, що «діалектика руху», яка склалася до XVIII століття, була не до кінця послідовною і завершеною. Вона і не могла бути такою поза «концепцією розвитку», так само як могла бути до кінця послідовною поза зв'язком з «діалектикою руху» діалектика відносин і соціальних зв'язків. Якщо «діалектика руху» пододала абсолютність меж між ступенями у зовнішній «ієрархічній піраміді», успадкованої від середньовічного суспільства, то діалектика розвитку внесла внутрішню системність у всі області суспільного життя, починаючи з економіки, соціальних відносин і закінчуючи пізнанням, особливо науково-теоретичним. Побудова таких систем стала «ідентифікуватися з доказом ідеї як творця світу» [7, с. 342-343]. Дана ситуація пояснюється і тим, що культура нового мислення, яка проявила себе у «світському гуманізмі», реалізує свій зміст у ряді достатньо суперечливих явищ: у процесах секуляризації, індивідуалізмі, просвітництві, розвитку мистецтва, науки і техніки. Людина, усвідомивши в певний момент, що «знання – це сила», відчула себе повновладним господарем світу [6, с. 68]. В результаті відбувся соціальний та інтелектуальний викид творчої енергії, що дозволило не лише побудувати багате і технічно розвинене суспільство, але й піднятися на новий ступінь усвідомлення розуміння і мислення.

Нова парадигма способу мислення діалектика здійснила величезний вплив на подальший розвиток епохи. *Г. Гегель* не лише осмислив спосіб мислення своєї епохи, але і визначив параметри його (мислення) подальшого розвитку. Виникли численні рухи у філософії та політиці, котрі стали виокремлювати поняття «заперечення» в якості навіть визначального (нігілізм, наприклад). Одночасно думка почала орієнтуватися на «істинну справедливість», в якій увага акцентувалася на «бути», а не «мати». Вважалося, що можна досягти всезагальної рівності, яка могла в той же час бути справедливою. Але «рівність», як показав досвід, не постає «справедливою». «Бути», але без достатнього «мати», змушувало держави посилювати регулюючу і контролюючу роль, в результаті чого потерпала свобода по відношенню до елементарних прав громадян. В силу чого засобом вирішення проблеми «свободи» постала революція. Вона є найбільш характерним для цього етапу розвитку поняттям. Революція передбачає радикальне перетворення цілого, тобто через єдність руйнування і творення одночасно. Революція змушує суспільство не чекати, коли сформується нові форми життя та діяльності людей, щоб позбутися старого [7, с. 353].

Разом з тим виникає нова філософська рефлексія. Філософія більше не може претендувати на знаходження «вічних істин», але вона одержала можливість постійного розвитку разом з безперервним оновленням людини і культури. Неможливість побудови всеоб'ємних систем не означає, що «філософія втратила систематичний характер, навіть в епоху революцій як зіткнення різних точок зору і концепцій. Мислення – це взагалі спроба поєднати в одне різні факти і явища. Філософія завжди була і завжди залишається виразом одного з вищих проявів мислення» [8, с. 6]. Тому вона не може бути не системною, стверджуючи як спосіб мислення, так і епоху.

Нагадаємо, що християнська (монотеїстична) релігія чекала свого часу, щоб ствердитися в цьому світі, чотири століття. Еллінська цивілізація формувалася ще більш тривалий період, щоб ствердитись в римській державі. Буржуазні інститути виникали одночасно з їх філософським обґрунтуванням. Людина цієї епохи сама створювала те, в ім'я чого боролася (свобода, рівність, справедливість). Вона відчувала себе богом, творцем, деміургом, а в умовах розвинених технологій сьогодення відчула себе «надлюдиною». В свою чергу, «надлюдина» відчула себе «могилищиком» свободи, пов'язаної із всезагальною рівністю. Для неї немає альтернативи «мати» чи «бути», оскільки «мати» і означає «бути», що відповідає сучасній дійсності, проти чого виступав *Е. Фромм* в середині XX століття, наївно вважаючи, начебто вся справа у приватній власності [9].

Визначальна роль діалектики у формуванні способу мислення епохи обумовлена тим, що в ній фіксувалася позиція: всі процеси зміни людини здійснювалися всередині одного цілісного відношення, яке знаходилося між двома протилежностями. Тобто між способом мислення людини і оточуючим її зовнішнім предметним світом. Все в історії здійснювалося всередині опосередкованої єдності цих протилежностей. Сама цілісність (ціле), яке містилося між ними, змінювалося і в той же час залишалось тим же самим. Змінювалося тому, що змінювалися проміжні ланки; залишалась тим же самим в силу того,

що зберігалися ті ж самі протилежності. Тут ми зустрічаємося з розвитком «цілісної Ойкумени, яка вибудовується на основі послідовного втілення принципів динамічної домінантно-відкритої соціальної системи (на відміну від централізованої та статичної, домінантно-закритої). Системи, що спирається на демократичний устрій суспільства, конкурентну ринкову економіку»[6, с. 68].

Безумовно, опосередкування протилежностей як метод наукового пізнання почало прийматися і застосовувалося рядом мислителів ще в епоху Просвітництва. Новий спосіб мислення завжди зароджується в головах видатних особистостей, а після його ствердження і розповсюдження в суспільстві ними ж і узагальнюється в систематизованій формі. В результаті можна виокремити три етапи формування способу мислення сучасної епохи. В першому здійснюється становлення логічного рівня способу мислення. Мова йде про поняття опосередкованого переходу і проміжних ланках (відповідно, вихідним і центральному поняттям логічного рівня способу мислення епохи). Суспільство засвоює нові ідеали суспільства – поняття «доброчинності» і «справедливості». Це – поняття другого рівня способу мислення кожної епохи. І хоча вони не стільки абстрактні, як логічні, тим не менше вимагають більших зусиль для свого тлумачення і пояснення. Для третього рівня способу мислення епохи вже немає поділу на тих, хто раніше або пізніше засвоїв нові уявлення. Мова йде про рівень використання нових уявлень (понять), зокрема в області моралі та справедливості. Мораль тепер визначає і право, і поведінку людини. Часто навіть практичну діяльність. «Для сьогодення, – вважає З. Оруджев, – ми перебуваємо на першому етапі формування способу мислення сучасної епохи і на початку освоєння другого етапу»[7, с. 378]. Якщо говорити предметно, то ми спостерігаємо формування зрілості в розвитку способу мислення. На третьому етапі зароджуються елементи способу мислення наступної епохи, які витісняють елементи даного існуючого, застарілого, і нового способу мислення. Безумовно, крім них, сучасний спосіб мислення включає в себе багато інших понять та зв'язків між ними. Іншими словами, спосіб мислення сучасної епохи в явній або неявній формі містить у собі ті ж поняття, категорії та логічні зв'язки, що і попередні. Але її вихідні, центральні та завершальні категорії не співпадають. Те, що було на «другому плані» («підлеглими»), висуваються на перший план, і на їх основі формуються нові ідеї, ідеали та цінності. Потім вони здійснюються на третьому рівні способу мислення епохи і відповідних практичних формах [7, с. 378-379]. Як зазначає О. Неклеса, описана вище формула історії є свого роду «соціальний геном, ідеальна універсалия» [6, с. 62].

Аналізуючи дану ситуацію з точки зору психології, можна привести міркування К. Юнга: «Людина, котра досягла розуміння теперішнього, одинока. І лише сучасна в нашому розумінні людина дійсно живе в теперішньому; одна вона і володіє сучасною свідомістю, і тільки вона одна виявляє у себе перенасичення образом життя тих більш ранніх ступенів. Цінності та прагнення минулих світів тепер цікавлять її не інакше як з історичної точки зору»[10, с. 475-476]. Без сумніву, володіння сучасною свідомістю передбачає володіння способом сучасного мислення.

Виходячи з того, що «цінності та прагнення» минулого здійснюють вплив на сьогодення, потрібно зважати на «внутрішній» і «зовнішній» зв'язок між способом мислення сучасної епохи і рівнем розвитку суспільства. Чим більший економічний потенціал суспільства, тим більш розвинена соціальна сфера. Причому чим більше свободи, тим більший прогрес у розвитку способу мислення. І навпаки, наявність гальмуючих розвиток традицій, корпоративних організацій, включаючи заходи самої держави, здійснює зворотній вплив на спосіб мислення: він стає не адекватним запитам сучасності. Для конструктивності даного положення справ потрібна свобода. Вона, вважає В. Межуєв, передбачає наявність універсальності, спільної для всіх істини. Адже людина вільна в міру своєї універсальності, тобто здатності виходити за межі свого одиничного існування, як природного, так і соціального. Свобода існує для того, хто мислить і діє не в ізоляції, а разом з іншими, в контексті об'єднуючого і зв'язуючого всіх цілого. Щоправда, дане «ціле» може постати перед тим, хто мислить, або в якості вищої, абсолютної інстанції, яка підлягає обговоренню і зобов'язує до певного образу поведінки і мислення, може мати характер науково сформульованих законів, але може бути і результатом домовленості з іншими людьми. В останньому випадку мислячий індивід діє як вільна істота, оскільки включений в людську спільноту в результаті власного рішення. А для прийняття цього рішення потрібна особлива «техніка мислення» і спілкування – логіка. Недаремно «логос» давньогрецької філософії перекладається як «мислення», «думка» і «слово». На основі «логіки мислення вибудовуються потрібні дискурси, системи цінностей, концептуалізуються знання, відповідні правила і норми поведінки»[8, с. 36].

Важливе значення в даному контексті є зміщення акцентів. Якщо в індустріальному суспільстві стратегічним ресурсом для логічного осмислення постає капітал, то сьогодні роль такого дискурсу виконує інформація. «В інформаційній економіці ... додаткова вартість створюється не працею, а знанням. Марксова теорія вартості, народжена в початковий період індустріальної економіки, повинна

бути замінена теорією вартості, створюваної знанням»[5, с. 30], – писав Д. Нейсбіт. Якщо знання може створювати «економічні цінності», то буде змінюватися домінування економічного фактору. В результаті в суспільстві починають домінувати наукові й технічні знання. Домінуючою рисою нового способу мислення для розуміння змін суспільства стає процес безперервних удосконалень і оновлень.

Домінуючий фактор нової логіки мислення, який торкається всіх сфер суспільного життя, полягає в повсюдному переході від «пірамідальних» управлінських структур до «мережових». В мережовій структурі управління бюрократія втрачає свої позиції, оскільки її сила у «вертикалі залежності», що є несумісним із логікою мережі. «В мережовій структурі, вважає Дж. Нейсбіт, – великим урівнюючим фактором постає сама інформація. Мережі егалітарні не просто тому, що всі їх учасники рівноправні. Навпаки, тому що мережі діагональні і трьохмірні, вони залучають в себе людей всіх рівнів. Але в мережі індивіди відносяться один до одного як рівні – оскільки важливою в них є саме інформація, великий зрівнювач. Є три фундаментальні причини, за якими мережі зараз виникають як найважливіша суспільна форма: 1) смерть традиційних структур; 2) перезавантаження від інформаційного шуму; 3) історія невдач ієрархій»[5, с. 282]. Те, що сьогодні виробляється – це «мережовий» стиль управління і мислення. Ієрархічні методи, такі ефективні в минулому, сьогодні здебільшого не мають бувшої ефективності, в першу чергу тому, що їм не вистачає горизонтальних зв'язків. Чим далі, тим більше інститути будуть організовуватися на системі управління, заснованій на мережовій моделі, з врахуванням бокових і горизонтальних зв'язків, які перехрещуються, мають різні спрямування і вектори.

Нова тенденція, яка веде до істотної зміни суспільства, має відношення до проблеми зміни індивідуальних схильностей людей, стилей життя, культур. Індивід перестає вибирати між двома, як правило, протилежними тенденціями по формулі «або-або». Такий вибір не дає можливості індивіду здійснювати самостійні рішення на основі вже нового, критичного відношення і мислення. Тому, із руйнуванням ієрархічних структур вибір «або-або» змінився «вибухом множинних індивідуальних способів організації життя, його стилів. Але головна ідея про суспільства різних можливостей проникла в інші області: релігія, образотворче мистецтво, музика, їжа, розваги, і зараз утворила ті культури, етнічні та расові відмінності»[5, с. 328-329], що виникли сьогодні в світі.

Фактом стає втрата «колективності». «Індивідуальність індивіда» починає набувати домінуючого значення, в результаті чого починає змінюватися природа «колективності». Інформаційне суспільство не має нагальної потреби в розвитку «колективних здібностей», необхідних в масових акціях, діях. Обробка однорідної і потрібної інформації вже сьогодні здійснюється за допомогою технологій. Тому людина віддає їй все, що не потребує суто творчого підходу, особливих творчих зусиль, оскільки вона опинилась в реальності «інфосвіту». В ньому основною діяльністю людини як його об'єкта постає «когнітивна діяльність. Сенси, контент і знання є формами існування інформації, а сама вона – ідеальним об'єктом. «Знання є трансцендентний атрибут когнітивного суб'єкта, денотатом якого постає когнітивна діяльність (цикл трансформації) суб'єкта. Кожний акт когнітивної діяльності є трансцендентний перехід між рівнями абстрагування»[4, с. 67]. Отже, і новими рівнями розуміння.

В процесі переходу від індустріального до інформаційного суспільства більш активно використовується творчість, а технології і техніка розширюють можливості мислення. Проміжні ланки як безпосередня єдність протилежних властивостей, характеристик предмету і створюють ці реальні можливості. Людина сьогодні опинилася перед лицем нової епохи, ще не встигнувши прийти в себе від минулої. Вона являє собою новий світ, який формує власний глобальний проект – надвідкритого суспільства, в мережових глибинах якого розчиняється централізоване середовище існування. Соціальний простір стає безмежним і багатоваріантним, звичний міський ландшафт трансформується в динамічний інтер'єр, який виводить актуалізоване буття з вулиці у віртуально-безмежні простору Інтернету»[6, с. 71]. Такою постає одна з картин сучасності, як би не тішили себе сподіваннями на її гармонійне існування. Що і визначає спосіб мислення сучасної епохи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Гегель Г. В. Ф. *Философия духа* / Г. В. Ф. Гегель // *Энциклопедия философских наук* В 3-х т. – М.: Мысль, 1977. – 471 с. (Философское наследие).
2. Гегель Г. В. Ф. *Философия истории* / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1993. – 479 с.
3. Медушевский А. Н. *Знание о прошлом в современной культуре (материалы круглого стола)* / А. Н. Медушевский. – *Вопросы философии*. – М.: Наука; Российская академия наук, 2011. – № 12. – С. 8-9.

4. Меськов В. С., Мамченко А. А. Мир информации как тринитарная модель Универсума. Постнеклассическая методология когнитивной деятельности / В. С. Меськов, А. А. Мамченко // Вопросы философии. – 2010. – № 5. – С. 57-68.
5. Нейсбит Д. Мегатренды / Д. Нейсбит. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 380 с.
6. Неклесса А. И. Трансмутация истории / А. И. Неклесса // Вопросы философии. – 2001. – № 3. – С. 58-71.
7. Оруджев З. М. Способ мышления эпохи: Философия прошлого / З. М. Оруджев. – М.: Едиториал УРСС, 2009. – 400 с.
8. Философия в современной культуре: новые перспективы (Материалы «Круглого стола») // Вопросы философии. – 2004. – № 4. – С. 3-57.
9. Фромм Э. Иметь или быть / Эрих Фромм; Пер. с англ. / Общ. ред. и посл. В. И. Добренъков. – М.: Прогресс, 1990. – 336 с.
10. Юнг К. Г. Сознательное и бессознательное / К. Г. Юнг. – СПб.: Алетейя, 1997. – 544 с.

Тикаева Юлия Ивановна, аспирантка кафедры философии и социологии Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского», Одесса

УДК: 004.946:316.3

СОЦИАЛЬНО – КОММУНИКАТИВНЫЕ СВОЙСТВА ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ И ЕЕ ОБРАЗНЫЕ ЧЕРТЫ

В статье рассматриваются социально – коммуникативные свойства виртуальной реальности и выявляются ее образные черты на основании представлений о социальных функциях виртуальности. Обосновывается виртуально – образная коммуникативность социума с позиций утверждения нового социально – информационного пространства современности.

Ключевые слова: *социальное пространство, коммуникация, виртуальность, образ, интерактивность, виртуальное общество*

СОЦІАЛЬНО – КОМУНІКАТИВНІ ВЛАСТИВОСТІ ВІРТУАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ ТА ЇЇ ОБРАЗНІ РИСИ

В статті розглядаються соціально – комунікативні властивості віртуальної реальності та виявляються її образні риси на основі уявлень про соціальні функції віртуальності. Обґрунтовується віртуально – образна комунікативність соціуму з позицій затвердження нового соціально – інформаційного простору суспільства.

Ключові слова: *соціальний простір, комунікація, віртуальність, образ, інтерактивність, віртуальне суспільство*

SOCIAL – COMMUNICATIVE PROPERTIES THE VIRTUAL REALITY AND ITS FIGURATIVE FEATURES

The article examines the socio - communicative properties of virtual reality and reveals its figurative features based on the perceptions of the social functions of virtuality. Substantiates virtually - shaped communicative society from the standpoint of the approval of the new socio - information space of modernity.

Keywords: *social space, communication, virtual, image, interactivity, virtual society*

Актуальность. Становление современной виртуальной реальности происходит в условиях определения ее социальнокультурного положения, которое обеспечивает ее продвижение, но и приводит не только к формированию структуры, но и к накоплению социально - информационно - культурной напряженности. Растущий мультикультурализм порождает новые возможности для продвижения виртуальной культуры, а социальные изменения сопровождаются предыдущей подготовкой ментальности к ним с целью одновременного выхода на планетарную социокультурную идентичность.

При этом характерно, что само общество под воздействием компьютерных технологий, продуцирующих виртуальную реальность, и сети Интернет претерпевает существенные изменения. Следует подчеркнуть, что феномен виртуальной реальности приобретает характер устойчивого

развития, своего рода доминанты современного общественного устройства. В силу этих обстоятельств все более активно выдвигается вопрос о закономерностях виртуализации общества, поскольку последняя ведёт к формированию и повсеместному распространению особого типа умонастроения и мироощущения, к возникновению виртуальной картины мира и соответствующей ей научной методологии.

В то же время стабильность общества обеспечивается наличием противоречивых за своим характером и направлением элементов культуры, даже оппозициями типа «порядок-хаос». Модель культурно сбалансированного общества — плюралистичная, разнообразная. Вместе с тем становление принципов нового этапа развития современной культуры связано с глобальным планетарным процессом «эстетического ренессанса».

Степень разработанности проблемы. Функционированию феноменов виртуальной реальности в различных сферах жизнедеятельности человека посвящены работы С. В. Аксёнова, С. В. Афониной, С. В. Бондаренко, О. И. Генисаретского, Н. И. Голика, Е. Б. Гузеева, И. Карачевой, Е. Н. Карташевой, И. В. Корневой, С. Э. Ласточкина, Н. А. Нагорной, А. А. Никитина, А. В. Петрова, В. Р. Роганова.

Исследование отдельных онтологических и связанных с ними антропологических и психологических особенностей компьютерной виртуальной реальности проводится в работах Н. Н. Алексеенко, О. Н. Астафьевой, В. С. Бабенко, Дж. П. Барлоу, Б. Беккера (B. Becker), И. В. Бурлакова, А. Е. Войскунского, В. В. Гудимова, С. Дацюка, В. Д. Емелина, А. Е. Жичкиной и Е. П. Белинской, М. Иванова, М. Б. Игнатъева, Е. Ковалевской, И. Кондратьева, С. Н. Коняева, М. Крюгера, Г. Кузнецова, М. М. Кузнецова, И. Купер, Т. Г. Лешкевич, В. Мазина и О. Туркиной, Г. П. Менчикова, И. А. Негодаева, В. Нестерова, М. Ю. Опенкова, С. И. Орехова, Д. А. Лоспелова, А. А. Родионова, В. М. Розина, Дж. Семпси, О. Б. Скородумовой, В. Ф. Спиридонова, Т. Д. Стерледевой, В. Тарасенко, Ч. Тарта, С. С. Хоружего, М. Хайма, Ф. Хэмита, В. Цветова, Д. И. Шапиро, Е. А. Шаповалова, У. Эко и др.

Кроме того, как отмечает Т. А. Кирик, интерес к проблеме виртуальной реальности стал связываться с возрождением в современной культуре и философии идей о множественности и конструируемости реальностей, в которых живет человек, и смещением акцента исследований реальности с вещиности, материальности на наблюдаемость, мыслимость, а также с проблемой снятия классической оппозиции реальное - идеальное (А. М. Анисов, В. А. Кутырев, В. А. Майер, Д. В. Пивоваров, В. М. Розин и др.) [1, с. 5].

Таким образом, социально - философское исследование специфики виртуальной реальности обусловлено необходимостью, с одной стороны, определения грани между виртуальной реальностью и феноменами, онтологически сходными с ней, с другой - выяснения сущностных характеристик виртуальной реальности, особенностей ее взаимодействия с человеком.

Цель исследования состоит в рассмотрении социально – коммуникативных свойств виртуальной реальности и выявлении ее образных черт на основании представлений о социальных функциях виртуальности. Обосновать виртуально – образная коммуникативность социума с позиций утверждения нового социально – информационного пространства современности.

Основной текст. В социокультурном подходе доминируют идеи развития личности через освоение общекультурных ценностей, понимания гармонии природы и человека. В известном смысле можно сказать, что ценность выражает способ существования личности. Причём разные ценности имеют для неё различное значение и с этим связана иерархия ценностей. Ощущение целостности творимого человеком мира порождает ценностную триаду «истина – добро – красота», реализуемую в плодах его деятельности: науке, искусстве, культуре, морали. Но сегодня в современных условиях глобализации массовая культура общества потребления разрушает это целостное сознание.

Наряду с понятием «информационное общество», - как пишет А. А. Бодров, в последние годы в нашу жизнь все прочнее входит термин «виртуальное сообщество». Однако, если информационное общество использует новые информационные технологии, прежде всего, для перестройки своей реальной общественной жизни, то приверженцами виртуального сообщества являются люди, серьезно перестроившие свою личную жизнь, переведя многие ее аспекты в ипостась виртуальной реальности [2, с. 5].

Черты новой культурной реальности, которые уже достаточно определились, необходимо подать хотя бы описательно. Это связано с радикальными изменениями, которые происходят в художественной культуре, в художественной жизни общества. Новые социально – творческие отношения складываются между основными участниками — субъектами этого процесса, между художником, творческими союзами, публикой, критикой, государством и общественностью. Виртуально - культурная

трансформація, яка триває в світовому суспільстві, пов'язана з появою і нових духовних потребностей, які були пробуджені ростом інтересу до культури минулого, а також потоком нових культурних цінностей. Це дає особливі імпульси для соціокультурного розвитку суспільства в цілому.

Достатньо очевидно, що основа мистецтва — художественний образ, світ мистецтва — це світ образів. Для будь-якої ж віртуальної реальності образ також є основним поняттям. Таким чином, можна говорити про те, що віртуальна реальність — це теж світ образів. Поняття образу є як би точкою перетину вивчення віртуальної реальності і мистецтва. Образ не може існувати в «пустому просторі», поза зорової оцінки. Це є та «інтерактивність», про яку говорять створювачі віртуальної реальності, характерна не тільки для комп'ютерних технологій, але і для будь-яких творчих мистецтв — духовного творчості.

Духовність як соборність і відкритість свідомості — психічного світу людини також виступає як онтологічна характеристика, як властивість буття людини, обґрунтована його (буття) надчутливою складністю. Виходячи за межі свого фізичного буття в світ віртуально-багатовимірних соціальних зв'язків, людина отримує здатність бачити межі соціального процесу, а це бути, і нові можливості зв'язків з реальністю.

Про віртуалізацію применливо до суспільства, за думкою А. А. Бодрова, можна говорити лише постольку, оскільки суспільство стає схожим на віртуальну реальність, то є може описуватися з допомогою тих же характеристик. Віртуалізація в такому випадку — це будь-яке заміщення реальності її симуляцією/образом — не обов'язково з допомогою комп'ютерної техніки, але обов'язково з використанням логіки віртуальної реальності [2, с. 15].

Відміння віртуальної реальності від об'єктивної дійсності, — підкреслює Л. Никитин, полягає в тому, що вона включає в себе не процеси і стосунки, які існують незалежно від волі і бажань людей, а різноманітні об'єктивовані (матеріалізовані) людські знання. Основні атрибути реального буття такі як: рух, простір, час — набувають в ній інші виміри і значення. Віртуальна реальність — це, в певному сенсі, дійсна середовище з добре знайомими просторово-часовими стосунками і взаємозв'язками, але ці стосунки і зв'язки позбавлені найважливішої частини своїх атрибутивних ознак. Інше вимір тут отримують і такі закономірні зв'язки як причина і наслідок, необхідність і випадковість, сутність і явлення, можливість і дійсність [3, с. 45].

Головною ж небезпечкою зіткнення з віртуальною реальністю є те, що вона втягує, приобщає людину до світу ілюзій, впливаючи на людську психіку, за деякими даними в сім разів сильніше найпотужніших наркотичних засобів.

Віртуальна реальність не тільки знайомить людину з тими або іншими взаємостосунками предметів і явищ матеріального світу, скільки формує їх уявлення на новому етапі пізнання буття, впливаючи на психологію. До того ж віртуальна реальність не потребує критичного до неї ставлення, глибокого аналізу складових ситуацій. Тут не завжди потрібні теоретичні, професійні знання. Вона як би ковзає по поверхні, являючись предметом емпіричного, ситуативного мислення [3, с. 47 - 48].

Основні думки досліджень віртуальної реальності можуть бути висловлені в наступних положеннях, зокрема у Т. А. Кирик:

Віртуальна реальність не має ніякого самостійного, самодовільного буття, буття самим по собі. Вона потребує для свого буття носіїв, і зокрема людину. Віртуальна реальність завжди інспірується в свідомості людини деякими технологіями в широкому сенсі (включаючи і ігрові технології, і комп'ютерні технології). Віртуальна реальність, чим би вона не була інспірована, обмежується характером свого носія (або носіїв) — тієї реальності, «з якою» вона отримує буття.

Віртуальна реальність має наступними визначальними характеристиками: вона безпосередньо пов'язана з діяльністю свідомості людини, виникає завдяки взаємодії людини з якою-небудь іншою реальністю, зовнішньою по відношенню до неї (властивість породженості), з цим властивістю пов'язана адіафоричність віртуальної реальності. Віртуальна реальність існує, поки діє породжуюча реальність; людина, перебуваючи в віртуальній реальності, безпосередньо в ній бере участь або у неї створюється повне враження участі, при цьому він бачить все віртуально відбуваюче з його точки зору, головний учасник подій завжди він сам (властивість актуальності і інтерактивності). І, нарешті, в віртуальній реальності своє простір, час і закони існування (властивість автономності). Інші характеристики

виртуальной реальности, предложенные различными авторами, в конечном счете сводятся к перечисленным [1, с. 5].

Для компьютерных виртуальных реальностей характерны свобода включения в реальность, свобода субъекта от наличных социальных ролей, повторяемость, то, что виртуализатор не отвечает жизнью за действия в виртуальной реальности, не нарушается телесность. Эти же особенности мы отметили и при анализе игры.

В случае коммуникативной виртуальной реальности, пишет Т. А. Кирик, мы зафиксировали некоторые специфические особенности, не всегда характерные для других виртуальных реальностей - «растворенная телесность» и анонимность, неограниченная доступность контактов и размывание пространственных и культурных границ, возможность постоянной фиксации реальности, этическая, а не юридическая (в виде фиксированных норм, правил игры) обусловленность, индивидуализм [1, с. 35].

Социальная философия XX в. сфокусировала внимание на знаково-символических аспектах бытования человеческих предметов, на их способности представлять различные языки, формы культуры, социальности, знания, духовных связей. Так, например, русский экономист Н. А. Кондратьев говорил о человеческих предметах как воплощениях духовной культуры, как пространственно-образных репрезентациях социальных функций. К. Ясперс рассуждал о «шифрах» трансценденции, т.е. о символах невосприимчивых, сверхчувственных, объемлющих человеческое бытие связей, косвенным образом выявляемых предметами. Много было сказано о знаковости предметов в составе социальной реальности — структурализмом, в составе общественных отношений — символическим интеракционизмом [1, с. 100 - 104]. Социальная философия стремится соединить, казалось бы, несоединимые установки. Она критически относится к стандартам общеизвестной и традиционной науки. Она вводит в сферу своего рассмотрения такие стороны человеческого бытия — индивидуальность, качественность, сверхчувственные силы, связи, траектории действия людей, гипотетические комбинации, «поля» таких траекторий, — которые классическая наука оставляла без внимания или считала предметом вненаучных форм познания [1, с. 100 - 104].

Для осмысления коммуникативно-образных свойств виртуальности определим, что социальная коммуникация как коммуникативная деятельность людей обусловлена целым рядом социально значимых оценок, конкретных ситуаций, коммуникативных сфер и норм общения, принятых в данном обществе.

Термин «коммуникация» (лат. *communicatio* «делаю общим, связываю») появляется в научной литературе в начале XX века. В настоящее время он имеет, по крайней мере, три интерпретации - понимается как а) средство связи любых объектов материального и духовного мира, б) общение - передача) информации от человека к человеку, в) передача и обмен информацией в обществе с целью воздействия на него. При этом, как пишет М. М. Назаров, усложнение систем управления в обществе привело к тому, что обострилась проблема качественной оценки социальной информации - ее актуальности, достоверности, полноты. Все это объясняет, почему для социальной коммуникации в равной степени важны все три компонента социальной информации - смысловой, сообщающий о социально значимой информации как таковой, оценочный, сообщающий об отношении говорящего к передаваемой информации, и ценностная ориентация, сообщающая об отношении к партнеру и/или к себе. Эти существенные характеристики социальной коммуникации находят отражение в высказываниях и дискурсах, имеют свои способы и средства выражения на различных уровнях коммуникации.

Смысловая информация является социально значимой категорией в том случае, когда она связана с социальными реалиями, с явлениями, которые представляют интерес для общества, социальных групп и индивидов в плане социальных отношений [5, с. 233 - 247].

Основными функциями коммуникации являются взаимодействие людей с целью сообщения и обмена информацией и воздействие на индивида или общество в целом в соответствии с определенной целью - установкой. Это положение является в большей степени аксиомой, добытой в ходе многочисленных эмпирических наблюдений и прикладных исследований, чем результатом теоретического обоснования. Механизм взаимодействия и особенно воздействия находится пока «за семью печатями». Именно поэтому для теории социальной коммуникации особое значение приобретает предварительное исследование и выявление ее частных функций с учетом разнородности коммуникативных средств и способов коммуникации.

Коммуникативная сфера понимается как социально обусловленная область коммуникативной деятельности человека, имеющая свои функции, определяемые коммуникативными потребностями - необходимостью сообщить или получить некоторую информацию. По своей природе коммуникативные

сферы тесно связаны с общественной деятельностью людей, в основе которой лежат духовные связи и производственная деятельность разнообразного характера. Коммуникативная сфера интегрирует целый ряд социально значимых характеристик коммуникации, таких как смысловая информация, социальный статус коммуникантов, их коммуникативные роли и степень мотивированности в обмене информацией. Она как бы прогнозирует способы выражения социальной дифференциации и вариативности коммуникации. Являясь существенной характеристикой социальной коммуникации, она имеет статус социологической доминанты. Коммуникативная сфера актуализируется в сложной коммуникативной единице - дискурсе. Особенностью коммуникативной сферы является ее динамичность - способность многократного изменения тематического поля дискурса в зависимости от мотивированности коммуникантов.

Количество и номенклатура коммуникативных сфер определяется социоэкономическим и культурным уровнями развития общества в данный исторический период. Имеющиеся типологии коммуникативных сфер различаются по степени детализации. Основным критерием выделения типов коммуникативных сфер является информационное (тематическое) поле дискурса, т.к. оно передает содержательную информацию о производственной и общественной деятельности коммуникантов, об их отношении к социальным ценностям. Вспомогательным критерием выступает способ и средства выражения этой информации. По данным критериям различаются следующие типовые коммуникативные сферы: обиходно-бытовая, деловая, научная, профессиональная и художественно-творческая. Эти коммуникативные сферы соотносятся с функционально-стилистическими особенностями языковых элементов, используемых в данной коммуникативной системе [5, с. 233 - 247].

Усложнение систем управления в обществе, подчеркивает М. М. Назаров, привело к тому, что обострилась проблема качественной оценки социальной информации - ее актуальности, достоверности, полноты. Все это объясняет, почему для социальной коммуникации в равной степени важны все три компонента социальной информации - смысловой, сообщающий о социально значимой информации как таковой, оценочный, сообщающий об отношении говорящего к передаваемой информации, и ценностная ориентация, сообщающая об отношении к партнеру и к себе. Эти существенные характеристики социальной коммуникации находят отражение в высказываниях и дискурсах, имеют свои способы и средства выражения на различных уровнях коммуникации.

Смысловая информация является социально значимой категорией в том случае, когда она связана с социальными реалиями, с явлениями, которые представляют интерес для общества, социальных групп и индивидов в плане социальных ценностей и проблем. Смысловую информацию можно определить как совокупность компонентов содержательного аспекта коммуникации, отражающего познавательную деятельность человека, которая мотивирована социальными интересами и потребностями индивида и общества и используется в целях регуляции социальных отношений [5, с. 233 - 247].

В целом, возможно выделить, что возникновение информационного общества, повлекшее за собой лавинообразный рост информации, явилось платформой возникновения виртуальной реальности в социально-гуманитарном и коммуникационном плане и послужило базой для построения теории виртуализации общества. Дальнейшее внедрение и использование в общественной жизни технологий виртуальной реальности, компьютерных, а также телекоммуникационных технологий и сетевого общения способствовали устойчивому внедрению метафоры виртуализации, как замещения реальных объектов симуляциями. В свою очередь, процесс виртуализации общества явился одной из основных предпосылок возникновения виртуальной картины мира. Можно выделить основные предпосылки возникновения виртуальной картины мира: а) создание технологий виртуальной реальности; б) возникновение информационного общества; в) виртуализация общества.

Современные компьютерные технологии влияют не только на сознание, но и на жизнь людей в целом. Специфичное восприятие окружающего мира характерно не только теперешнему «поколению Next», но всем поколениям «просвещённых» детей, во все века. «Люди книги» во все времена были не меньшим риском, «чем люди экрана». Особенности проявляются лишь в количестве иллюзий. Возможность «отыграть назад» не является продуктом исключительно «виртуальной реальности». Любая проективно думающая личность «опасна» моделированием ситуации, в которой есть место «отыгрыванию назад». Вопрос пониженного воображения будущих поколений – это не вопрос нейрофизиологии, а вопрос феноменологического направления философии. Любая рациональная деятельность обедняет «мир человека», очищая его от ярких эмоций, экстремальных событий и других «реальных феноменов». Типизации, анонимное и «интимное общение» с глазу на глаз – давно

известный предмет исследования социологии знания. Поэтому, я не разделяю опасения госпожи Гринфилд в силу их преувеличенности.

Полная картина виртуальности социального пространства, по мысли Н. А. Носова связана с тем, что для пользователей интернета (не только для сетевых юзеров, но в ещё большей степени для геймеров) характерно сужение временного горизонта внимания и мышления, фрагментация и сужение внимания, а также стремление к получению непосредственных удовольствий здесь и сейчас. (Это – результаты многих исследований, обобщённые профессором Гринфилд). Отсюда и вытекает «беспечное» поведение вследствие недостаточного учёта возможных последствий. Но это только одно из возможных объяснений тех закономерностей человеческого поведения, которые мы в социальных сетях наблюдаем. Об этом я и говорил профессору Гринфилд, задавая ей вопросы. Определённые особенности поведения пользователей социальных медиа действительно имеют место быть, и развиваются они закономерно. Вопрос в том, почему это происходит и в том, насколько эти изменения оказываются устойчивыми и долговременными. Когда пользователь долго пребывает в интернете (хотя бы несколько десятков минут), постепенно «погружается в виртуальную» реальность, то у него постепенно возникает так называемое особое состояние сознания. В этом состоянии человек действительно забывает об окружающей его реальности и начинает воспринимать виртуальную реальность обостренно и более живо, чем та, которая его окружает в офлайне. Проще говоря, он начинает верить в то, что виртуальная реальность реальна не в меньшей степени, чем обычная социальная. Оказывается, что в таком состоянии возникает возрастная регрессия - мозг взрослого человека переключается как бы в детский режим функционирования (а для ребёнка – в состояние, свойственное детям более раннего возраста). И тогда становится понятно, почему даже взрослый человек, пребывая долго в сети и общаясь в социальных медиа, ведёт себя по-детски. Вспомним перечисленные особенности поведения юзеров: безрассудность и беспечность, стремление к непосредственному получению удовольствий, преобладание чувственного опыта над рациональностью и так называемый краткосрочный гедонизм, то есть стремление получать удовольствия здесь и сейчас, не задумываясь о долгосрочных целях и возможной отсроченной цене таких удовольствий. Всё это - характерные черты психики и поведения ребёнка, отличающие его от взрослого человека. Однако такое «детское» состояние мозга продолжается ровно столько, сколько пользователь пребывает в сети. А когда он из неё выходит, то дальнейшее зависит от того, насколько разумным, серьёзным и ответственным человеком конкретный интернет-пользователь является в обычной своей офлайновой жизни. Для людей зрелых и социально адаптированных, кратковременное погружение в интернет и возвращение в детское состояние оказывается способом разгрузки и отдыха, эмоциональной разрядки и снятия стресса, восполнения дефицита эмоционального общения, с которым они сталкиваются в повседневной жизни, а также повышения креативности. И побывав в таком детском состоянии, человек возвращается обратно в своё взрослое состояние, оставаясь не менее личностно зрелым, чем он был ранее – можно сказать, оставляя остатки детства в Интернете [6].

Выводы. На основании исследования сделаем следующие выводы:

- За термином «виртуальная реальность» скрывается процесс, организованность, развернутость в пространстве и во времени человеческих деятельных сил, их кристаллизации в формах предметности, их функционирование в виде социальных связей, их «композиции», закрепляющиеся в разных культурных и социальных институтах.

- В виртуально - предметном саморазвитии человек оказывается способным понять, что он не является «мерой всех вещей», что многогранность вещей, раскрывающаяся в потоке переплетенных человеческих деятельностей, этим потоком не исчерпывается, что именно понимание границ деятельности, т.е. своих границ, оставляет человеку возможность углублять свои контакты с миром.

- Духовность как собранность и открытость сознательно-психического мира человека также выступает как онтологическая характеристика, как свойство бытия человека, обоснованное его (бытия) сверхчувственной сложностью. Выходя за границы своего физического бытия в мир виртуально - многомерных социальных связей, человек обретает способность видеть иные грани социального процесса, а стало быть, и новые возможности связей с обыденной реальностью.

- Если максимально отвлечься от конкретных теоретических подходов и авторских позиций, то можно выделить следующие общие характеристики виртуальности: виртуальность «растормаживает» многие запреты, которые ограничивают человека в повседневной жизни, так как создает иллюзию анонимности, виртуальность размывает идентичность человека, усиливая диссоциативные силы, угрожающие целостности человеческой личности. Физическое тело и его пять ощущений не играют решающей роли в виртуальной реальности. Чувство линейного прошлого, настоящего и будущего

становиться неясним, человек в виртуальности может создавать множество своих персонализированных проекций – аватаров, и это, с точки зрения психологии, не случайно. Взаимодействие человека и его аватаров – это особый тип психической динамики. Аватары являются различными проявлениями одной и той же личности, отражая её подсознательные влечения и страхи, опыт человека в виртуальной реальности очень похож на тот опыт, который мы приобретаем в мире собственной мечты, он сюрреалистичен, большая часть сегментов виртуальной реальности рассчитана на постоянное стимулирование непроизвольного внимания: яркие баннеры, ссылки, анимация и т. п. Это создает сильный «затаскивающий» эффект и тормозит механизмы произвольной (волевой) регуляции. При этом, многое в виртуальной реальности рассчитано на то, чтобы безвольный, апатичный, бескультурный человек чувствовал там себя комфортно и ни разу за часы пребывания не ощутил бы свою недостаточность.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Кирик Т. А. Виртуальная реальность: сущность, критерии, типология / Татьяна Анатольевна Кирик: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01. - Омск, 2004. - 165 с.
2. Бодров А. А. Виртуальная реальность как когнитивный и социокультурный феномен / Александр Алексеевич Бодров: Диссерт... на соиск. начн. степени доктора филос. наук - специальность: Онтология и теория познания- 09.00.01. – Самара, 2007. – 293 с.
3. Нікітін Л. Віртуальна реальність як соціальне явище / Л. Нікітін // Філософська думка. - 1999. -№6. - С. 43-57.
4. Кондратьев Н. А. Основные проблемы экономической статистики и динамики / Кондратьев Н. А. // Социо-Логос. - М., 1991. С. 100 — 104.
5. Назаров М. М. Массовые коммуникации и виртуализация социального пространства в современном обществе / М. М. Назаров // Социально-гуманитарные знания. - 2001. -№1. - С. 233-247.
6. Носов Н. А. Виртуальная реальность / Н. А. Носов // Вопросы философии. – 1999. - № 10.

Тимохов Александр Володимирович, кандидат філософських наук, викладач кафедри графіки та дизайну Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК: 10031+7.01+003.62

РОЛЬ ТВОРЧИХ МОЖЛИВОСТЕЙ ОСОБИСТОСТІ У ФОРМУВАННІ ПАНОРАМНОГО МИСЛЕННЯ

У статті розглядаються та аналізуються складові елементи сфери творчих можливостей особистості в контексті їх впливу на формування панорамного мислення.

Ключові слова: творчість, творчі можливості, особистість, панорамне мислення

РОЛЬ ТВОРЧЕСКИХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ЛИЧНОСТИ В ФОРМИРОВАНИИ ПАНОРАМНОГО МЫШЛЕНИЯ

В статье рассматриваются и анализируются составные элементы сферы творческих возможностей личности в контексте их влияния на формирование панорамного мышления.

Ключевые слова: творчество, творческие возможности, личность, панорамное мышление

THE ROLE OF CREATIVE POSSIBILITIES OF PERSONALITY IN FORMATION OF PANORAMIC THOUGHT

The component elements of sphere of creative possibilities of individual in the context of their influence on forming of panoramic thought are considered in the article and is analysed.

Keywords: creation, creative possibilities, individual, panoramic thought

Панорамне мислення – спосіб мислення, в процесі якого відбувається подолання еволюційної обтяженої людського менталітету – вузькості поля свідомості й пов'язаних із цим інстинктивних, несвідомих та підсвідомих проявів ментальності, тобто того, що здатне негативно відбитися на якості мислення і на його результатах.

Панорамне мислення може вважатися терміном, що включає мислення інших типів, в масі людей не властивих – таких як системне, латеральне, нестандартне, об'ємне, проривне, масштабне, повного

спектру, паралельне, більш ніж однотрекове [7].

Вже з самого цього визначення випливає, що розгляд поняття «панорамне мислення» неможливе без розгляду чи не основної його складової – «творчих можливостей особистості».

У педагогіці, психології та філософії накопичений значний науковий досвід досліджень з теорії творчості: (Л. С. Виготський, А. Н. Леонтьєв, І. Я. Лернер, С. Л. Рубінштейн та ін.) Суть творчості дослідники розглядають як через особу, її характеристики (В. С. Біблер, Д. Б. Богоявленська, Я. І. Пономарьов і ін.), так і через процеси, що мають місце в творчій діяльності (Л. С. Виготський, С. Л. Рубінштейн і ін.).

Питаннями активізації навчально-пізнавальної діяльності студентів, яка б сприяла оптимальному розвитку їх творчих здібностей, займалися відомі психологи і педагоги – Г. С. Альтшуллер, Ю. К. Бабанський, В. С. Ільїн, М. М. Льовіна, П. І. Підкасистий, С. Л. Рубінштейн, Б. М. Теплов, Г. І. Щукіна, В. С. Юркевич та ін. У роботах цих авторів обґрунтовується мета, задачі, зміст, структура навчально-пізнавальної діяльності, аналізуються фактори її оптимізації.

Проблема ролі індивідуально-психологічних особливостей особистості студентів у процесі розвитку їх творчого потенціалу знайшла своє відображення в дослідженнях В. І. Андрєєва, Л. С. Виготського, І. С. Кону, Б. Т. Ліхачева, Н. А. Менчинської, Д. В. Ушакова, І. С. Якиманської та ін.

Вивченню загальнопедагогічних основ застосування комп'ютерної техніки присвячені роботи І. Н. Антіпова, Б. С. Гершунського, Л. П. Єршова, А. А. Кузнецова. Про нові інформаційні технології навчання йдеться в роботах Е. І. Афріної, Д. А. Богданової, Е. С. Полат, І. В. Роберт й ін.

Особливий інтерес представляли для нас роботи В. П. Тіхомірова, Б. І. Хломберга, О. Н. Пархоменко, Б. І. Старцева, в яких розглядаються проблеми системи відкритої освіти.

Огляд сучасних досліджень і практика педагогічної освіти дозволяють говорити про зростаючий інтерес суспільства до даної проблеми.

Проте недостатньо вивченими залишилися такі питання, як:

- виявлення умов організації навчально-пізнавальної діяльності студентів, яка б забезпечувала оптимальний розвиток їх творчих здібностей в процесі навчання;
- розвиток творчих здібностей студентів у процесі самонавчання;
- педагогічні умови використання комп'ютерної технології, як нової технології навчання, сприяючої розвитку творчих здібностей студентів.

Методологічною основою дослідження виступають:

- положення про активність і провідну роль особистості в процесі її розвитку і формування (Н. А. Бердяєв, В. С. Біблер, П. Л. Лавров, А. Г. Спіркін і ін.);
- положення про творчу суть людини, розвиток її здібностей в процесі діяльності (у тому числі й навчально-пізнавальної діяльності) (В. І. Андрєєв, А. А. Баранів, А. Матейко, П. І. Підкасистий, М. Н. Ськаткин, В. П. Ушачев, Т. І. Шамова, Г. І. Щукіна та ін.);
- теорія саморозвитку особистості (В. І. Андрєєв, Р. Берні, Н. Р. Бітянова, Р. С. Гаріфьянов, Г. Г. Гранатів, Н. В. Кузьміна, А. Маслоу, Л. І. Рувінський та ін.) і теорія розвитку пізнавальної самостійності студентів і самоосвітньої діяльності (С. А. Днепров, С. Б. Елканов, Н. П. Ерастов, Е. М. Зайко, К. Н. Корнілов, Ц. Е. Матінка, А. П. Огаркова, Г. Н. Серіков та ін.);
- ідеї організації процесу формування творчих здібностей особово-орієнтованого (В. А. Беліков, В. В. Серіков, В. Д. Шадріков, І. С. Якиманська та ін.), системного (Ю. К. Бабанський, В. П. Беспалько, І. В. Блауберг, В. Н. Садовський, Е. Г. Юдін та ін.), інноваційного (Ш. А. Амонашвілі, А. А. Арламов, М. С. Бугрін, М. М. Поташник, В. А. Сластенін та ін.) підходів;
- ідеї створення системи відкритої освіти (А. А. Андрєєв, Г. А. Краснов, М. К. Камінський, В. С. Леднев, В. І. Овсянников, Е. С. Полат, В. Н. Солдаткін, В. П. Тіхоміров, І. З. Юсупов).

Дослідження суттєвим чином спирається на наступні сучасні теорії: теорію формування і всебічного розвитку особистості (Д. Б. Богоявленська, Л. С. Виготський, А. Н. Лук, Я. І. Пономарьов, А. Т. Шумілін та ін.), теорію розвитку творчих здібностей учнів в процесі навчально-пізнавальної діяльності (Г. С. Альтшуллер, Д. Н. Богоявленський, І. П. Вовків, І. А. Зимова, Р. Д. Левіт, Н. А. Менчинська, В. Г. Разумовський та ін.)

Творчість – діяльність людини, спрямована на створення якісно нових, невідомих раніше духовних або матеріальних цінностей (нові твори мистецтва, наукові відкриття, інженерно-технологічні, управлінські чи інші інновації тощо). Необхідними компонентами творчості є фантазія, уява, психічний зміст якої міститься у створенні образу кінцевого продукту (результату творчості).

Творчість може розглядатися у двох аспектах: психологічному й філософському. Психологія творчості досліджує процес, психологічний «механізм» протікання акту творчості як суб'єктивного акту

індивіда. Філософія розглядає питання про сутність творчості, що по-різному ставилося в різні історичні епохи.

Одним із перших виділяє поняття творчості давньогрецький філософ Платон і ця творчість має універсальний характер. Так, у діалозі «Бенкет» зустрічається таке визначення творчості:

Усякий перехід з небуття в буття – це творчість, і, отже, створення будь-яких творів мистецтва й ремесла можна назвати творчістю, а всіх творців – їхніми творцями [4; 161].

Фундаментальні зміни прийшли з початком християнської епохи, з концепцією створення (лат. creatio) Богом світу з нічого. «Creatio» мало інше значення ніж «facere» (робити), це створення розглядалося як вольовий акт і вже не використовувалося по відношенню до людської діяльності.

В епоху Ренесансу навпаки, вона просякнута вірою в безмежні творчі можливості людини. Поступово «творчість» все більше усвідомлюється насамперед як художня творчість, виникає інтерес до постаті художника і самого акту творчості, все виразніше виступає і тенденція розглядати історію як продукт людської творчості. Польський поет Мачей Казімеж Сарбевський почав використовувати це слово стосовно до поезії. Проте тривалий час таке розуміння творчості наражалося на критику через тлумачення терміну як акту створення з нічого.

В епоху Просвітництва творчість пов'язується із здатністю людини до уявлення. Англійські емпіристи (Ф. Бекон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Д. Юм) трактували творчість як певну комбінацію вже існуючих елементів, творчість таким чином була близька винахідництву. Завершена концепція творчості у 18 столітті створюється І. Кантом, що спеціально аналізує творчу діяльність у вченні про продуктивну здатність уяви, що виступає як сполучна ланка між розумом і почуттєвим досвідом. Вчення Канта було продовжено Шеллінгом, який розглядав творчу здібність в єдності свідомої й несвідомої діяльності людини. Погляд на художника як на генія, що творить з натхнення, досяг своєї кульмінації в епоху Романтизму, творчість художника і філософа вважалася вищою формою людської життєдіяльності, в якому людина стикається з «абсолютом».

В ідеалістичній філософії кінця 19-20 століть творчість розглядається переважно у протилежності механічно-технічній діяльності. При цьому, якщо філософія життя протиставляє технічному раціоналізму творчий природний початок, то екзистенціалізм підкреслює духовно-особистісну природу творчості. У філософії життя найбільш розгорнута концепція творчості дана А. Бергсоном («Творча еволюція», 1907): творчість як безперервне народження нового становить сутність життя. Уся дійсність розглядається філософом як «безперервний ріст і нескінченна творчість» [3; 38]. Найбільш адекватною формою існування вважають творчість і екзистенціалісти. М. Бердяев розглядає творчість як «діло богоподібної свободи людини, розкриття в ньому образу Творця» [2].

Філософія прагматизму і позитивізму, навпаки, розглядає творчість як винахідництво, ціль якого – вирішувати задачу, поставлену певною ситуацією. Марксистська філософія визначає творчість як «діяльність людини, що перетворює природний і соціальний світ відповідно до потреб людини й людства на основі об'єктивних законів дійсності».

Природа творчості може бути розкрита через певні показники, а саме:

1. Особистості, у яких розвинутий пошуковий механізм, що є необхідним чинником процесу творчості, характеризуються мінімальною агресивністю щодо свого оточення та найбільш чутливі до закликів допомоги іншим [6; 224].

2. Творчість є основою розвитку емпатичних здібностей, здатності розуміти точку зору іншої людини, формування непрагматичної ціннісно-світоглядної орієнтації особистості.

3. Творчість передбачає вихід за межі рольових установок особистості, вміння дистанціюватися від ситуації, готує умови для досягнення однієї з головних цілей розвитку людини – статусу творчої особистості, оскільки творчість є виходом у сферу багатозначного, багатомірного, парадоксального, бісоціативного розуміння реальності та її опанування; творчість передбачає актуалізацію надситуативності, як здатності суб'єкта виходити за межі однозначних конструкцій «зовнішньої доцільності».

4. Творчість та альтруїзм позитивно взаємокорелюють та щільно пов'язані, що свідчить про відкритість творчої особистості світові.

5. Творчість є однією з цілей розвитку особистості та може бути пов'язана з такими категоріями, як самоактуалізація, самовдосконалення, самоздійснення, самовираження.

6. Творчість є цілісним утворенням, вона не обмежується такими аспектами функціонування психіки людини, як образний, логічний, поведінковий та ін., а проявляється на всіх рівнях психічної активності людини.

7. Творчості притаманні синергетичні риси, тому творча людина виявляє феномен творчої багатомірності, коли окремих талантів людини складається із суми її талантів.

В психології творчість вивчається головним чином у двох аспектах: як психологічний процес творення нового і як сукупність властивостей особистості, які забезпечують її включеність у цей процес.

Творчість як процес розглядалася спочатку, виходячи із самозвітів діячів мистецтва й науки (опис «натхнення», «мук творчості» тощо). Деякі великі натуралісти (Г. Гельмгольц, А. Пуанкаре, У. Кеннон й ін.) виділили кілька стадій у процесі від зародження задуму до моменту (який не можна передбачати), коли у свідомості виникає нова ідея.

Англійський учений Г. Воллес (1924) розчленував творчий процес на 4 фази: підготовку, дозрівання (ідеї), осяяння (інсайт) й перевірку. Подібні стадії виділяв і Анрі Пуанкаре, описуючи процес здійснення ним декількох математичних відкриттів [5; 128]. На думку вченого творчий процес починався з постановки задачі, далі проходив процес несвідомої роботи, раптового знаходження ключа для розв'язання і, нарешті, заключна обробка результатів.

Оскільки головні ланки процесу (дозрівання й осяяння) не піддаються свідомо-вольовому контролю, це послужило доводом на користь концепцій, що відводили вирішальну роль у творчості підсвідомому й ірраціональному факторам.

Сукупність психічних властивостей, характерних для творчої особистості, стала об'єктом конкретно-наукового вивчення з винаходом тестів і методик їхньої обробки й аналізу. Цей напрямок сходить до Ф. Гальтона. Положення Гальтона про спадкоємний характер творчих здібностей було піддане критиці в психологічній науці (роботи швейцарського вченого А. Декандоля й ін.), як і зближення геніальності з психічним розладом у Ч. Ломброзо й ін. Інтерес до дослідження психологічних аспектів творчості (особливо наукової) поглибився в середині 20 ст. під впливом науково-технічної революції. В статистичних обстеженнях вчених вивчається співвідношення між творчістю і продуктивністю роботи, віком і динамікою творчості, розроблялися методики стимуляції групової творчості.

Ряд дослідників, зокрема Ганс Айзенк та Фредкінсон вважають, що позитивні емоції активують асоціативне мислення, а також, розфокусовуючи увагу, збільшують поле для добору фактів, що стосуються опрацьовуваної проблеми.

З іншого боку, ряд дослідників вважають, що і негативні емоції можуть підвищити креативність. Наприклад, Арнольд Людвіг, вивчаючи діяльність 1005 особистостей 20 століття, знайшов слабкий, але значущий зв'язок між депресіями і творчими досягненнями.

Типи і склад творчості. Відповідно до різних підходів до визначення меж творчості визначають певні типи творчості, для наочності позначені як творчість «Артиста» (мистецтво), творчість «Мудреця» (наука та інженерія) та творчість «Блазня» (гумор).

Творчість складається з 2-х етапів:

1. процесу мислення;
2. процесу втілення задуму.

В сучасному науковому тезаурусі достатньо багато визначень поняття «креативність». Не беручись аналізувати кожне з них, спробуємо дати своє, що найорганічніше вписується в канву нашого дослідження.

Креативність нерідко ототожнюють з творчими здібностями або творчими можливостями, що розуміються як здібність людини до нестандартного, нешаблонного мислення, але, на відміну від креативності, ні ті, ні інші не передбачають, в обов'язковому порядку, досягнення кінцевого результату, вони швидше орієнтовані на сам творчий процес.

Тому, на наш погляд, оптимальним буде наступне формулювання – «креативність» – здатність використовувати творчі можливості, здібності, знання й уміння для отримання оригінального, нестандартного – нового рішення поставленої задачі з участю уяви і фантазії.

Креативність діагностувати дуже важко, оскільки творчість спонтанна. Можна виявити креативність, але не можна достеменно точно визначити некреативність. Креативність не завжди піддається розвитку. Помічено, що в процесі навчання, пов'язаного з рутинною і рішенням стандартних алгоритмізованих задач, кількість висококреативних учнів зменшується.

Американський психолог А. Маслоу дійшов думки про те, що існують 2 типи креативності: первинна і вторинна. «Первинна креативність – це спадщина, що є у кожної людини, загальне і унікальне надбання. Вона безумовно виявляється у всіх здорових дітей, хоча більшість людей, зростаючи, втрачає її», – вважає А. Маслоу [1]. Йдеться про фундаментальну потенційну можливість,

яка дана всім людським істотам від народження. Але часто вона втрачається, пригнічується або спотворюється в міру того, як людина залучається до якогось певного соціуму.

Первинна креативність виникає з підсвідомості та є джерелом нових відкриттів, реальної новизни ідей, що відхиляються від того, що вже існує.

Разом з тим А. Маслоу виділяє і вторинну креативність. Він вважає, що науку можна визначити як метод, завдяки якому нетворчі люди можуть творити і створювати відкриття.

Звідси витікає, що у процесі становлення фахівця і подальшого його вдосконалення необхідно як зберегти і розвинути первинну, так і сформувану і постійно підтримувати вторинну креативність.

Креативність - вищий рівень інтелектуальної активності, мислення, дефініцією яких може бути сукупність розумових і особових здібностей (якостей), що впливають на становлення і прояв творчості. За твердженням психологів, кожна психічно нормальна людина володіє певним творчим потенціалом, творчими здібностями, які треба розвивати, і якомога раніше.

Основна мета креативної системи освіти – «розбудити» в людині творця і розвинути в ньому закладений творчий потенціал, виховати сміливість думки, упевненість у своїх творчих силах, здатність генерувати нові нестандартні ідеї, виховати потребу в творчому способі життя.

Важливі педагогічні вимоги до креативного освітнього процесу:

1. його безперервність і спадкоємність;
2. можливість включення студента в активне освітнє середовище;
3. уміння самостійно управляти творчим процесом;
4. уміння підвести свої знання під професійно значущі критерії оцінки діяльності фахівця.

Креативна система навчання у вузі передбачає:

- систему інтелектуальної комп'ютерної підтримки мислення як дидактичний засіб;
- забезпечення цілісності вузівських знань за рахунок системи інтегральних ресурсів, передбачених ГОСами;
- застосування в процесі пошукової діяльності основних інтелектуальних інструментів (проблемна ситуація – виявлення і постановка творчої задачі, цілеспрямований пошук багатоваріантних рішень; оцінка і вибір оптимального варіанту рішення за критеріями освітнього стандарту);
- використання принципу «Docendo docimur» - «Навчаючи, вчимося самі» в процесі навчання і контролю за просуванням у творчій діяльності;
- розвиток професійного інтересу за допомогою інтеграції теоретичного навчання з елементами методології творчості.

Ця класифікація умовна, але вона дозволяє чіткіше уявити собі теоретичні основи креативної системи в цілому. Критеріями оцінки ефективності формування структури творчого системного мислення студентів можуть служити:

- їх здатність здійснювати системний аналіз проблемної ситуації;
- здатність виділяти з хаотичної ситуації головну задачу і коректно її формулювати, ухвалювати нестандартні управлінські рішення, суть яких направлена на досягнення оптимального кінцевого результату в діяльності.

Організуючим суб'єктом у застосуванні креативної системи освіти є викладач.

При застосуванні традиційного навчання накопичені знання, як правило, не цілком відповідають ідеальній моделі підготовки кваліфікованого фахівця. Використовування креативних технологій дозволить успішно справитися з даною проблемою. Стимулювання навчально-пізнавальної діяльності студентів, розвиток творчої, проблемно-евристичної доміанти мислення стає можливим на основі креативної моделі навчання. А саме – створення в процесі навчання не стільки проблемної, скільки творчої ситуації, в рамках якої студенту під керівництвом педагога пропонується самому визначити бажану мету, поставити творчі задачі, визначити можливості як стандартного, так і нестандартного їх рішення, і, кінець кінцем, одержати оригінальний кінцевий результат.

Уява – це початок розумової діяльності. Уяву розділяють на пасивну, активну і творчу. В ході творчої уяви людина самостійно створює образи та ідеї. Студент буде здатний створити образ, якщо він окрім естетичної позиції володіє розвинутою уявою, якій ця позиція додає певну спрямованість.

Уяву можна визначити як здатність людини вольовим зусиллям відновити і представити в образній формі ті відчуття й сприйняття, які були раніше, або придумати і представити щось нове, чого не було раніше ні у відчуттях, ні в сприйнятті. Образи уяви не обов'язково повинні відповідати тому, чим вони насправді є.

За допомогою своєї уяви людина творчо перетворює світ, уява як процес органічно включена в творчість. Завдяки уяві людина має нагоду передбачити те, що ще належить зробити.

У житті людини уява виконує ряд специфічних функцій. Перша з них полягає в тому, щоб представити дійсність в образах і мати нагоду користуватися ними, вирішуючи задачі. Друга полягає в регулюванні емоційних станів. Третя пов'язана з її участю в довільній регуляції пізнавальних процесів і станів людини. Четверта функція полягає у формуванні внутрішнього плану дій – здібності виконувати їх в думці, маніпулюючи образами. П'ята функція – це планування і програмування діяльності, складання таких програм, оцінка їх правильності, процесу реалізації.

Творчість за своєю природою заснована на бажанні зробити щось, що до тебе ще ніким не було зроблено, або зробити по-новому, по-своєму те, що до тебе існувало. Інакше кажучи, творчі задатки в людині – це завжди прагнення вперед, до кращого, до прогресу, до досконалості й, звичайно, до прекрасного в найвищому і ширшому значенні цього поняття.

Без творчої фантазії не зсунутися з місця ні в одній області людської діяльності.

Розмова про виховання в людині творчих умінь веде нас до дуже важливої й актуальної в наших умовах проблеми: про відмінність між фахівцем-творцем і фахівцем-ремісником. Ця надзвичайно важлива проблема найтіснішим чином пов'язана з проблемами виховання.

Справжній фахівець-творець відрізняється від рядового фахівця-ремісника тим, що прагне створити щось понад того, що йому «по інструкції» належить створювати. Ремісник же задовольняється тим, що створює лише те, що належить «звідси і до цього місця». До більшого і до кращого він не прагне і не хоче обтяжувати себе подібними прагненнями. Його не можна обвинуватити в поганій роботі, адже він робить все, що йому належить, і, можливо, навіть добре робить. Але таке, загалом формальне відношення до своєї праці, в якій би області це не було, не тільки не рухає життя вперед, але навіть служить гальмом, тому що по відношенню до життя стояти на місці не можна: можна тільки або рухатися вперед, або відставати.

Таким чином, ми бачимо, що роль творчих можливостей особистості в формуванні та розвитку панорамного мислення виявляється однією з основних, хоча ми допускаємо вельми дієвий вплив зі сторони й інших чинників, зокрема і соціальних, але це вже предмет подальшого наукового дослідження.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. <http://nkozlov.ru/library/psychology/d3647/> Абрахам Маслоу
2. <http://www.vehi.net/berdyaev/tvorch/03.html> Бердяев. Смысл творчества. Гл. III. Творчество и искусство.
3. <http://psylib.org.ua/books/bergs01/txt03.htm> Анри Бергсон. Творческая эволюция.
4. Платон. Избранные диалоги. М.: Художественная литература, 1965. С. 161; 205с.
5. Пуанкаре А. Математическое творчество // Адамар Ж. Исследование психологии процесса изобретения в области математики. М., 1970.
6. Ротенберг В. С., Бондаренко С. М. Мозг. Обучение. Здоровье. - М.: Просвещение, 1989. - 239 с.
7. Трацякоу У. <http://www.proza.ru /2012/03/15/2177>

Мисик Ірина Георгіївна, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

Урсул Вікторія Сергіївна, магістр факультету іноземних мов Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 37.0

ЛЕКЦІЙНИЙ ДИСКУРС В КОМУНІКАТИВНОМУ ПРОСТОРИ ОСВІТИ

У статті аналізується поняття лекційного дискурсу з точки зору комунікативних стратегій освіти. Позначені фактори, що сприяють результативності даної дискурсивної практики і стосуються особистості, досвіду і майстерності лектора.

Ключові слова: дискурс, лекційний дискурс, комунікація, освіта

ЛЕКЦИОННЫЙ ДИСКУРС В КОММУНИКАТИВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ОБРАЗОВАНИЯ

В статье анализируется понятие лекционного дискурса с точки зрения коммуникативных стратегий образования. Обозначены факторы, способствующие результативности данной дискурсивной практики, которые касаются личности, опыта и мастерства лектора.

Ключевые слова: дискурс, лекционный дискурс, коммуникация, образование

LECTURE DISCOURSE IN THE COMMUNICATIVE SPHERE OF EDUCATION

The article analyzes the concept of the lecture discourse from the perspectives of communicative strategies of education. The factors that contribute to the effectiveness of the discursive practices related to personality, experience and skill of the lecturer are identified.

Keywords: discourse, lecture discourse, communication, education

Поняття «дискурс» є одним з найуживаніших понять сьогодення. Не існує такої діяльності, яка б не була пов'язана з теорією комунікації. Тому в сучасній науці дискурс є об'єктом уваги не лише лінгвістів, а й філософів, психологів, літературознавців, етнографів тощо. Поняття дискурсу є одним із основних понять сучасної прагматичної лінгвістики. Та не зважаючи на те, що сучасні уявлення про дискурс відображають увесь хід лінгвістичної науки, за ним ще не закріплений зміст, який можна було б вважати загальноживаним. І саме цей факт сприяє все глибшому дослідженню дискурсу, його особливостей, класифікації, типології, випадків вживання тощо.

Мета даної статті – виявити особливості лекційного дискурсу з точки зору комунікативних освітніх стратегій.

Про зацікавленість науковців проблемами дискурсу свідчить велика кількість праць вітчизняних та зарубіжних дослідників, зокрема Н. Д. Арутюнової, Ф. С. Бацевича, В. І. Карасика, М. Н. Макарова, І. А. Бехти, Ю. Хабермаса та ін.

Кожен вчений намагався дати своє визначення дискурсу, доповнюючи вже існуючі новими тонкощами та модифікуючи більш традиційні уявлення про мовлення, текст, діалог, стиль і навіть мову. Поняття дискурсу розглядається з точки зору найрізноманітніших аспектів: і як комунікативний процес, і як текст, і як система, і як комунікативна подія. Суть полягає у тому, що дискурс як поняття багатоаспектне та різнопланове, успішно інтегрує всі згадані підходи, а отже, жоден із них не може бути визнаним хибним. Сміливо можна стверджувати той факт, що саме лінгвістика подарувала науці поняття «дискурс». Теорія дискурсу бере свій початок від концепції Е. Бенвеніста. Французький мовознавець розмежував план розповіді (статичний) та план дискурсу (динамічний) – мови, що привласнюється мовцем. Вчений визначав дискурс як «будь-яке висловлення, що зумовлює наявність комунікантів: адресата, адресанта, а також наміри адресанта певним чином впливати на свого співрозмовника» [3, с. 276–279].

Незважаючи на різноманіття дефініцій терміну «дискурс», все ж можна виокремити дещо спільне і загальноприйняте: дискурс — це складне комунікативне явище, яке охоплює соціальний контекст, що створює уявлення про учасників комунікації та про процеси творення й сприйняття повідомлення.

Так, наприклад, російська вчена Н. Д. Арутюнова в «Лінгвістичному енциклопедичному словнику» пропонує таке тлумачення: «Дискурс (від. франц. discours – мовлення) – зв'язний текст у його сукупності з екстралінгвістичними – прагматичними, соціокультурними, психолінгвістичними та іншими факторами; мовлення, що розглядається як цілеспрямована соціальна дія, як компонент, який бере участь у взаємовідносинах людей та в механізмах їх свідомості (когнітивних процесах). Дискурс – це мовлення «занурене в життя» [7, с. 136–137].

Ф. С. Бацевич розглядає дискурс як комунікативну категорію, інтерактивне явище, мовленнєвий потік, що має різні форми вияву (усну, писемну, паралінгвальну) і відбувається у межах конкретної сфери спілкування, регулюється стратегіями і намірами учасників; синтез когнітивних, мовних і позамовних (соціальних, психічних, психологічних тощо) чинників, які визначаються конкретним колом форм використання, залежних від тематики спілкування; дискурс має своїм результатом формування різноманітних мовленнєвих жанрів [2, с. 138]. Для вченого дискурс, з одного боку – це текст, занурений у життя, з особливою граматикою, лексикою, правилами слововживання і синтаксису, а з іншого, – це живе спілкування, комунікація, когнітивно-мовленнєве й інтерактивне явище з усіма відповідними складовими спілкування.

Також варто зауважити те, що всі дослідники акцентують на тому, що не варто плутати текст та

дискурс. Так, російська дослідниця А. І. Варшавська запроваджує поняття дискурсу-тексту, трактуючи дискурс як процес мовного мислення, а текст – як результат або продукт цього процесу. [5, с. 34-36]. А в «Лінгвістичному енциклопедичному словнику» зазначається про те, що термін «дискурс», на відміну від терміну «текст», не застосовується до давніх та інших текстів, зв'язки яких із живим життям безпосередньо не відновлюються [7, 136-137].

Таку думку поділяє й український лінгвіст І. А. Бехта. У поняття дискурсу вчений включає одночасно два компоненти: і динамічний процес мовної діяльності, що вписаний у певний соціальний контекст, і її результат у вигляді тексту. Порівняно з текстом, розуміння якого пов'язане передусім із лінгвістичними категоріями, дискурс – поняття більш різнопланове, воно ширше й глобальніше поєднане з категоріями логіки, психології, філософії та спрямоване на людину, її досвід, знання, інтелектуальний рівень, спосіб вираження знань про навколишній світ [4, 193]. При такому підході до вивчення мови до уваги беруться не лише мовні факти, а й різноманітні екстралінгвістичні фактори, включаючи паралінгвістичні.

Дискурс, як і будь-який комунікативний акт, передбачає наявність двох фундаментальних ролей – мовця (адресанта) і слухача (адресата), а також самого тексту повідомлення і ситуацію мовлення. Тому важливим питанням є класифікація дискурсу, його типи та різновиди. Кожний тип дискурсу визначається характерним набором правил і протікає в певній соціальній сфері.

Одна з перших спроб такої класифікації була здійснена засновником комунікативної філософії Ю. Хабермасом. Дослідник виділив п'ять видів дискурсу, які реалізуються залежно від ситуації: дискурс як засіб комунікативної дії (наприклад, розмова з метою інформації та навчання або заздалегідь організований диспут); дискурс як засіб ідеологічного впливу, тобто комунікативна дія, яка лише формально приймає форму дискурсу (усі форми ідеологічного виправдання); терапевтичний дискурс (психоаналітична розмова між лікарем і пацієнтом); нормальний дискурс, який слугує обґрунтуванню проблематичних претензій на значення (наприклад, наукова дискусія); нові форми дискурсу (навчання за допомогою дискурсу замість дискурсу як засобу для інформації та інструкцій, модель вільної семінарської дискусії за Гумбольдтом) [9].

Усі різновиди дискурсу мають свої особливості, дослідженням яких активно займаються галузі сучасного дискурсивного аналізу. І відповідно до каналів інформації, у сучасних дослідженнях наводиться більш широка типологія дискурсу. І хоча в цьому питанні також немає однастайності серед вчених, кожна з класифікацій має право на життя, адже вона обирається дослідником згідно потреб конкретного аналізу. Класифікаційні розходження не є негативним фактом, адже у більшості випадків вони є не взаємовиключними, а взаємодоповнюючими. Зазвичай, класифікують дискурс за певними критеріями. Так, яскравим прикладом є типологія В. І. Карасика, який за адресатним критерієм виділяє особистісно-орієнтований (побутовий та буттєвий) та статусно-орієнтований (інституційний) (політичний, адміністративний, юридичний, військовий, педагогічний, релігійний, містичний, медичний, рекламний, науковий, медійний та ін.) дискурси; за способом спілкування – інформативний і фасцинативний, змістовний і фактичний, серйозний і несерйозний тощо; за каналом спілкування – усний і письмовий, контактний і дистанційний, віртуальний і реальний типи дискурсу; за умов різних комунікативних принципів –аргументативний, конфліктний та гармонійний типи дискурсу; за соціально-демографічними критеріями – дитячий, підлітковий, чоловічий, жіночий, дискурс мешканців міста та села тощо [6, с. 240-242].

Стосовно інституційного дискурсу, необхідно зазначити, що він є історично мінливим – коли зникає суспільний інститут як особлива культурна система, він розчиняється в суміжних типах дискурсу, і навпаки, коли розвивається внутрішня структура певного інституту, можуть виникати нові типи дискурсу.

Так, порівняно нещодавно, почали проводитися дослідження у сфері лекційного дискурсу, який відокремився від педагогічного і став цілком самостійним поняттям. Лекція як явище авторського, особистісного типу має певний набір ознак (дидактичне спрямування, інформативність, дотримання заздалегідь визначеної послідовності викладу матеріалу тощо) та вимог (наявність аудиторії – реципієнта висловлювання), які чинять вплив не тільки на модель дискурсу, а й на стратегії досягнення комунікативної мети.

Лекція як вид навчальних занять традиційно займала найважливіше місце у навчальному процесі вищої школи. Вона була основним джерелом інформації, відповідно на лекції припадала найбільша частина занять. Такі функції за лекцією збереглися й до сьогодні, однак в сучасних умовах стали виразно виявлятися як її внутрішні суперечності, так і суперечності стосовно місця лекції в навчальному процесі взагалі. Реформа освіти в Україні, яка відбувається у зв'язку з Болонським

процесом, передбачає концентрацію навчального процесу на самостійну роботу студента.

Історично лекція для студента була основним джерелом нової інформації і лектор був носієм цієї інформації. Комп'ютеризація дала якісно нові можливості доступу до інформації і для розвитку навчального процесу, тому те, що вчора було недоступним, сьогодні є загальноможливим. Тобто, втрачається інформаційна цінність лекції, адже лектор вже не володіє унікальними відомостями, які були б недоступні для студента. Таким чином з'являється новий образ лекційного заняття, на якому дещо інша роль відводиться як лектору, так і студентам. У лектора з'являються більші можливості для подачі матеріалу, а в студента для його сприйняття і засвоєння. Форми занять можуть бути різними, але спільним для них є те, що під час лекції існують умови для самостійної розумової діяльності студента, а значить його активної участі в пізнавальному процесі та лекційному дискурсі.

Знайти альтернативу лекції вкрай важко, адже вона виконує ряд дуже важливих функцій, серед яких:

- інформаційна функція – зосередження інформації у найбільш концентрованій формі, що репрезентує зміст тієї чи іншої теми;
- методологічна функція – створення певного наукового підходу до предмета, його вивчення у русі й розвитку;
- виховна функція – формування ціннісних орієнтирів слухачів, їх громадської активності, розуміння соціальних і професійних норм поведінки;
- розвиваюча функція – формування пізнавальної активності аудиторії;
- орієнтуюча функція – спрямування слухача в потоці інформації, створення чіткої системи для одержаної наукової інформації;
- організаційна функція – об'єднання всіх елементів складного процесу пізнання, організація й спрямування процесу для досягнення поставлених педагогічних цілей;
- стимулююча функція – бажання пізнавати ще більше, знаходити відповіді на питання, які зацікавили своєю неоднозначністю, проблематичністю;
- систематизуюча функція – виявлення місця навчальної дисципліни у системі наук та її міжпредметні й міждисциплінарні зв'язки [1, с. 192].

Тобто, лекція покликана спонукати до дії, бути школою наукового мислення, підказувати напрям самостійної роботи думки. А лекційний дискурс повинен бути побудований і викладений так, щоб адресат прагнув розширити і поглибити свої знання будь-якими способами: шляхом вивчення підручників та іншої літератури, використання матеріалів Інтернету. Хороша вузівська лекція – це творче спілкування лектора з аудиторією і ефективність такого спілкування в пізнавальному і емоційному відношенні незрівнянно вища, ніж читання студентом відповідного навчального матеріалу, що пов'язане саме з впливом особистості лектора. Успішність та результативність лекційного дискурсу прямо пропорційно залежать від майстерності викладача-мовця. І показником цього є той факт, коли слухачі йдуть не стільки на дисципліну, скільки на «лектора». В лекції повинні бути присутні не просто вирішення конкретних наукових проблем, але і пристрасність, захопленість ідеєю, що розглядається, бажання зацікавити та залучити до неї слухачів. Такими були лекції Д. І. Менделєєва. За спогадами очевидців, на лекціях вченого на очах у слухачів із зерен його думок виростили могутні стовбури, які пускали густі гілки, бурхливо цвіли і буквально завалювали слухачів золотими плодами [8].

Тобто, можна говорити про особистість лектора, як про творця лекції, джерело інформації та причину успішності/неуспішності лекційного дискурсу. Сучасний викладач повинен вміти гнучко адаптуватися в мінливіх життєвих ситуаціях, самостійно здобуваючи необхідні знання та застосовуючи їх на практиці; критично мислити, вміти бачити виникаючі в реальній діяльності проблеми і шукати шляхи раціонального їх вирішення, використовуючи сучасні технології; грамотно працювати з інформацією; бути комунікабельним, контактним у різних соціальних групах, вміти працювати в колективі; самостійно працювати над розвитком власної моральності, інтелекту, культурного рівня.

Підсумовуючи вище сказане, можна прийти до висновку, що успішність лекційного дискурсу залежить від трьох основних взаємопов'язаних компонентів – особистість, досвід та майстерність. І саме під призмою цієї триєдності відбувається інтеріоризація знань. Тобто слухачі мають змогу отримати не просто суху теорію, взятую з підручників, а отримати поштовх для розуміння сутності тієї чи іншої проблеми, за допомогою фонові інформації лектора, яка може абсолютно не стосуватися наукового пізнання, але завжди буде вкрай важливою, адже несе в собі досвід, бачення, тлумачення та ставлення мовця. Звідси можемо висловити таку думку, що дистанційне навчання, яке сьогодні швидко набирає оберти популярності, має величезний недолік у процесі навчального дискурсу, а саме – відсутність живого спілкування з викладачами.

Лекційний дискурс займає одне з провідних місць в системі мовних комунікацій. Існує чимало розробок стосовно даного питання. Але, враховуючи той факт, що час не стоїть на місці, можна вдосконалювати вже існуючі та знаходити нові шляхи успішної його реалізації, враховуючи всі потреби сучасного слухача.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Алексюк А. М. Педагогіка вищої школи : курс лекцій : модульне навчання / А. М. Алексюк. – К. : Вища школа, 1998. – 192 с.
2. Бацевич Ф. С. Основи комунікативної лінгвістики : [підручник] / Ф. С. Бацевич. – К. : Академія, 2004. – 344 с.
3. Бенвенист Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист. – М. : Прогресс, 1975. – 446 с.
4. Бехта І. А. Дискурс наратора в англійській художній прозі / І. А. Бехта. – К. : Грамота, 2004. – 304 с.
5. Варшавская А. И. Смысловые отношения в структуре языка (на материале современного английского языка) / А. И. Варшавская. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1984. – 135 с.
6. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В. И. Карасик. – Волгоград : Перемена, 2002. – 477 с.
7. Лингвистический энциклопедический словарь / [гл. ред. Ярцева В. Н.]. – М. : Советская энциклопедия, 1990. – 672 с.
8. Методические аспекты организации лекционных занятий в вузе [Электронный ресурс] : методические указания / А. М. Рубанов, Л. А. Харкевич, В. А. Иванов и др. – Тамбов : ГОУ ВПО ТГТУ, 2011. – 52 с. – Режим доступа : <http://window.edu.ru/resource/530/76530/files/rubanov-a.pdf>. – (Дата обращения: 06.11.2014).
9. Хабермас Ю. Комунікативна дія і дискурс – дві форми повсякденної комунікації : [Електронний ресурс] : [фрагмент] / Хабермас Юрген. – Режим доступу : https://docs.google.com/document/d/1aU1OFwpzP6aJqehHUg6LgUZZWVXpKcL-a_kdJ3sx0zc/preview?pli=1. – (Дата звернення: 06.11.2014) – (Першоджерела комунікативної філософії [/ Л. А. Сотниченко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 84–91).

Хлопко Олег Станіславович, здобувач кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», провідний фахівець-юрист Дніпродзержинського економічного коледжу Дніпродзержинського державного технічного університету

УДК 94:159.953 Д 81

БУТТЯ ПРАВОСВІДОМОСТІ ЗА РАДЯНСЬКИХ ТА ПОСТРАДЯНСЬКИХ ЧАСІВ ЯК ВИМІР ПРАГНЕННЯ ДО ЦІННОСТЕЙ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті розглянута соціально-філософська проблема пошуку належної правосвідомості за радянських та пострадянських часів існування нашого суспільства, необхідність врахування історичного досвіду СРСР при формуванні моделей громадянського суспільства під кутом зору соціальної філософії. Розглянуті соціально-філософські виклики цієї проблеми.

Ключові слова: правосвідомість, розбудова громадянського суспільства

БЫТИЕ ПРАВОСОЗНАНИЯ В СОВЕТСКИЕ И ПОСТСОВЕТСКИЕ ВРЕМЕНА КАК ИЗМЕРЕНИЕ СТРЕМЛЕНИЯ К ЦЕННОСТЯМ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

В статье рассмотрена социально-философская проблема поиска надлежащего правосознания в советское и постсоветское время существования общества, необходимость учета исторического опыта СССР при формировании моделей гражданского общества с точки зрения социальной философии. Рассмотрены социально-философские вызовы этой проблемы.

Ключевые слова: правосознание, развитие гражданского общества

GENESIS OF JUSTICE IN SOVIET AND POST-SOVIET TIMES AS A COMMITMENT TO THE VALUES DIMENSION OF CIVIL SOCIETY

The article considers the socio-philosophical problem of finding the proper sense of justice in the Soviet and post-Soviet existence of society, need to take account of the historical experience of the USSR in the formation of models of civil society in terms of social philosophy. The social and philosophical challenges of this problem.

Keywords: *legal consciousness, the development of civil society*

Вступ. Буття людини у сучасному світі неможливе без подолання труднощів та проблем розвитку. Саме на цьому ґрунті росте древо розвитку філософії соціальної цивілізації. Коріннями воно сягає в стародавнє минуле, а кроною зазіхає в захмарне майбутнє. Саме подолання наслідків тоталітарної моделі правосвідомості, що залишилась нам у спадок із часів СРСР, в наших думках, соціальній пам'яті, нашій духовній культурі, є часткою довгого шляху до формування бажаної моделі громадянського суспільства.

Світ змінився. З розпадом СРСР зникло не тільки наше минуле з притаманною йому єдністю марксистсько – ленінського світогляду, прагненням побудувати комунізм - «рай» на землі для всіх і кожного, з ним зникло поняття величезної наднаціональної соціально – державної побудови, яка мала офіційне найменування: радянський народ. Ми – люди, яким вже за 40 років, є бувшими частками, своєрідними уламками цього формування. Ми пам'ятаємо набагато більше, ніж дізнається молодь про ці часи з книжок та Інтернету. Але не тільки для нас, всього пострадянського суспільства є досі актуальним питання: розпад СРСР - це тріумф чи трагедія? І в цьому контексті виникає наступне питання: наскільки була суспільно корисною сформована в СРСР модель правової рефлексії буття людини та соціуму?

В соціально-філософському науковому середовищі, яке розуміється як сукупність наукових думок, поглядів фахівців з даної галузі, за більшою кількістю оцінок та переконань сучасність характеризується як перманентна криза філософії взагалі та соціальної філософії у тому числі. Це так: різноманіття філософських поглядів на шляхи та суб'єктивно-правові межі розвитку соціальної цивілізації вражає.

На цьому фоні викликає легку «ностальгію» залізобетонна марксистсько – ленінська модель розвитку суспільства, що мала досить важливу складову – власне осмислену правосвідомість як дуже дієвий механізм впливу на існування та формування суспільства.

Історичне обґрунтування трансформації правосвідомості. Пам'ятаємо, що під час становлення Радянської держави так звана «революційна правосвідомість» ставилась над існуючим у той час формальним правом, та, таким чином, значною мірою, я би сказав «тотальною мірою», превалювала над законом. Достатньо згадати Декрет РНК «Про суд № 1» Згідно ст. 5 цього Декрету закони могли застосовуватись лише, якщо вони не протирічать «революційній правосвідомості» ["Газета Временного Рабочего и Крестьянского Правительства" 1917: с. 1]. Більшість нормотворчих приписів вершити «красний терор» за тих часів не мала «нормативного загально оприлюдненого змісту», а мала характер листів-приписів місцевим органам влади з боку керівників держави, або місцевих дій ЧК, санкціонованих більшовицькою владою. Приклад цих дій описаний Мельгуновим С. П.: «...23-го марта 1919 года английский военный священник Lombard сообщал лорду Керзону: «в последних числах августа две барки, наполненные офицерами, потоплены и трупы их были выброшены в имени одного из моих друзей, расположенном на Финском заливе; многие были связаны по двое и по трое ключей проволокой» [Мельгунов С. П. 1990: с.37-38]. Ці або подібні відомості майже ніколи не публікувались за радянських часів, таким чином, радянська влада, яка була досить відвертою у проголошенні власних цінностей та шляхів їх здобуття, не відважувалась повною мірою публікувати весь текст соціально-правових документів сучасності. Коли дивишся на такі формалізовані пам'ятники права як Постанова РНК РСФСР від 05.09.1918 р. «Про червоний терор», який за своїх часів зітер із лица землі цілі суспільні версти населення (так звані, «контрреволюціонери», «саботажники», «крупна буржуазія» та велика кількість різних осіб, об'єднаних одним ім'ям: «вороги радянської влади»), вражає, звичайно, канцелярська і одночасно кричуща жорстокість документів тієї епохи: за кожен, навіть незначний проступок проти Радянської влади передбачалась смерть, найчастіше шляхом приведення смертного вироку до виконання на місці затримання [Фельштинский 1995: с. 3-272]. Вражала одна із домінуючих підстав смертних вироків: «Революційна правосвідомість» їх виконавців (вони ж одночасно і судді).

Таким чином, «революційна правосвідомість» *нависала* над правом , адже всі перші роки

Радянської влади вона значною мірою *формувала* це право.

Так, за подальших часів, влада почала активно створювати власне формальне право шляхом видання значної кількості нормативних актів СНК та Всеросійського центрального виконавчого комітету, за невиконання яких встановлювалась досить жорстока відповідальність [Лебединский В. Г., Орлов Д. И., М. 1956: с.171-174, с. 210-218]. З огляду на це, право, так би мовити, виривалось з лап «Революційної правосвідомості» та займало належну йому з дореволюційних часів ведучу ланку регулювання суспільних відносин. «Революційна правосвідомість» досить часто пригадується і в цих актах, але на перший план вже виходить так звана «революційна законність» та «революційний порядок».

Потім влада створила досить ієрархічну систему формального права, яка за власним змістом вже на перший погляд не мала нічого спільного з «правосвідомістю» червоного терору та воєнного комунізму. Так звана «Сталінська Конституція» була достатньо гуманною та такою, що щиро декларувала загальнолюдські цінності та «гарантувала» їх захист.

Але це право було лише декларативною ширмою нелюдського свавілля влади, Сталіна та інших можновладців, які мали власну «правосвідомість».

Ця «правосвідомість» передавалась зверху до низу по величезній бюрократичній машині «Країни Рад», передавалась тим, хто з часом на місцях був виконавцем репресивних дій.

Свавілля «будівників нового суспільства» відносно до власного населення трансформувалось, так би мовити, «за вимогами сучасності». Звідси більшість «ворогів народу», на перший погляд, отримала «справедливий та не упереджений суд» за участю «неупереджених адвокатів та прокурорів», але ми знаємо, що це був за суд. Понад право все до суду вирішили політичний розрахунок та «правосвідомість» організаторів цих процесів.

Ми також знаємо, що велика кількість людей була закатована без усякого суду, в тому числі вислана на північ та у Сибір. Іноді це були цілі народи, наприклад, такі, як кримськотатарський, який завдяки «оперативним даним» та «глибокому переконанню у тому, що є право, а що ні» тодішнього «батька народів» був висланий на північ та схід і опинився на грані вимирання.

У більшості радянських громадян формувалась перекручена правосвідомість. Правосвідомість «з двійним дном», або «двійним обличчям». З одного боку, громадяни «Країни Рад» виховувались у дусі непримиримої боротьби зі злом, протиправною та злочинною поведінкою, забезпеченням прав людини (літературні образи Тимура і його команди, юного барабанщика, кінострічка «Цирк» з Л. Орловою в головній ролі, яка пропагандувала рівність всіх людей, незалежно від кольору шкіри), а з другого боку – за першим наказом партії вони повинні були одностайно і з «мітингово - масовим пафосом» підтримувати засудження так званих «ворогів народу». Все це призводило до певної девіації та глибокої деформації правової свідомості громадян цього суспільства. При цьому більшість з них навіть не підозрювала про це, вважаючи виховану в них правосвідомість *цілісною та єдино вірною*.

Досвід формування правосвідомості громадянського суспільства

Лише у так звані «брежньєвські роки» правосвідомість радянської людини значно втратила неприродно жорсткі риси правосвідомості минулого. В ці роки правосвідомість людини формувалась на «дозволеній зверху» (усіченій під «комуністичні правові погляди та під практику будівництва соціалістичного суспільства») базі загальнолюдських цінностей, на прагненнях населення до миру та справедливості. Але і в ці часи зберігався чорно-білий комуністичний правовий погляд на оточуючий світ: наприклад, не тільки правом була заборонена спекуляція та приватне підприємництво - ст. ст. 148, 154 Кримінального кодексу УРСР, що був прийнятий у 1960 р. (в наш час це дуже розповсюджені види господарської діяльності, які йменуються «бізнесом» або «підприємницькою діяльністю»), але і правосвідомістю більшості громадян того соціуму, правовідношенням до цих соціальних явищ з боку суспільства та його окремих індивідів. Наприклад, всі ми пам'ятаємо глибоко образливі в той час найменування «спекулянт» і «світожер», що поділялись більшістю громадян навіть *на побутовому рівні*.

Крім того, діючій моделі правосвідомості людини та суспільства, що була побудована у той час, значною мірою була притаманна *показуха*. Так, за величезними і показовими цифрами правової освіти населення, створення образу «людини майбутнього» досить часто скривали правову безграмотність, байдужість значних верст населення до права та шляхів його застосування.

Ця модель, крім іншого, характеризувалась тотальною несвободою мислення. Офіційна соціологія та філософія характеризувались насильством над соціальною та філософською думкою та особистістю – фахівцем – дослідником, будь-якою особою, яка прагнула виробити власний світогляд на філософію суспільства та шляхи його розвитку. Незгодних з даною моделлю могли оголосити (та

оголошували) «антирадянськими елементами», застосовували до них заходи кримінальних репресій аж до вищої міри – страти, ув'язнення або поміщення до психіатричних лікарень.

Тому вбачається безумовним благом руйнування у вихованні правосвідомості людини панування «єдино вірної» тоталітарної концепції «побудови чорно-білого світу комуністичного суспільства».

З легким внутрішнім здриганням на мить уявіть собі, якщо б хтось написав ці або подібні рядки за тих часів, часів радянського суспільства минулого століття. Які б негативні наслідки чекали його після цього кроку. І не тільки в наукових дискусіях, а майже у всіх галузях життя, які в той час **міцно контролювались** державою та її ідеологічним апаратом комуністичної партії, яка *виховувала* цю державу, фактично зрослась з нею, була в особі вищих партійних органів «мозгом» даної держави.

Це уявлення є також доводом на користь змін, до яких призвело руйнування тоталітаризму в філософії, попри за все у наукових поглядах, у свободі вивчати та розповсюджувати (пропагандувати) будь-яку доктрину (напрямок) у філософії суспільства. Прагнути виховувати в собі та в інших моральне та гуманістичне ставлення до права та його явищ, до держави та суспільства.

Безумовно, якщо відкинути питання свободи у світоглядах, суспільній свідомості, формою якої є правова свідомість, необхідно визнати, що СРСР був великою соціальною державою, з безплатними освітою та охороною здоров'я, доступом населення до наукових досягнень людства через величезну інфраструктуру бібліотек, наукових газет і журналів, існування наукових організацій та установ, таких як загальносоюзне товариство «Знання», але все це було доступне **за підтримки або мовчазним погодженням особистості** з пануючою в той час у суспільстві філософсько - ідеологічною доктриною побудови держави та суспільства, формування особистості.

Звідси, це - не свобода, не свобода особистості та духу особистості, волі особистості, що, безумовно, у перспективі призводить та призводило до деформації особистості та, як слід, соціуму в цілому, бо підкорення не свободі суб'єктивно або породжує внутрішній протест, або привчає все життя бути в лаві подвійних стандартів того, що саме є справедливістю, істиною в широкому контексті цього поняття, що саме є **правим і не правим і чи можливо боротися з не правим, якщо воно превалює у всіх сферах оточуючого особистість життя тоталітарної, не правової держави.**

Майже вже під час процесу розпаду СРСР краді вчені та правозахисники спробували врятувати Союз, побудувавши державу та суспільство на інших цінностях, не притаманних радянському ладу, на цінностях громадянського суспільства, на прагненні до правової побудови іншої, насправді правової держави.

Так, у статтях 2,7 проекту «Конституции Союза Советских Республик Европы и Азии» академік Сахаров А. Д. – творець термоядерної зброї, яка свого часу *фактично поставила крапку в технічній гонці ядерних озброєнь двох світових понад-держав* (дана зброя, як відомо, викликала майже неконтрольоване вивільнення термоядерної енергії у *небезпечно великих розмірах, не характерних для звичайних ядерних озброєнь*, вибухова хвиля збудованого в СРСР термоядерного пристрою типу «слойка» тричі обігнула земну кулю), писав: «...2. Цель народа Союза Советских Республик Европы и Азии и его органов власти - счастливая, полная смысла жизнь, свобода материальная и духовная, благосостояние, мир и безопасность для граждан страны, для всех людей на Земле независимо от их расы, национальности, пола, возраста и социального положения.»...і далі: «...7. В основе политической, культурной и идеологической жизни общества лежат принципы плюрализма и терпимости.» [Сахаров 1990: с.1]

Можливо, це був прояв **правового романтизму** людини, яка *зазирнула за край життя людства* (відомо, що невелика кількість спроектованих ним пристроїв могла поставити трагічну крапку не тільки в історії цивілізації, всього багаття культури, літератури, науки, у тому числі філософії, як прагнення осмислення і розумного влаштування буття людини та суспільства, прагнення людства наблизитись до зірок та багато, багато іншого, а **так само і саме фізичне існування** маленької планети під назвою Земля).

Але я бачу і інше: це була дієва спроба **осмисленого відторгнення правовим шляхом** колишніх проявів грубого поправлення основоположних прав і свобод людини з боку колишнього тоталітарного режиму, спроба шляхом обговорення та прийняття Основного закону держави (що вже на той час знаходилась у стадії напіврозпаду), а саме: її Конституції, **виховати нову, громадянську, гуманістичну правосвідомість людей даної епохи, а також заборонити відверте та беззаперечне вторгнення держави в життя людини, в її духовний світ.** Ця спроба варта поваги **та вивчення** і в наші часи, коли побудова громадського суспільства в Україні потребує виховання відповідної даному суспільству правової свідомості особистості, як частки розбудови громадянського суспільства, чинника побудови та

існування дійсно правової, гуманістичної держави.

Дуже показове ставлення академіка А. Сахарова до себе, власної особистості, висловлене у 1988р. в інтерв'ю газеті «Молодежь Эстонии»: «... *судьба моя была в каком-то смысле исключительной ... Не из ложной скромности, а из желания быть точным замечу, что судьба моя оказалась крупнее, чем моя личность. Я лишь старался быть на уровне собственной судьбы ...*» [Сахаров. Архив Сахарова : с.1].

Досить цікавим, можливо концептуальним у цьому сенсі є твердження А. Д. Сахарова про розумну альтернативу загибелі людства у монографії "Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе": «В выносимой на обсуждение читателей брошюре автор поставил себе целью с наибольшей доступной ему убедительностью и откровенностью изложить два тезиса, которые разделяются очень многими людьми во всем мире. Эти тезисы суть:

1. Разобщенность человечества угрожает ему гибелью. Цивилизации грозят: всеобщая термоядерная война; катастрофический голод для большей части человечества; оглушение в дурмане "массовой культуры" и в тисках бюрократизированного догматизма; распространение массовых мифов, бросающих целые народы и континенты во власть жестоких и коварных демагогов; гибель и вырождение от непредвиденных результатов быстрых изменений условий существования на планете.

Перед лицом опасности любое действие, увеличивающее разобщенность человечества, любая проповедь несовместимости мировых идеологий* и наций - безумие, преступление. Лишь всемирное сотрудничество в условиях интеллектуальной свободы, высоких нравственных идеалов социализма и труда, с устранением факторов догматизма и давления скрытых интересов господствующих классов отвечает интересам сохранения цивилизации.

Миллионы людей во всем мире стремятся покончить с нищетой, ненавидят угнетение, догматизм и демагогию (и их крайнее выражение - расизм, фашизм, сталинизм и маоизм), верят в прогресс на основе использования в условиях социальной справедливости и интеллектуальной свободы всего положительного опыта, накопленного человечеством.

2. Второй основной тезис: человеческому обществу необходима интеллектуальная свобода - свобода получения и распространения информации, свобода непредвзятого и бесстрашного обсуждения, свобода от давления авторитета и предрассудков. Такая тройная свобода мысли - единственная гарантия от заражения народа массовыми мифами, которые в руках коварных лицемеров-демагогов легко превращаются в кровавую диктатуру. Это - единственная гарантия осуществимости научно-демократического подхода к политике, экономике и культуре.

Но свобода мысли в современном обществе находится под тройной угрозой: со стороны рассчитанного опiums "массовой культуры", со стороны трусливой и эгоистической мещанской идеологии, со стороны окостенелого догматизма бюрократической олигархии и ее излюбленного оружия - идеологической цензуры. Поэтому свобода мысли нуждается в защите всех мыслящих и честных людей. Это задача не только интеллигенции, но и всех слоев общества...» [Сахаров. Архив Сахарова : с. 2].

З цих тез, на мій погляд, витікає декілька філософських позицій формування правосвідомості сучасного громадського суспільства, а саме: побудова незалежних від держави та її впливу моделей освіти та правосвідомості; критичне ставлення до масової культури та висловлювань ЗМІ, під впливом яких формується ця культура. Повага до загальнолюдських цінностей є саме тим міцним фундаментом, на якому можлива розбудова правової держави з притаманною їй концепцією правосвідомості. За часів СРСР цим напрямкам не тільки не приділялась належна увага, більш того: за часів СРСР все наповнювалось «соціалістичним політиканством». Адже філософія мала «виражений марксистсько-ленінський зміст». Про розбудову громадянського суспільства без залучення таких науковців як Сахаров А. Д. не могло бути і мови. І її не було. Тому що, ні Сахаров А. Д., ні інші фахівці його масштабу до формування філософської концепції буття правосвідомості в СРСР не залучались. Більш того, суспільство того часу, можливо, було занадто «молоде», щоб сприйняти та належно оцінити ті концепції. Всі ми пам'ятаємо, як Сахаров А. Д. освистувався на трибуні З'їзду Рад колишнього СРСР народними обранцями, які повинні були представляти *всі версти та прошарки* колишнього СРСР, тобто *суспільства* того часу. Вибори до З'їзду Рад колишнього СРСР відбувались за часів так званої «Горбачовської весни», та мали дуже велике (для СРСР) демократичне підґрунтя. З трибуни цього З'їзду за відносно невеликий час висловлювались думки, які у сталінські роки для їх авторів загрожували ГУЛАГом. Досить великий прорив у свободу слова для того часу! Але *це* зібрання свідомо не сприйняло модель правосвідомості та побудови нової держави, висловленої Сахаровим А. Д. Чому? Можливо, перш за все, тому що саме суспільство, виховане селекторами КППС, не могло,

не мало свідомої можливості їх сприйняти?

Можливо, у даній констатації фактів, загроз, викликів ближчого майбутнього Сахаров А. Д. значно випередив свій час? Перифразуючи його власне висловлювання, можна сказати про те, що *його наукова особистість була декілька більш долі сучасного йому світу.*

На жаль, у сучасній Україні досить мало робіт, які б аналізували діяльність Сахарова А. Д. як науковця, який за «старих» радянських часів намагався з філософських позицій загальнолюдських цінностей змінити притаманне йому суспільство, але не був прийнятий сучасниками. Здається, в філософських наукових колах «творець термоядерної бомби» також не сприймається як «свій». Це стосується також сучасних політологів, правників, культурологів, соціологів та інших представників сучасної науки. Але вантаж його філософської, правової думки був адресований Людству. І воно повинно отримати призначене йому відправлення.

Висновки. Радянський досвід формування деформованої правосвідомості суспільства потребує вивчення з метою запобігання подібних явищ у майбутньому. Формування правосвідомості громадянського суспільства (яку деякі автори визначають як форму суспільної свідомості [9; с.27] в нашій країні, як колишній частці СРСР, відбулось та відбувається завдяки подоланню тоталітарної моделі правосвідомості. Значна роль у цьому подоланні була притаманна «першопрохідникам» громадянського суспільства в цій «Країні кривих дзеркал» - видатним вченим, які зазирнули «за край небуття», та знайшли в собі сили порвати з правосвідомістю середовища власного виховання та які запропонували суспільству нову модель правосвідомості, що базується не на партійних, а на загальнолюдських цінностях.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. "Газета Временного Рабочего и Крестьянского Правительства" від 7 грудня (24 листопада) 1917 р. стор. 1, - СУ РСФСР, 1917. № 4. ст.50
2. Мельгунов С. П. Красный террор в России. 1918-1923., М; «РУССО», 1990. стор.37-38
3. Гошовський М. М., Кучерявий І. Т. «Ідея прогресу в соціальній філософії». - К., 1993.
3. ВЧК/ГПУ: Документи и материалы. Составитель Фельштинский Ю. Г. - М.: Издательство гуманитарной литературы, 1995., стор 3-272
4. Советская прокуратура в важнейших документах Сост.: Лебединский В. Г., Орлов Д. И., М. Госюриздат, 1956., стор.171-174, 210-218
5. Кримінальний кодекс УРСР. Відомості Верховної Ради УРСР від 12.01.1961р., № 2, стаття 14
6. Сахаров А. Д. «Проект Конституции Союза Советских Республик Европы и Азии», М., 1990 . стор.1-2
7. Сахаров А. Д. Архів Сахарова: Головна сторінка. стор.1, джерело: <http://www.sakharov-archive.ru/>
8. Сахаров А. Д. Архів Сахарова . Роботи А.Д. Сахарова. Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе. стор.2, джерело: <http://www.sakharov-archive.ru/>
9. Большакова О. В. Матеріали Всеукраїнської Інтернет - конференції «Вивчення юридичних дисциплін у технічних ВНЗ - шлях до розбудови правової держави», Дніпропетровськ, Видавець Біла К. О., 2014р, с.27.

Цибра Микола Федорович, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 140,8 +378

ТРАНСФОРМАЦІЇ СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТИРІВ СОЦІУМУ ЯК НАРІЖНЕ ЗАВДАННЯ ОСВІТИ

В статті наголошується, що національна трансформація не може бути проведена як чисто економічний проект. Для того, щоб сьогодні забезпечити реальний розвиток країни та її економіки, потрібна трансформація суспільства через зміну системи цінностей, світоглядних орієнтирів у цілому.

Ключові слова: трансформація, стереотип, світогляд, соціум, фрустрація, демократія, гуманізація, цінність, компетентність

ТРАНСФОРМАЦИИ МИРОВОЗРЕНЧЕСКИХ ОРИЕНТИРОВ СОЦИУМА КАК КРАЕУГОЛЬНОЕ ЗАДАНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ

В статье акцентируется, что национальная трансформация не может быть проведена как чисто экономический проект. Для того, чтобы сегодня обеспечить реальное развитие страны и ее экономики, нужна трансформация общества через смену системы ценностей, мировоззренческих ориентиров в целом.

Ключевые слова: трансформация, стереотип, мировоззрение, социум, фрустрация, демократия, гуманизация, ценность, компетентность

TRANSFORMATION OF WORLD OUTLOOK REFERENCE SOCIETY AS A CORNERSTONE TASK OF EDUCATION

The article points out that the national transformation may not be carried out as a purely economic project. Today, in order to ensure a real development of the country and its economy, the society needs transformation through changing the system of values, world outlook in general.

Keywords: transformation, stereotype, world outlook, society, frustration, democracy, humanization, value, competence

У переломні періоди історії, коли старі ідеологічні й психологічні стереотипи змінюються на нову систему поглядів і цінностей, відкривається реальна можливість гуманізації соціальної сфери, реалізації особистісного потенціалу кожного громадянина нашої держави. Саме тому Україна, як і більшість держав Європи та західного світу, переживає ряд реформ у різних сферах суспільного буття, поміж яких і система освіти.

Нове тисячоліття почалося з глобальних проблем, що охопили також і українське суспільство. Стагнаційні процеси спостерігаються на всіх рівнях громадського розвитку, але треба сподіватись, що ситуація не безнадійна: вчасні заходи та зусилля соціальних інститутів вирівнюють становище на першому етапі, хоча б до обставини адекватного планування.

Фаза нестійкості – це сьогоднішній стан екологічної, економічної, соціальної та політичної ситуацій у нашій державі. Психологічний дискомфорт, фрустрація, неврівноваженість громадян віддзеркалюють стан речей у сучасних суспільних відносинах. Це являється підґрунтям поширення ностальгії за «надійним, зрозумілим та стійким» минулим. Значна кількість скарг на руйнацію «принципів та ідеалів», відчутно впливає на мораль у суспільстві, втрачається віра у справедливість державних інституцій, а до судової системи вже немає взагалі ніякої довіри, її втрачено.

В існуючому стані речей та ситуаціях, що ми переживаємо, безглузді всілякі спроби жорсткими організаційними заходами, або законодавчим тиском відродити спокій і порядок у суспільстві, відновити елементарну повагу та віру до влади, її керівних ланцюгів. Існує побоювання підризу довіри людей до цілей та задач розбудови самостійної України, що вже призводить до сумних наслідків для українського народу і, навіть, до руйнівного, регресивного трагізму духовного стану нації.

Невдовзі святкування важливої дати, річниці «наших реформ», що розпочались із часів перебудови або розвалу СРСР. Двадцять три роки ми перебуваємо у стані транзиту, що немає уяви про кінцевий пункт своєї дислокації. Більша частина громадян вважає, що люди нічого не здобули, а більше втратили. Аргументів для вагомого заперечення не існує! Їх не нашкребти навіть у дитячу жменьку. Порівняно з 1991 роком країна збіднішала, значно втратила регенераційні властивості, здатності відтворювати національне багатство.

Ми втрачаємо не лише якісний прошарок професіоналів, що стрімко емігрують у більш вдячні країни. Населення буквально деградує й тоне: і через природну смерть, і через низьку народжуваність, і через малокваліфіковану імміграцію, особливо іновіців, що неодмінно ще буде мати руйнівні, конфліктологічні наслідки. Загальна кількість українців, що назавжди втекли на заробітки з країни, переважає населення такої держави, як Швейцарія! З української мапи зникають тисячі сільських населених пунктів! Що для душі може бути жахливішим за мертві села?

На початку 2000-х років найбільші корпорації подвоювали свої активи практично щорічно! А до 2010 року статки десятка українських мільярдерів перевищили об'єм всього українського бюджету. Слушну думку з цього приводу озвучив директор Інституту Трансформації суспільства Олег Соснін на черговому засіданні Центру соціально-консервативної політики. Сказано ним було, що сьогодні в Україні відбулась політична кристалізація трьох соціально-класових сил: перша – надбуржуазія – 5% від населення, що не повинна, але володіє 70% національного капіталу. Друга сила – люмпенсько-пролетарська маса 70% населення і 5% багатства, а між ними 25% так званого середнього класу, з

сумнівними 20% маєтності. *Те, що з цими даними відбувається у свідомості народу і є суспільною трансформацією.*

Щоб зрозуміти ці висновки, слід відповісти на питання, що є трансформаційними процесами взагалі? Якщо коротко та схематично, то політика трансформації – це сукупність кроків, спрямованих на підвищення конкурентноздатності країни в цілому. Це перехід від перерозподілу до виробництва та нарощування темпів національного багатства. В ідеалі, це зростання продуктивних сил суспільства не лише у кількісному, але і в якісному відношеннях. Це також і скорочення витрат, переборення затратних методів, перехід від освоєння засобів до їх інвестування.

Весь світовий досвід ХХ ст., усі численні дослідження того, що дозволило різним країнам досягати економічного зростання, свідчить про те, що підйом економіки, в значній мірі, відбувається не через суто економічні фактори. Відомі західні фахівці з цих питань Ернандо де Сото, Роберт Патнем, Дуглас Норт, Рональд Коуз та інші переконливо доводять, що економічне зростання, в першу чергу, залежить не від економічних факторів, а від правил та цінностей, що панують у суспільстві та які ним поділяються, а також від моделей соціальної взаємодії, що існує у громаді, як панівна. У даному випадку мова йтиме про певні глибинні речі – так звані «установки», про «колективну ідентичність», про те, що створює умовні фахові енергетичні поля, де у залишковому рахунку - успіх або поразка. Іншими словами, принципове значення для економічного розвитку відіграють речі, далекі від суто економічних категорій.

Перш, ніж виникає новий тип соціальних зв'язків, відбуваються певні зміни у свідомості людей. Важливо розуміти, що національна трансформація не може бути проведена, як чисто економічний проект. Для того, щоб сьогодні забезпечити реальний розвиток країни та її економіки, потрібна трансформація суспільства через зміну системи цінностей, свідомості у цілому. *Матеріальна дегуманізація сучасності відіграє у нашому малоцивілізованому суспільстві жорстку службу. Залишити цей штрих міжлюдських відносин без уваги – небезпечно і нерозумно. У цьому питанні багато підводних каменів.*

Демократія, якій ми так важко вчимось, постає для нас як завдання не в якості форми політичної організації, а як неподільно прогресивний ефективний зразок життєдіяльності суспільства. Тільки ця форма дає людству шанс (можливо останній) вижити й перейти на нову стадію розвитку, за своїми темпами та масштабами неспіврозмірну з попередніми зусиллями. Форма демократії, насамперед, приваблює головним набором характеристик:

1. виборність керівництва;
2. загальне та рівне виборче право;
3. підзвітність керівництва народу;
4. плебісцити та референдуми.

Усі ці якості теж не є абсолютною гарантією успіху, навіть у найбільш досконалому суспільстві, коли створено правову країну, в якій забезпечені воля більшості та законні права меншості. Важливо, коли суспільна думка знаходиться під контролем громадянського суспільства, в якому не пригнічується особистісне. Важливо, коли посередність не постає вищою монадою з добродійностей, а талант не лише не переслідується, але й має певні обґрунтовані привілеї.

Трансформаційні процеси, які відбуваються у нашій державі, не зводяться до політики демократизації. Слід враховувати та передбачати серйозні зміни та оновлення у психології, світогляді, особистісному менталітеті. В даних аспектах постають особливі форми глибинних, багатофакторних, парадигмальних змін, що охопили всю планету так званою глобалізацією інформаційних та економічних процесів. Усі спроби протидії марні, слід вивчати та використовувати можливості, що пом'якшуватимуть негативні наслідки цих процесів. Ніщо немає однозначності у кінцевому результаті, повинна бути особлива увага до цих малокерованих всесвітніх процесів. Одне заперечувати немає сенсу – людство розумнішає, інформаційна обізнанність не дозволяє вводити в оману натовпи людей з легкістю минулих віків.

Латинська назва нашого виду – *Homo sapiens* – апроіорі формулює розумність людини. Проте, мати розум і розважливо себе поводити - не співпадають, як правило. Говорено розумними: розум – то ще не ум. Це стосується індивіда й, тим більш, людства в цілому. Чи можна визнавати розумним побудову АЕС у сейсмоненадійних зонах поряд з якими, до того ж, розташовані великі багатолюдні міста? Абсурдизму у вчинках відповідальних особистостей значно більше, ніж можна уявити, інколи це схоже на безумство, інколи на злонависну злочинність. Еразмова «Похвала Глупости», (Еразм Роттердамський - 1467-1536) щиро іронізувала з людської натури та пороків сучасного йому суспільства. Гуманіст, богослов, ерудит допоміг підготувати реформи, але парадокс – сам їх не визнав,

не сприйняв, що ще раз підкреслює зашкарублість людської натури, граничне небажання щось змінювати у своєму житті, особливо якщо тобі вдається сховатись на острівцець під назвою «Моя хата з краю»...

Та не слід забувати про велич людського Духу у процесах проти відьом, про варварське спалення непохитного Джордано Бруно та Коперніка й подвиги інших відомих стоїків із різних епох. Саме на їх плечах розташувався і дійшов до нас процес суспільного розвитку, його незнищенні гуманістичні риси. Значну кількість недолугих вчинків виправдовують недоліком знань, цивілізаційними похибками, абераціями правил окремих груп. Не зжиті й досі забобони та нещастя, що теж призводять до трагедій. Зростання знань, насамперед наукових, безумовно, вдосконалює людський розум, та скорочує шлях до більш повного розуміння процесів людського розвитку. Взагалі, цивілізаційний хід безкінечний, все тече, все змінюється, і до, і після гераклітового «Панта рей!». Просувається суспільство не завжди у позитивному напрямку: громадські процеси мають характеристики флуктуацій (*від лат. fluctuatio — коливання, випадкові відхилення*), як у випадкових, так і у відносно стаціонарних періодах свого розвитку.

Одночасно зі зростанням масиву знань, людина постає більш могутньою на тлі природи, але ціна помилок теж зростає пропорційно. Антропогенний фактор у механізмі природних процесів досяг планетарного масштабу і небезпечного впливу. Могутні сили опинились у полоні мізерної кількості «відповідальних осіб» та «обізнаних й визнаних фахівців». Чи завжди вони виправдовують таку безоглядну довіру? Свої владні «забаганки» вони вимушені передовіряти не завжди відповідальним і, що не менш важливо, професійно досконалим особистостям.

Безконтрольно поширюється коло людей, так чи інакше пов'язаних з могутніми і потенційно небезпечними виробничими, технічними, дослідницькими системами і процесами. Слабка ланка у цій вервечці може опинитись у будь якому місці. Уявити ризиковану ситуацію нескладно, загрозу не спростовує ані один спеціаліст, ані один вчений. Проте, ніхто не відмовляється від корисних (або таких, що їм здаються) проектів, кожен бажає втілити «дещо» у своєму житті, не завжди до кінця прораховуючи ризики.

Для нормального функціонування кожного суспільства потрібно певним чином навчати та виховувати необхідний прошарок людей, дійсно відповідальних за прийняття важливих рішень. Вони повинні бути підзвітними громаді, а не на кшталт якихось там таємних масонських лож, що, можливо, і володіють необхідними суспільству надзнаннями, але не дозволяють відслідкувати їх власну відповідальність перед людством, що вже зробило ставку (можливо необачно) на кваліфікованих вчених як на свого роду експертний комітет вищого гатунку.

Ми сподіваємось (як на мою думку, то досить наївно), на обізнаність влади, на відвідування ними необхідного науково-гуманітарного лікбезу, на обов'язкову професійну освіту вищого політичного, господарчого та військового апаратів. Обачність державного діяча завжди пропорційна його власній компетентності та відповідальності. Керуючись ними, він обирає радників та виконавців, покладаючись на них, як на себе. Сучасний «вузький професіоналізм» залишає ще менше сподівань на фахові й позитивні наслідки процесів у владних альянсах. Тут науковці та розумні політики резонно «б'ють на сполох».

Додає занепокоєння також і сучасна необачна спритність науки. Неочікувані продукти роботи дослідницьких лабораторій у галузі хімії, генетики, біології, фізики недосліджені у часі та просторі. Від генних «несподіванок» та модифікованої продукції з невідомими наслідками до колайдерного колапса, від «чорної матерії» та «чорних дірок» - небезпека підстерігає нас на всіх наукових напрямках. Кажуть: науку зупинити не можна! А може, інколи треба щось на певний час притримати, більш досконало вивчити, проаналізувати наслідки? Історії відомі випадки, коли вчені не розголошували свої відкриття через невігластво оточення та небезпеку використання їх винаходів. Тобто, тут необхідні навички водія: за кермом бережись дурнів з чотирьох боків! Безумовно, існує певне перебільшення у даній суперечці, проте, тут знову спливають побутові жарти: «маслом каші не зіпсуєш!».

Сучасні спроби повернутись до стану безпеки у глобальному вимірі тим чи іншим традиційним способом схожі на наші післявоєнні схованки з приказкою у кінці «хто не заховався, я не винуватий!» Ті часи минули, глобальне відстежування процесів необхідне не лише з причин тероризму. Існують й інші ризики, тому технологічно суспільство швидко вдосконалюється. Втім, «необхідність» теж лякає повним оголенням вашого тіла на сканерах у аеропортах; прослуховуванням, всюдисущими камерами. Та, якщо пам'ятаєте, церкви всіх конфесій виступали проти комп'ютеризації, ідентифікаційних номерів, камер, абортів, презервативів, а зараз не лише видали дозвіл до застосування своїм

парафіянам, а й самі вдало використовують відкриття і технології для внутрішніх церковних потреб, особливо комп'ютери.

До небезпек сучасності додався «людський фактор» у його масовому вимірі, зараз особливо нестійкий у зв'язку з глобальною соціальною, технологічною та погодною нестабільністю у планетарному масштабі. Таким чином, суттєвим моментом драматизму сучасної соціальної ситуації постала антропогенна мінливість світу. Природа доведена до радикальної нестабільності та невизначеності майбутнього, насамперед, з боку широкомасштабних катастроф, спровокованих хибною діяльністю людини.

Об'єктивно ми не здатні визначити межу, що відокремлює людей, безпосередньо відповідальних персонально або колегіально за рішення та вчинки від тих «павіанів», що призводять, або здатні призвести, до драматичних та трагічних наслідків суспільства. Дуже шкідливо, коли «питати ні з кого», і дуже зручно для безвідповідальних людей, захопивших владу в багатьох країнах, і наша, на жаль, уже вкотре, не є виключенням!

Розшарування, розподілення людей «по сортам» у наш технологічний час «унезбеженно» обставини в суспільстві сторазово! Шкода, що вкрай знахабнілі товстосуми не чують колокольного дзвону, шкода, що вкотре разом з ними постраждають невинні люди. Така уява, що відбувається трансформація суспільства у криміногенний бандустан. Хто і як потім з цим зможе розібратись? Що ми залишаємо майбутнім поколінням?

Втішно читати в інтернеті та бачити в телевізійних програмах, як знищують великі криміногенні співтовариства в Італії, в Бразилії, у Мексиці, Росії. Може ці процеси попередять інших безоглядних «володарів життя»? Сидіти і лише сподіватись на це не слід, треба діяти всіма доступними, дозволеними законодавчо методами. Політтехнології, гіпнабельність натовпу, 25-й кадр - цей вплив сьогодні розуміє кожний дорослий. Можна подібні методології використовувати і в корисних напрямках, головне бути відповідальним і розуміти наслідки, прораховувати їх перспективи науково.

Природні психофізичні сили, що знаходяться у розпорядженні людства, здатні запускатися, як агресивний механізм у кожному пункті соціального простору. Сучасні, вже не таємні, і не лише військові технології, мають для цього страхіття необхідні знання та важелі. «Мотив» політики завжди вигадують, у залежності від їх уподобань та потреб, а підлеглі владі силові структури забов'язані виконувати накази. Тому треба чітко розуміти крихітність сучасного світу, його залежність від порядності, моральності та професійності особистостей при владі.

Саме тому так важлива відкрита система виборності влади, що знизить суспільні ризики. Й саме тому так активно кримінальні структури намагаються зруйнувати прозорість виборчої системи, намагаючись трансформувати суспільство у слабівільне «бидло».

Проте, керівна система не повинна бути зарядженою тенденційно до спрощення, зниження ступеню різноманітності, до монополізму у кожному державному питанні. На жаль, централізація влади перетворюється у кумовські відносини, або чвари, чи, навпаки, до дріб'язкової владної опіки. Повага до владних інститутів обґрунтовано різко знизилася свій рівень. Гірко від того, що ці процеси обов'язково підігрують безвідповідальність виконавців, усі ланцюги у владних структурах починають страждати та руйнуватись.

Проте, неможливо тут не підкреслити, що у людства немає іншого шляху, ніж чітко усвідомлена організація виробничої та будь-якої іншої суспільної діяльності за принципом, в якому цілісність повинна поєднуватись з багатоманітною самостійністю й максимальною гнучкістю, стосовно відстежування громадських процесів. Цей принцип названо демократичним, слід дотримуватись напрацьованих іншими державами, їх аналітичними структурами, позитивів.

Розумні люди говорять, що від добра добра не шукають! Взагалі, все життя мене переслідує відповідна сентенція німецького філософа-ірраціоналіста Артура Шопенгауера. Наведу її тут російською, як запам'ятав із часів студентського життя: «Стихийные бедствия и все превратности, которые претерпел род человеческий, вынудили людей создать общество. Общество умножило несчастья, на которые обрекла людей природа. Несовершенство общества породило потребность в государстве, а государство – усугубило все пороки общества! Вот и вся история человечества!». Блискуче сформульована думка! Мало що змінилось на нашому протиборчому полі. Суспільні трансформації доки ще не набули особливо якісних здобутків, пошуки найбільш вдалої форми взаємовідносин влади та народу продовжуються. Тільки ось довіра до справедливості у діях влади продовжує танути прямо пропорційно безсоромній владній нещирості та тотальній криміналізації її ланок та структур.

Щодо демократії, як спрощено називають чітку форму державного правління, то тут теж не все

безхмарне. Принцип демократії не тотожний послабленню централізму та підсиленню федералізму. Автономні дії індивідів та малих груп, що переслідують очевидні власні цілі, можуть виступати сьогодні як «квазіприродна» сила стихійного характеру. В аналогічній сучасній ситуації поведінка, вчинки, навіть розумні декларації, можуть слугувати ледь не гарантією від самознищення цивілізації.

Ми увійшли у фазу розвитку, коли демократія здатна допомогти вийти на шлях виживання, навіть прогресу, але лише у тому випадку, коли дії індивідів будуть вільними від жорсткого диктату «з гори» і, в той же час, істинно відповідальними за перспективу опосередкованих наслідків, як у програмах «мінімум», так і у планах «максимум». Демократія, як дієвий аспект, сьогодні вимагає від особистості фаховості, певної обачності на платформах інформованості та освіченості. Це висока особистісна планка і очевидна необхідність вимог високопрофесійності до керівного складу суспільства. Автоматично ці процеси не відбуваються, контроль з боку народу повинен бути дуже уважним, ґрунтовним, прискіпливим, на карті – існування держави і нації.

Народу необхідно якнайшвидше пройти «світоглядну мутацію». Загальна суспільна ідеологія та філософія повинні співпадати з сучасними висновками істинної науки. Особливо це повинні розуміти у тому прошарку чиновників, які відповідають за ситуації підвищеного ризику. Нестача знань у спеціалістів, що працюють у ризикованих галузях, сьогодні неприпустима «розкіш». Керівництво «кухарки» в умовах глобалізаційних процесів може мати надмірну, «крахову» ціну. Це не поїдання недоброякісного буханця паршивого кухаря, блювотою невеличкої кількості споживачів тут не відскіпаєшся!

Сьогодні дефіцит компетентності, у більшості випадків, постає чимось на зразок іржі у запалах багатотонних бомб, не помічених з часів війни під спорудою у багатолюдному місті. Невігластво, як і незнання – не матимуть виправдання. Обізнаність, екологічна освіта та екологічне виховання – безімперативні.

Керований «етичний феномен» окупиться стократно, етична трансформація свідомості допоможе людству, цивілізація матиме більше шансів продовжити своє існування. Саме тому ми ще раз ладні пересвідчитись, що демократія, як форма організації суспільства, найбільш прогресивна, тому що передбачає «гласність», інформаційну відкритість, освіченість, компетентність, свідому дисципліну і масову активність; вона стимулює бажання брати на себе відповідальність. Демократичний стиль мислення здається за цим переліком найбільш привабливим у сучасному світоглядному реєстрі. Демократія – це, насамперед, чіткий модус організації діяльності суспільства як цілого. Це не найгірший засіб існування та функціонування людства як «ноосферного організму».

Суспільство повинно мати змогу діяти як розумне ціле і тоді, коли мова йде про вирішення завдань, що вимагають великої концентрації зусиль і засобів, і тоді, коли необхідно приймати оптимальні регіональні вироки, адекватно оцінювати масштаби завдань та наслідки розвитку подій, що за цим слідує. Система зобов'язана володіти максимальною гнучкістю, оптимальністю саморегулювання. Це суть, сучасна необхідність, оскільки межі між локальними та глобальними подіями вкрай тонкі й невизначені, інколи доводиться з гіркотою та запізненням констатувати – маловивчені.

Ніхто вже не заперечує авангардній ролі знань та інформації у житті сучасних і майбутніх поколінь. Термін «ноосферна демократія» зобов'язує мислити об'ємно і перспективно. Не слід відмахуватись від науково обґрунтованих футурологічних розробок. Творча атмосфера можлива лише за умови існування максимально досконалої, відкритої інформаційної мережі. Можна сподіватись, що навіть в умовах нестабільності, високого рівня соціальних ризиків людство навчиться «діяти, як треба», не на шкоду власному народу у будь-якій гострій ситуації, приймати швидкі та кваліфіковані рішення на будь-якому рівні з різних питань.

Зрозуміло, що не існує абсолютної впевненості у максимальній оптимальності при вирішенні кожного завдання, та на те ми народжуємось і живемо, щоб вчитись, виправляти помилки та просуватись вперед до кращого життя. Згадайте слушні записи Лева Толстого у щоденнику, я процитую їх по пам'яті, не претендуючи на абсолютну точність. Він писав: «Чтобы жить честно, надо мыслить, мучиться, биться, рваться, ошибаться, начинать и бросать, и опять начинать, и опять бросать, и вечно бороться и лишаться, а спокойствие – душевная подлость!». Ну що тут заперечиш?

Інформована людина перестає бути бездумним, слухняним виконавцем чужої волі. Інформована громадськість позбавить чиновників спокійного життя, можливо десь і вилікує від повальної чиновницької клептоманії. Утаємничувати ганебність вчинків сьогодні все важче, є надія на кращі часи для істинного «демократизування» нашого суспільства, особливо його керівної ланки.

У перспективі, у відкритому, вільному від дріб'язкових цензурних фільтрів суспільстві, будуть

все частіше виникати професійно компетентні неформальні товариства, що здатні будуть предметно критикувати офіційні проекти та рішення, пропонувати свої напрацювання, науково обгрунтовані та прораховані на перспективу. Ростки цих процесів уже спостерігаються, сподіваємось на швидке їх поширення та зростання, це вкрай необхідно молодому суспільству, що ніяк не може вийти на власний шлях розвитку за браком якісних трансформацій у громадській свідомості, спалюваної постійною зрадою громади, зневірою у здатність проklamаторів «істини в останній інстанції» щось позитивне вирішувати не лише для себе, але й для пересічного громадянина.

Місцеві органи влади, що повинні обиратись широкими масами населення демократичними шляхами, і що конституційно декларується як факт на всіх виборах постійно фальсифікується. Оберігаючи на всіх владних рівнях «власні кишені», за інших, чесних, умов змогли б реально блокувати хибні рішення, невивірених, непрорахованих на перспективу. На сьогодні такі трансформації у владних коридорах не відбуваються. Опозиції мало що вдається довести, навіть коли позиція обгрунтована, і результати вкрай необхідні суспільству.

Відбувається якесь ревниве змагання поміж десятком олігархічних сімейних кланів, але не на користь державі. Як то говорять: «знизу» дотягнутись до пиріжків не вдається. Ті, що вище ростом, тобто на вищій шаблінці, встигають їх схопити першими. Сумна правда нашого державного сьогодні, а ще сумніша від того, що демократичних трансформаційних перспектив інтелектуалізації та гуманізації свідомості владного ланцюга - і на горизонтах не вимальовується! Наймодніший крам нашої державної сучасності – фальсифікат! До того ж, з усіма дійсно бажаними для державотворення характеристиками: гнучкий, оперативний, і напрочуд ефективний для певної когорти його авторів. Але не для громадян всієї держави – ось у чому парадокс нашого з вами життя! Необхідні «стволові» для суспільної організації властивості хутко пристосовує для власних потреб владний криміналітет, клептократи наших «переломних часів».

На такій підставі, на справжньому, існуючому базовому підґрунті, важко теоретизувати з приводу трансформації свідомості суспільства, маючи завдання знайти у цих процесах позитивні риси. Нічого не залишається, окрім пропозиції вважати, що те, що сьогодні доля позитивних, конструктивних ідей, які генеруються демократичною думкою, ще не визначена -- вона не безнадійна, скоріше, це «дитяча хвороба» нашої юної демократії. Слід продовжувати працювати у необхідних демократичних напрямках і сподіватись, що *GUTTA CAVAT LAPIDEM* (лат. [гутта кават лапідем] — капля камінь точе (з Овідія).

На відміну від консервативної, традиційно охоронної обачності, доводиться оволодівати навичками проектуючого альтернативістського мислення, звичками постійно обгрутовувати позитивність демократизму. Ситуація багатофакторної нестійкості, у якій доводиться виживати, яскраво ілюструє множину можливих варіантів майбутнього, серед яких доведеться швидко обирати найадекватніший для виживання, і не лише нашого суспільства.

Виявляється, вкотре констатує людство, що краще мислити альтернативно. «Полівалентне» вирішення смислових завдань має більш досконалі висновки і наслідки для потребностей суспільства більш позитивного характеру. Науковці-філологи наполягають, що у мові стародавніх інків не було слова «або», розпливчатість не допускалася априорі. Традиціоналістське мислення та відповідна йому практика спадкоємності, як заведено, були охоронами такого способу безальтернативного буття.

Сучасне «нове мислення» працює на випередження, воно створює можливі сценарії майбутнього, проектує ймовірнісні світи, і, як знаряддя свободи, проектує найміцніший, з точки зору виживання, спосіб буття індивіда та суспільства. Перша «похідна» від традиціоналізму – низький соціальний рівень і статус мислячої людини і інтелігенції, як соціального прошарку. Це ілюструється у нашому суспільстві поневірваннями новатора, зубожінням винахідника у будь-якій галузі. Вимушена мімікрія письменника, журналіста, вченого – вкрай шкідливі для розвитку будь-якого суспільства. Особливо бридко спостерігати за суспільствознавцями, що вимушені подавати кожную самостійну «крамольну» думку, як розвиток «не поміченої раніше ідеї владного чиновника», щоб прогресивна думка була здатна вижити й послугувати громаді взагалі.

Вихід у нестійкий світ безперервних «новацій» вимагає від особистості постійного напруження, практичних пошуків для втілення «ідей», загальних мислительських зусиль. Інтелектуальну напруженість сучасного життя можна характеризувати як *емпіричний* факт, що вимагає додаткової уваги з боку усіх наук без винятку. Новаторство, пошук, дискусія, самостійність, різнобічність, конкретність рішень – небезпідставно вважаються нелегкими для людської психіки. Нове мислення виводить особистість на новий рівень знань й новий рівень «нелінійного» існування. Нове мислення оздобилось новими термінами-епітетами, такими як: контекстуальне, системне, нелінійне,

концептуальне, перспективне, тощо.

Контекстуальність проблем і рішень контрастує з попереднім розумінням професіоналізму, яке базувалось на вмінні вирішувати типові завдання типовими методами. Такий «професіонал» постійно кар'єрно зростає зі стажем роботи, від нього вимагався мінімум мислення та максимум слухняності. Сьогодні, коли ми говоримо про необхідність підходу до проблеми на рівні фаховості, професійності, у поняття вкладається вже інший, адекватний зміст. Дискусія про «економічну свідомість» доводить, що суспільство намагається йти конструктивним шляхом. До цього підштовхнула суспільні інституції економічна криза, що оголила малодієві бюрократичні методи управління. За допомогою «вольових рішень» просуватись вперед ставало все складніше, більш практичними виявились «економічні стимули» та економічні методи. Виявилось, що в економічних оцінках приховано безліч різнорідних інтересів: державних, групових, відомчих, особистих.

Фактично економіст у сучасній цивілізації має справу з відтворенням самого життя. Сучасне буття людини і контекстуальне, і змінне, що означає неспівпадіння з будь-якою традиційною професійною обмеженістю і з економічною у тому числі.

Сучасний вал технологізації «розлюднеє» людину, роботизує її психіку, обмежує, такі необхідні для психіки, духовні, «тактильні» контакти. Егоїзм у віртуальному просторі, де є можливість малювати «себе коханого» як заманеться, дає підстави вважати, що й історичні події теж будуть віртуально викривленими, «неживими», змодельованими «на потребу». Тут краще російською – «кто смел, тот и съел!» Закачують у людські мізки – що заманеться! Впливай на психіку 25 кадром – і натопа твій! Куди повернуть «літописники» сучасної історії і кому це буде цікавим потім – важко сказати. Наймодніше гасло серед молоді «Тут – і зараз!». Щоб там не говорити, а часи кардинально змінюються, технізуються, глобалізуються так стрімко, що ні про який «плавний перехід» домовиться ми не зможемо ні з ким. Триматись «на плаву» поталанить лише добре інформованим, інтелектуально розвиненим професіоналам у своїх галузях. *Тому й трансформувати суспільну свідомість слід у цих фахових напрямках.*

Нашій свідомості, як і нашому буттю, притаманний гострий присмак невпевненості, нестійкості, невизначеності, громадської розгубленості. Ситуація політичних «потасовок», накладена на історико-теоретичні «бодання», поглиблює суспільний сум за інтелектуальним і відповідальним правлінням. Вкарбовувати позитив у суспільну свідомість на такому підґрунті вкрай важка справа, проте, ця надзвичайно важлива філософська проблема не повинна зходити з «порядку денного» системи освіти, вчених суспільних наук у доступному для прогностичного огляду майбутньому.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бердяев Н. А. Самопознание. Опыт философской биографии. М., 1991.
2. Головаха Е. И. Жизненная перспектива и ориентации личности. СПб., 2000.
3. Дем'янчук О. П. і Кравченко М. С. Політична освіта: Місток між державою та громадянським суспільством. К., 2008.
4. Деррида Ж. Позичення. К., 1996.
5. Кон И.С. В поисках себя. Личность и её самосознание. М. 1982.
6. Маслоу А. По направлению к психологии бытия. М., 2002.
7. Моисеев Н. Н. Алгоритмы развития. М., 1987.
8. Рябов С. Г. Політична наука в Україні ХХІ ст.: стан та перспективи розвитку. К., 2005.
9. Цибра М. Ф. Метанойя. Одеса, 2006.

Олексій Чечельницький, аспірант кафедри філософії Одеського національного морського університету

УДК: 1: 316.3+168.52,2+37.03

РОЛЬ ТВОРЧОСТІ В СИСТЕМІ ЦІННОСТЕЙ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ

Розглянуто методологічні підходи до вивчення широкого кола питань, пов'язаних з аксіологічним обґрунтуванням творчих інтенцій сучасної людини. Представлена філософська теорія сублімації творчості в системі цінностей сучасної людини. Вивчено механізм взаємодії суспільства і особистості у творчості, обґрунтовано включення проблем духовності та моральності в методологію філософського аналізу творчості в системі людських цінностей.

Ключові слова: творчість, сублімація творчості, піднесення цінності, творчий шлях

особистості, самодетермінація розвитку і творчості

РОЛЬ ТВОРЧЕСТВА В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Рассмотрены методологические подходы к изучению широкого круга вопросов, связанных с аксиологическим обоснованием творческих интенций современного человека. Представлена философская теория сублимации творчества в системе ценностей современного человека. Изучен механизм взаимодействия общества и личности в творчестве, обосновано включение проблем духовности и нравственности в методологию философского анализа творчества в системе человеческих ценностей.

Ключевые слова: *творчество, сублимация творчества, возвышение ценности, творческий путь личности, самодетерминация развития и творчества*

THE ROLE OF CREATIVITY IN THE SYSTEM OF VALUES OF MODERN MAN

Methodological approaches to the study of a wide range of issues related to the axiological justification of creative intentions of modern man are considered. A philosophical theory of sublimation of creativity system of values of modern man is represented. The mechanism of interaction between society and the individual creativity, justified the inclusion of issues of spirituality and morality in the methodology of philosophical analysis of creativity in human values.

Keywords: *creativity, creative sublimation, elevation values, creative way of personality, self-determination development and creativity*

Постановка проблеми. Зведення творчості до найвищої цінності, її визначення, вивчення і раціоналізація засобами соціальної філософії - це питання про рівень соціально-історичних, культурних та економічних домагань суспільства в цілому. Творчість - це і стан соціуму, і показник прагнення людини до благополучного життя, забезпеченості, гідності й процвітання. Такі прагнення постійно коригуються як свідомо організованими, так і стихійними ідеологічними, соціальними і політичними процесами і конфліктами.

Вже сьогодні жодна держава чи суспільство не може довго жити в самоізоляції, не розплачуючись за це наростаючою відсталістю в усіх напрямках, в тому числі звуженням матеріальних можливостей і духовних горизонтів особистості й суспільства. Соціально-філософський аналіз ролі творчості в системі цінностей сучасної людини містить відповідь на питання про те, як і в ім'я чого будувати соціальні зв'язки в мікро- і макросоціальному просторі, що постійно обновляється.

Орієнтація моральної свідомості та всього духовного світу особистості на нові потреби, породжені розвитком соціальних відносин, з одного боку, і відставання моральної свідомості і практики, наявність протиріч і конфліктності в сфері соціального управління - з іншого, вимагають нових підходів до визначення умов прояву творчості над громадською та індивідуальною свідомістю. Можливості свідомого наукового управління всіма процесами суспільного життя нерозривно пов'язані з встановленням критеріїв сублимації творчості, які, в свою чергу, створюють об'єктивні та суб'єктивні орієнтації в інтересах піднесення соціальних відносин на новий, більш високий рівень, в єдиному комплексі уявлень про гуманізацію всіх сторін суспільного життя. У цих цілях необхідно по-новому проаналізувати місце і роль творчості в системі цінностей сучасної людини, соціальному управлінні, обґрунтувати включення проблем духовності та моральності в методологію його філософського аналізу.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Традиція соціально-філософського дослідження життєдіяльності особистості, зокрема в спектрі суспільних відносин, широко представлена в працях вітчизняних і зарубіжних авторів. Незважаючи на те, що сучасні уявлення про творчість, зокрема сублимацію творчості, досі не були виведені в якості самостійного предмета філософського аналізу, характерною рисою ряду праць є прагнення вчених розглядати проблеми найбільш справедливого суспільного устрою, виходячи з пріоритету суспільних відносин і цінності особистості. З цим пов'язана увага філософів до питань соціального детермінізму (В. Ейхгорн, Е. Хаан) раціональності та логіки соціальних наук (Т. Адорно, П. П. Гайденко, Е. Гуссерль, К. Поппер).

Механізм взаємодії суспільства і особистості у творчості розкривається при дослідженні впливу на особистість соціального середовища, в тому числі мікросередовища (Л. П. Буєва, Ю. В. Сичов), колективу (Г. М. Гак, П. Є. Кряжев, А. К. Уледов), а також в аналізі зв'язку суспільних відносин зі структурою особистості (Б. Г. Ананьєв, А. В. Дроздов, К. К. Платонов), за допомогою виділення в особистості соціально значущих властивостей, рис, що мають масову типізацію (Г. Л. Смирнов), при

розгляді особистості як елемента конкретних соціальних структур, сукупності соціальних функцій (А. Мейер), за допомогою аналізу засвоєння індивідом певної системи соціальних ролей (І. С. Кон), виділення і вивчення ціннісної орієнтації особистості (В. П. Тугаринов, З. І. Файнбург).

Мета даної статті полягає у всебічному обґрунтуванні філософського розуміння творчості, її ролі в системі цінностей сучасної людини як аксіологічно вираженої концепції індивідуальної та суспільної свідомості в мінливому світі.

Завдання дослідження наступні:

- на основі аналізу праць вітчизняних та західноєвропейських дослідників встановити методологію визначення найбільш ефективних підходів до вивчення сутності та особливостей сублімації творчості в сучасних умовах;

- виявити умови та охарактеризувати причини зростання потреби сучасного суспільства в соціально-філософському обґрунтуванні виведення творчості як людської цінності на якісно новий рівень.

Виклад основного матеріалу дослідження. Соціально-філософська теорія творчості обумовлена історичними формами оціночної діяльності як сукупності норм і стандартів розумної діяльності людини. Предметно трансформація творчості втілена в сукупності реалістичних, але високих цілей. Аксіологічні аспекти світогляду, що формуються в певних соціокультурних умовах, відображають специфіку сублімації творчості в єдності та розмаїтті концептуальної структури духовно-моральних, інтелектуальних конструктів.

Звернення до ідей і праць вітчизняних та західноєвропейських дослідників дозволяє визначити найбільш ефективні підходи до вивчення сутності та особливостей творчості в системі цінностей сучасної людини. Рефлексія філософського знання сприяє пізнанню цього складного явища не з предметної сторони, а в аспекті бачення внутрішнього світу людини, тобто з боку людських смислів і образів, що виникають у тих чи інших соціокультурних процесах. Теоретичне осмислення трансформації творчості при координації загальногуманітарного і загальнонаукового підходів до її дослідження в соціальній філософії має здійснюватися у формі системного аналізу культурно-історичних універсалій, які, на відміну від понять, забезпечують більше розуміння людей один одним в ході розвитку соціально-культурних процесів.

Вивченню різних аспектів реалізації та трансформації творчості присвячено велику кількість досліджень як у вітчизняній філософії, так і в зарубіжній. З урахуванням змісту зазначених досліджень їх можна поділити на дві великі групи: аналітичні та комплексні. В аналітичних дослідженнях вивчаються окремі сторони, етапи і форми творчості. У комплексних дослідженнях робляться спроби осмислити процес сублімації творчості в цілому, від початку до кінця, з урахуванням всього різноманіття факторів, що діють на нього. У вітчизняній і зарубіжній соціальній філософії склалися різні підходи до розробки цілісних концепцій творчості. Дані підходи дозволяють підійти до творчості з системних позицій, розкрити ряд істотних закономірностей творчості як цілісного процесу, намітити перспективи подальшого вивчення даної проблеми.

Разом з тим у більшості концепцій не вдалося подолати аналітичність при вивченні даного феномена. Це, зокрема, проявляється в тому, що у відзначених концепціях, як було сказано, процес творчості редукується до формування лише окремих, нехай і досить інтегративних параметрів, таких як моральна культура, соціальна зрілість, професійна придатність і т. д.

Проявом аналітичності є орієнтація дослідників або на об'єктивну продуктивність людини, або на суб'єктивну характеристику творчості та розвитку. Наслідком такої орієнтації є досить жорстке протиставлення інтересів суспільства та індивіда в ході досягнення соціальних цінностей, що не завжди узгоджується з реальністю.

У більшості підходів реалізується так звана адаптивна модель творчого розвитку, в якій феномен сублімації творчості розглядається лише як пристосування людини до соціально-культурних вимог. Це також суперечить реальності, бо звідси стає незрозумілим, за рахунок чого відбувається збагачення нормативного способу діяльності, розвиток творчих складових у цілому.

Характерним для ряду підходів є і слабкий облік активності людини в ході сублімації культури в цілому. Активність в основному досліджується на рівні самосвідомості особистості. Практично залишаються невивченими і механізми самодетермінації розвитку і творчості. Простежується тенденція розглядати сублімацію творчості як пасивний процес накопичення індивідом деяких властивостей і якостей, для якого не потрібна безпосередня участь особистості.

Крім того, в розглянутих підходах слабо зачіпаються питання динаміки детермінації на різних етапах творчого становлення, нечітко визначені критерії сублімації творчості та підстави для

періодизації даного процесу.

У ході теоретичного аналізу можна зафіксувати комплекс понять, які з різних сторін характеризують процес і результати творчості. Назвемо деякі з них: професійна соціалізація та індивідуалізація, життєвий шлях особистості, критерії творчості, творчі кризи, періодизація морального становлення, одиниці й норми сублимації та ряд інших. Дані поняття, безсумнівно, можуть скласти основу концептуального апарату цілісної філософської концепції творчості [3, с. 211].

Таким чином, розглянуті підходи дозволяють конкретизувати деякі поняття, які характеризують різні сторони становлення творчої особистості-професіонала. Так, поняття «творчість» і «сублимація творчості» є синонімами і використовуються для виявлення ролі соціальних регуляторів у ході становлення та розвитку особистості. Поняття «сублимація творчості» й «піднесення цінності» використовуються для характеристики змін, що відбуваються з індивідом в ході розвитку: перше поняття описує становлення творчих здібностей і мотивів, а друге - аксіологічно орієнтованого досвіду. Нарешті, поняття «творчий шлях особистості» використовується в тих випадках, коли необхідно підкреслити особистісний зміст процесів світу цінностей, їх керованість людиною і включеність в контекст її реального життя. «Сублимацію творчості» слід використовувати в якості інтегрального поняття, що враховує всі аспекти процесу розвитку особистості і суспільства, слід також використовувати в якості інтегрального поняття, що враховує всі аспекти процесу розвитку особистості та суспільства [2].

Виділення універсальних принципів формування аксіологічних інтенцій у системі творчості вимагає обґрунтування ідей свободи, які можуть бути покладені в основу автономного мислення індивіда чи свідомості певної групи. Історико-філософський підхід дозволяє розкрити зміст сублимації творчості в різних філософських системах. Соціально-філософська методологія, в цілому, допускає появу додаткових питань, пошук відповіді на які дозволяє виявити умови і охарактеризувати причини зростання потреби сучасного суспільства у формуванні підстав філософії творчості, у зв'язку з радикальними соціальними перетвореннями.

Вихідним положенням соціально-філософського аналізу феномена творчості, є його розуміння, як реально визначеного комплексного, цілісного ставлення людини до дійсності й до самої себе. Видове різноманіття кожного досліджуваного типу творчості формувалося в історичному процесі антропо-соціогенезу і щоразу її зміст доповнювався новими елементами ціннісного ставлення до сучасності та перспективами індивіда та суспільства. Сублимація творчості формується на кордоні пізнавального і проєктованого, посилюючи суб'єктивну здатність до автономізації, самосвідомості та самовизначення індивіда. Реальне буття людського роду і кожної окремої людини ускладнюється в процесі їх розвитку і, як специфічна суспільна потреба, тому з'являється необхідність у диференційованості системи соціального-практичного та духовного управління. Недосяжний ідеал соціалізації - це виключно духовне, поза інстинктивне управління людською діяльністю. На рівні філософського аналізу, соціальна діяльність трактується, з одного боку як процес, в ході якого людина творчо перетворює природу, відтворюючи сторони предмета як реально, так і ідеально (І. Т. Фролов). Інший погляд на діяльність розкриває її значення на рівні практики, на рівні духовної, і художньо-образної регуляції (М. С. Каган). Діяльність у структурі сублимації творчості може бути визначена, таким чином, як особлива активність особистості, спрямована на світ об'єктів у взаємодії з іншими суб'єктами [7, с. 213].

Дійсно, будь-які ціннісні відносини є одним з видів духовної діяльності, взаємопов'язаними з усіма іншими, та виконують певні функції в культурі та суспільному житті, оскільки філософське розуміння творчості передбачає співвіднесення двох провідних аспектів її вивчення - внутрішнього і зовнішнього.

Філософська теорія творчості в системі цінностей сучасної людини пояснює її багатоваріантність і динамічну мінливість в допустимих межах, тобто визнаних суспільством, кордонів. У іншій ситуації сублимація творчості також продовжує зберігати свої сутнісні характеристики і сприяє реалізації основних функцій в інтересах раціонального протиставлення себе оточуючим, протистояння індивіда і суспільства. Сублимація творчості впливає на вибір ситуацій і способів дій, на профвідбір і розподіл соціальних ролей, на виявлення статусних позицій індивідів і соціально-стратифікаційних характеристик індивідуальності. Своєрідною функцією творчості, як на індивідуальному, так і на груповому суспільному рівнях, є визначення стилю і організація вільного спілкування між людьми.

Повноцінної, актуальної і адекватної різноманітним проявам соціальної, філософської теорії сублимації творчості до теперішнього часу не створено, а вже в найближчому майбутньому без неї не обійтися. Предмет творчості не існує сам по собі, отже, система сублимації творчості повинна бути

відкрита всьому соціальному, філософському та історичному досвіду індивіда та групи, і сама має бути відкритою системою. Вимога до відкритості пов'язана з необхідністю виявлення соціальних характеристик і стилів спільної діяльності людей, в залежності від окремих властивостей і нелінійних структур соціалізації та соціального, а також у зв'язку з підвищенням ефективності імовірного прогнозування.

Згідно з уявленнями деяких авторів, зміна творчих орієнтацій та їх коригування є результат активного впливу діяльності на творче самовизначення суб'єкта [7]. Індивідуальний стиль соціалізації, соціальний вибір і професійний відбір, зниження непохитності традицій і об'єктивних вимог діяльності сучасної людини визначають можливості дослідження процесу творчості, як об'єкта соціально-філософського аналізу.

Зростання ролі сублімації творчості в соціальних трансформаціях сучасного суспільства, в тому числі й при визначенні його гуманістичних перспектив, пов'язано з необхідністю розрізняти індивідуальну і спільну діяльність людей. В індивідуальній діяльності дослідник стикається з вирішенням проблеми суб'єкт-об'єктивних відносин, а у спільній - суб'єкт-суб'єктивних. Проблема впливу сублімації творчості на стиль діяльності людини розроблена поки дуже недостатньо. Зі свого боку, можна вказати на вплив індивідуальних відмінностей на інтенсивність і різноманітність формування і розвитку творчих орієнтацій.

Діалектика суб'єктивних складових творчості визначається наявністю в діяльності людини станів монотонії й стомлення, що виникають в умовах монотонної діяльності як рухового, так і інтелектуального змісту. Соціально-філософський підхід, таким чином, має бути значною мірою доповнений загальнонауковими дослідженнями динаміки психолого-педагогічних компонентів творчості. Роль індивідуальних відмінностей у визначенні творчості, її основних характеристик і перспектив розвитку зростає, що пов'язано, перш за все, із зростанням динаміки соціальних процесів. У сучасних умовах динаміка сублімації творчості не тільки детермінується типом соціальної організації суспільства, а й, у свою чергу, виступає надійним індикатором соціалізуючих параметрів індивідуального і суспільного розвитку.

Творчість визначає не тільки стиль і спрямованість діяльності особистості, а й позначається на виборі тих ситуацій соціалізації, в яких проявляється індивідуальність конкретного суб'єкта. Соціально-філософський аналіз дозволяє ввести в коло дослідження проблемних ситуацій по темі творчості в системі цінностей сучасної людини, їх сукупність в стандартних, звичних, а також і в високореактивних ситуаціях, стимульованих як бідністю набору ситуацій діяльності, так і високим ступенем прогнозованого ризику. Важливе значення тут має розподіл очікувань покарання (збитку) і заохочення (придбання).

Соціально-філософська конструкція створює нові можливості для виявлення у творчості особистісного чинника, що визначає динамічні параметри індивідуальності у становленні та розвитку організаторських здібностей людини. Модель організаторської діяльності з прийому та переробки заданої інформації в вірогідній соціальній ситуації складається на основі висновків про ступені здатності індивіда до організаторської діяльності. Категоріальний апарат соціальної філософії забезпечує переклад ймовірної інформації в комплекс життєвих і професійних установок творчості сучасної людини. Це складний процес, в якому достовірність отриманих результатів забезпечується, насамперед, за рахунок індивідуальних самооцінок за ознаками наявності, або відсутності вже феномена сублімації.

У філософському дослідженні творчості необхідно розрізняти рівні розвитку групової взаємодії тих відносин, за допомогою яких люди вибирають конкретні ціннісні орієнтації. В соціальних групах високого рівня розвитку домінують ділові та ціннісно-орієнтаційні відносини. Вони, в свою чергу, визначають зміст і форму прояву міжособистісних відносин у творчості.

Індивідуальні відмінності в якісних характеристиках творчості залежать від показників соціальної активності людини, ступеня задоволення потреб у спілкуванні, параметрів оптимізму, ініціативності, підприємливості, оцінки досягнутих результатів і стратифікаційних рівнів. Соціально-філософська обумовленість розкриває залежність між соціальною контактністю і здібностями людини. Особливо чітко проявляється роль творчості в складних, стресових ситуаціях. При цьому встановлено, що у багатьох індивідів саме в напружених, складних ситуаціях, зростає продуктивність творчості та результативність їхньої діяльності виявляється набагато вище, ніж у «стандартній» ситуації.

Сучасний стан всіх сфер суспільного життя свідчить, що прагнення до встановлення граничної планомірності, заорганізованості, централізації зверху призводить до зворотного - до непередбачуваних стихійних наслідків. По суті справи, до небажаного кризового стану. З такого роду

«ефектом бумеранга» людина стикається, якщо вона не бере до уваги зворотні дії природних і соціальних систем, неоднозначність і нелінійність цих зв'язків.

Соціально-філософська теорія творчості передбачає поглиблений аналіз позитивних чинників розвитку суспільства і людини, тому вона постійно вимагає коректування себе практикою. Оптимальним є прогнозування розвитку суспільства на 40-50 років, а окремого суб'єкта на період в 5-10 років. Різниця суттєва, однак, загальна інтеграційна схильність творчості дозволяє виявляти і досліджувати в її структурі спільні елементи, незалежно від параметрів часової та просторової реалізації [10, с. 18].

Реалізація творчості, як інтегративна компонента індивідуальної та суспільної свідомості не повинна абсолютизувати які б то не було конкретні моделі соціального устрою, а тим більше - канонізувати їх. Для подолання конфлікту цінностей необхідно виходити з презумпції терпимості й взаємодоповнюваності, орієнтуватися на пошуки конструктивної соціальної взаємодії, на виключення будь-яких форм дискримінації та розширення свободи творчості.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Проведений у статті огляд підходів свідчить про те, що становлення творчості - складний багаторівневий процес, соціокультурна сутність якого може бути виявлена в ході системного аналізу на основі таких категорій, як соціалізація, індивідуалізація, розвиток і навчання, життєвий шлях особистості й форми її активності.

Повсякденно реалізована ідеологія творчості не повинна навмисно роз'єднувати суспільство. Оскільки повна відсутність соціальних конфліктів неможлива, філософська концептуалізація творчості виявляє конструктивні шляхи в напрямку подолання протиріч та вирішення конфліктів. При такому підході соціальна база творчості представлена сукупністю індивідуальних взаємодій суб'єктів, здатних до спільних раціональних дій і до критичного осмислення соціальної реальності.

Філософські дослідження творчості дозволяють отримувати результати, що забезпечують оптимізацію умов соціалізації особистості, що сприяють підвищенню ефективності індивідуальної та групової діяльності в інтересах формування індивідуального світогляду і нових смислів людського буття. Наукова розробка філософської теорії творчості забезпечує виявлення мотиваційних резервів соціально активної поведінки особи, створює умови для подолання негативних явищ в дослідженні проблем суспільства і особистості.

Перспективним для проведення самостійного соціально-філософського дослідження є питання про з'ясування зв'язку сублимації творчості та ефективності спільної діяльності людей. Наявні з цього питання факти дуже суперечливі, однак функціональні взаємини, реалізовані у визначеннях філософської картини творчості вимагають упорядкування на типологічному рівні.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Балл Г. А. Нормы деятельности и творческая активность личности // Вопросы психологии. 1990. – № 6. – С. 25 – 34.
2. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М. – С. 98 – 99.
3. Болдышев И. В. Сублимация творчества в ценностных ориентациях личности // Вестник СГУТиКД. 2011. № 2 (16). – С. 211 – 212.
4. Кон И. С. В поисках себя. М.: Политиздат, 1984. – 195 с.
5. Луман Н. Общество как социальная система / Н. Луман. – М.: Логос, 2004. – С. 189.
6. Социальная философия: Словарь / Под общ. ред. В. Е. Кемерова, Т. Х. Керимова. — М.: Академический проспект, 2003. — 560 с.
7. Таран В. О., Зотов В. М., Резанова Н. О. Соціальна філософія: Навч. посіб. — К.: Центр учбової літератури, 2009. — 272 с.
8. Тоффлер Е. Третья Хвиля / З англ. пер. А. Євса. — К.: Вид. Дім «Всесвіт», 2000. — 480 с.
9. Файнбург З. И. Методологические проблемы теории культуры: состояние и перспективы //Диалектика культуры: сборник статей. — Куйбышев, 1982. – С. 17–21.
10. Хомик В. М. Сублимация творчества в контексте реализации ценностей социального взаимодействия: диссертация кандидата философских наук: 09.00.11 – Ставрополь, 2003. – 21 с.

Юшкевич Юлія Сергіївна, аспірантка кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

Борінштейн Євген Русланович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 17.022.1 + 17.034

ТРАНСФОРМАЦІЯ АКСІОСФЕРИ МОРАЛІ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті досліджується трансформація аксіосфери моралі сучасного українського суспільства в контексті аналізу морально-етичних цінностей. Наголошується на пріоритеті трансцендентальних цінностей у сучасному суспільстві.

Ключові слова: трансформація, аксіосфера, мораль, цінності, трансцендентальні цінності, морально-етичні цінності

ТРАНСФОРМАЦИЯ АКСИОСФЕРЫ МОРАЛИ СОВРЕМЕННОГО УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА

В статье исследуется трансформация аксиосферы морали современного украинского общества в контексте анализа морально-этических ценностей. Акцентируется внимание на приоритете трансцендентальных ценностей в современном обществе.

Ключевые слова: трансформация, аксиосфера, мораль, ценности, трансцендентальные ценности, морально-этические ценности

TRANSFORMATION OF AXIOSPHERE OF MORALITY OF MODERN UKRAINIAN SOCIETY

The article examines the transformation of axiosphere of morality of modern Ukrainian society in the context of the analysis of the moral and ethical values. The emphasis is put on primacy of transcendental values in modern society.

Keywords: transformation, axiosphere, moral, values, transcendental values, moral and ethical values

Постановка проблеми. Мораль – це чинник, історичне існування якого традиційно пов'язане як з упорядкуванням, організацією та регуляцією відносин між людьми, так і зі створенням та впровадженням нових механізмів соціальної та культурної взаємодії, які безпосередньо спрямовані на оптимізацію і раціоналізацію діяльності соціальних суб'єктів. Особливу значущість регулятивний потенціал нормативної системи моралі набуває в умовах здійснення постмодернізаційних та глобалізаційних процесів завдяки їх можливостям у реалізації стратегічної орієнтації на формування суспільної всеосяжної єдності людей на засадах загальної відповідальності, співпраці та партнерства у різноманітних відносинах, а також їх ролі в соціокультурній адаптації особистості до сучасних форм спілкування та в засвоєнні універсальних цінностей світового співтовариства.

Для України, яка тільки затверджує себе в світі самостійних і рівноправних держав, що звернулися до нових напрямків у суспільстві, культурі, політиці, економіці, концептуальний аналіз моралі потребує реального наповнення. На фоні революційних перетворень соціального буття виникає гостра необхідність вивчення проблем безпосередньої взаємодії нормативної системи моралі в контексті побудови нового соціуму. В такому вимірі мораль виступає як майже універсальний регулятор поведінки особистості, соціальної групи та суспільства в цілому. Тому формується очевидна потреба в глибокому проникненні у сутність такого взаємозв'язку на основі соціально-філософського осмислення як в теоретичному, так і в практичному аспектах.

Вибір авторами ідейно-теоретичної та методологічної платформи для розбудови власного розуміння проблеми й перспектив її практичного розв'язання визначається вихідною настановою здолати традиційне розуміння моралі як сукупності «історично обумовлених правил, норм, звичаїв, принципів співжиття й поведінки людей...» [2, с. 464] за допомогою поглибленого тлумачення категорії «цінності». Витоки останнього – в класичній філософії, зокрема, тій традиції, що намагалася вийти за межі дихотомії «суб'єктивізм–об'єктивізм». Ідеться про метафізику можливого (Аристотель, Плотін, М. Кузанський, Г. Ляйбніц), теорію цінності (В. Віндельбанд, Г. Ріккерт, М. Шелер), провідні тенденції розвитку західної філософії (Х. Ортега-і-Гасет, К. Поппер, П. Сорокін, Е. Фромм, У. Еко, та інші).

Важливим чинником актуальності роботи виступає та обставина, що в наш час, коли аксіологічна сфера духовних потреб переживає трансформацію, висока (позитивна – Є. Б., Ю. Ю.) моральна культура людей сприяє збереженню гуманістичних принципів життя, таких, як намагання свободи, злагодженість, справедливість, уважне ставлення до почуття власної гідності кожного. У ситуації кризи сучасного українського суспільства, стримування економічної експансії та зруйнування найвагоміших моральних пріоритетів (таких, як цінність людського життя, прагнення не нашкодити один одному, взаємодопомога та тому подібне) особливого значення набуває моральний вимір діяльності, в першу чергу – легітимність соціальних рішень, програм, заснованих на позитивних ціннісних орієнтирах.

Виклад основного матеріалу. Мораль робить значний вплив на розвиток всіх сфер суспільного життя. Це обумовлено тим, що людина здатна піддавати моральній оцінці будь-яке соціокультурне явище. Тому мораль має вагу практично у всіх галузях сучасного суспільства.

Зазвичай підкреслюють, що у суспільстві мораль діє на основі трьох елементів – моральної діяльності, моральної свідомості та моральних відносин. Але, на нашу думку, несправедливо відкреслюють, чи забувають значення цінностей в існуванні та розумінні моралі.

Створені системи правил, вимог і оцінок націлені на те, щоб узгодити між собою всі індивіди суспільства і забезпечити їм мирне співіснування.

Моральна оцінка є актом обґрунтування та виявлення моральної цінності певних вчинків або намірів, які визначають свідому людську діяльність. Моральна оцінка полягає в тому, що висловлюється думка, яка виражає схвалення або несхвалення по відношенню до вчинків інших людей.

Важливу роль моральна оцінка відіграє у сфері моральних відносин, оскільки вона виконує роль моральної санкції. Вона може створювати соціальну значимість і наділяти цінністю певні феномени в суспільстві, і навпаки – позбавляти їх ваги і зробити малоефективними.

Тому мораль, з нашої точки зору, є особливою формою суспільної свідомості та видом суспільних відносин, який регулює дії людини в суспільстві за допомогою цінностей.

З точки зору соціальної філософії, найважливішими у XXI сторіччі є трансцендентальні цінності, які складають основу життя людини [8]. Аналіз даних цінностей є вкрай необхідним і для сучасного стану українського суспільства.

Сьогодні відбувається трансформація цінностей. Поступово одні цінності замінюються іншими. Відбувається переоцінка цінностей. Перетворюються навіть моральні цінності, що здавалися вічними, як і сама мораль. Ще на початку XX сторіччя Бертран Рассел справедливо підкреслив, що «Заміна старого кодексу моралі новим станеться тоді, коли принципи нової моралі будуть усвідомлені людьми не чисто формально, але тоді, коли вони стануть частиною емоційного і духовного життя особистості» [5, с. 289]. Але дослідження такого роду трансформацій виходить за рамки даної роботи. Ми зосередимося на морально-етичних цінностях, тому що вважаємо їх найважливішими для функціонування суспільства.

Морально-етичні цінності так само, як і інші соціальні явища, мають як кількісні, так і якісні характеристики. Якісний показник знаходить свій вираз через зміст комплексу морально-етичних цінностей як складної ієрархічної структури. Він вказує на те, які саме цінності утворюють типовий для даного соціуму комплекс. Зміст цього комплексу морально-етичних цінностей всебічно відображає ситуацію в тому чи іншому соціумі, виходячи також з тих економічних, політичних та релігійних чинників, що обумовлюють його формування.

Кількісний показник характеризує роль конкретної цінності у суспільстві, місце, яке вона займає в його духовній сфері, в ієрархії всього ціннісного комплексу. В періоди стабільності кількісний показник пріоритетної морально-етичної цінності зростає до максимуму. В періоди зміни однієї епохи іншою його значення зменшується у зв'язку з тим, що більшість пануючих у цей час морально-етичних цінностей девальвуються, поступаючись місцем іншим. Але далеко не всі цінності зникають; більшість з них зберігається в глибинних прошарках підсвідомого, тому значення кількісної характеристики ніколи не знижується до нуля [7, с. 34].

Ситуація в сучасному світовому соціумі дещо відрізняється від минулих епох. Зміна ціннісної парадигми сьогодні детермінується не лише вище окресленими перетвореннями, а й динамічною трансформацією структури і якості людської цивілізації. Трансформація суспільства супроводжується соціальними метаморфозами, що знаходять свій вираз у змінах у сфері соціальних відношень та суспільної свідомості, перш за все в її аксіологічному вимірі. Під час ідеологічної, економічної, правової, адміністративної трансформації та зміни повсякденних культурних практик виникає «нова

соціокультурна реальність», важливими рисами якої є «переоцінка цінностей і формування їх нової ієрархії» [2, с. 190].

Становлення системи морально-етичних цінностей українського суспільства ускладнюється ще й внутрішніми трансформаційними процесами, які одночасно віддзеркалюються і на особистісному рівні. Криза моральності сучасної України обумовлена протиріччям, в якому опинилася людина на пострадянському просторі. Система морально-етичних цінностей, яка існувала в комуністичний період і формувала духовний стрижень радянської людини, вже втратила свою актуальність у зв'язку з суспільно-політичними та соціально-економічними змінами – руйнацією Радянського Союзу, курсом на демократизацію суспільства та становленням ринкової економіки. Протягом майже всього ХХ сторіччя моральні уявлення народонаселення України визначалися марксистською ідеологією. Головними цінностями у моральному кодексі комунізму проголошувалися патріотизм, взаємодопомога, рівноправність, інтернаціоналізм, терплячість, витривалість, почуття обов'язку перед колективом і державою. Однією з пріоритетних морально-етичних цінностей радянської людини була справедливість, що знайшла свій вираз в основному принципі комунізму «кожен за здібностями, кожному за потребами».

Внаслідок втрати пануючого у роки Радянського Союзу комплексу аксіологічних домінант і відсутності сформованої системи морально-етичних цінностей, які б відповідали ментальним та історичним особливостям нашої нації, виникає стан аномії – ціннісного вакууму як у суспільстві в цілому, так і у свідомості окремого індивіду. Авторитетні соціологічні дослідження свідчать про те, що цінності, які пропагувалися у Радянському Союзі для трьох чвертей населення нашої країни, нині вже втратили свою актуальність. Відбулась суттєва зміна моральних координат, погляду на те, що є добром, а що – злом. Але, на жаль, слід констатувати, що, попри втрати позицій старою системою морально-етичних цінностей, нова ціннісна матриця ще не набула домінантного положення у суспільстві. Якщо звернутись до детальної характеристики вікових, регіональних та релігійних особливостей, то можна відзначити, що найбільш суперечливо цей процес відбувається у людей старшого віку, які проживають у східних областях та є прибічниками української православної церкви московського патріархату. Так, серед українців у цілому відповіли негативно щодо сприйняття нової системи цінностей – 48,2 %, дали позитивну відповідь 24,1 % та взагалі не змогли визначитись 25,8 %. Що стосується представників різних вікових категорій, то негативну відповідь на це запитання дали 30,2% молоді та 56,2% старшого покоління [14, с. 309-310].

На нашу думку, така ситуація значною мірою пов'язана з відсутністю оптимального комплексу національних морально-аксіологічних домінант, що, врівноважуючи глобальні та національні запити до нього, знівелювали б недоліки попередньої аксіосфери соціуму. Тут доречно звернутися до його розгляду в реальному і, так би мовити, ідеальному варіанті.

Система морально-етичних цінностей, як було зазначено, складається з елементів, що повністю не виключаються з неї в той чи інший часовий проміжок, а лише відходять на другий план, набувають нових кількісних та якісних характеристик, функціонуючи в системі координат, якою виступають уявлення про добро та зло. Такі цінності визначають як загальнолюдські. Саме тому навіть у стратегії національної безпеки України взагалі відсутнє поняття «національні цінності»: його обсяг повністю включено до категорії «загальнолюдські цінності», якими на даному етапі розвитку світового суспільства виступають, в першу чергу, свобода та людська гідність [10].

Але слід зазначити, що змістовна сторона такої морально-етичної цінності як свобода все ж таки має свої специфічні національні риси. Джерелами цієї своєрідності слід вважати історичні умови, в яких знаходилась українська нація протягом всього часу свого існування, та її ментальні особливості. В європейському контексті цей феномен знаходить свій прояв у екзистенціалістському уявленні про свободу як хрест, який людина, внаслідок своєї приреченості, повинна нести. Таке ж саме сприйняття свободи відображене у філософській концепції Е. Фромма; він вказує на страх людини перед свободою та прагнення через самозаперечення позбавитись її. Він виділяє три механізми «втечі від свободи»: відмову особистості від власної незалежності та сублімацію відповідальності (авторитаризм); намагання зруйнувати прояви суспільного буття, що викликають відчуття власного безсилля по відношенню до них (деструктивність); втрату індивідуальності шляхом абсолютного підпорядкування соціуму (конформізм) [12].

Що ж стосується нашого суспільства, то, позбавлене упродовж століть можливості справжнього духовного самовизначення, відчуваючи на протязі тривалого часу свого історичного існування тягар пригнічення, перебуваючи у межах «лабіринту несвободи», українство сформувало занадто

романтичне уявлення про свободу, що на практиці здатне трансформуватися у «безмежність» і, в кінцевому підсумку, привести до сваволі [9, с. 40].

На нашу думку, для визначення пріоритетних напрямків становлення української моральності, з метою попередження можливості її деструктивного розвитку та втримання від зазначених вище крайнощів, плідним видається порівняння західного та східного векторів реалізації свободи.

У традиційному східному соціумі свобода розглядається як цінність індивідуального буття, що відкриває можливість перемоги над внутрішньою природою, навіть відмови від власного «Я». Досягнення свободи тут можливо через усвідомлення себе як органічної складової оточуючого світу, своєї єдності з ним, що обумовлює сприйняття зовнішньої необхідності як своєї власної. Найбільш істотним є те, що особистісна активність звернена тут не назовні, а всередину себе – на власне вдосконалення.

У сучасній же інноваційній цивілізації свобода, в першу чергу, розглядається в діяльнісному аспекті, в плані креативного ставлення до світу як цінність суспільного буття. Таким чином, свобода як головна морально-аксіологічна домінанта західного світу виступає засобом вирішення проблеми взаємодії людини і світу; особистісне «Я» при цьому набуває пріоритетного значення по відношенню до зовнішньої реальності і спрямовує власну активність на її перетворення [1, с.161-162].

Подолання такого «егоїстичного» ставлення до природного та соціального світів, що є наслідком поширення індивідуалізму, про що йшла мова вище, можливе шляхом усвідомлення того, що людина як суб'єкт вільного самоствердження має розглядати не лише себе, а й інших особистостей такими, які теж володіють цим правом. Більш того, найвищим проявом людської свободи у зв'язку з цим слід вважати саме здатність до самообмеження [9, с. 45]. Якраз завдяки цьому виявляється можливим досягнення головної мети, що має вирішальне значення у суспільних і моральних проектах сучасної комунікативної філософії – здійснення свободи всіх.

У цьому сенсі можна цілком погодитись з думкою А. Етціоні, який зазначав, що рух у напрямку ще більшої особистої свободи вже не можна розглядати як перспективний для сучасного суспільства. Тому для Заходу, Сполучених Штатів особливо, настав час переоцінки співвідношення колективістських та індивідуалістських цінностей. Він пропонує нову модифікацію «золотого правила моралі»: «Поважай і підтримуй моральний порядок у суспільстві, якщо хочеш, щоб суспільство поважало і підтримувало твою незалежність» [15, с. 317].

Слід зазначити, що межею свободи кожного окремого індивіду, так би мовити «платою» за неї, виступає особиста відповідальність. При цьому детермінованість сучасної моральності вище окресленими чинниками розвитку зумовила трансформацію змісту цієї морально-етичної цінності. Виходячи з дискурсивно трансформованої універсалістської етики, можна констатувати необхідність переходу на макро- та мікрорівнях взаємовідносин від монологічної до дискурс-етичної відповідальності, що знайшло своє відображення в двох контрарних моделях відповідальності. Різниця між ними полягає в тому, що монологічний зміст цієї цінності, який яскраво проявився у патерналізмі тоталітарних режимів, розділивши людей на так би мовити відповідальних та таких, що позбавлені цієї якості, передбачає відповідальність особистості «за» свої вчинки. Цей тип, основу якого складають традиційне гіпертрофоване піклування про оточуючих та відповідні добродійності, базується на конвенційному етосі. Діалогічна ж форма, що реалізується через відповідальність «перед» іншими людьми, групами та всім соціумом у цілому забезпечується демократичним механізмом дискурсивної етики. Це колективна відповідальність зрілих особистостей, які, спираючись на принципи справедливості, прагнуть узгодити інтереси та досягти консенсусу на основі діалогу [3, с. 21-24].

Необхідно наголосити на тому, що відповідальність, як незаперечна цінність морального буття людини у суспільстві, що прагне досягти високого ступеню духовного розвитку, не тільки повинна займати одне з пріоритетних місць у системі морально-аксіологічних домінант, а навіть передувати реалізації свободи на соціальному та особистісному рівнях.

На наш погляд, специфіка національної форми моралі знаходить свій прояв і у співвідношенні таких категорій як «обов'язок» та «любов». Розгляд любові як морально-етичної цінності має багатоаспектний характер. Тому при визначенні людини як «ens amans» – люблячого буття [13] мається на увазі не тільки гносеологічний аспект – можливість за допомогою «логіки серця» розкрити змістовну сторону світу цінностей та порядок їх осягнення людиною, а й ступінь мотиваційного значення обов'язку та любові.

Слід зазначити, що в ході історичного розвитку моральної філософії були представлені різні позиції, іноді досить неоднозначні, щодо достатності любові як етичного принципу. Так, І. Кант наголошував на тому, що любов завжди залишається почуттям, що є суб'єктивним за своєю природою

і не підпорядковується свідомій регуляції. Виключним мотивом моральної діяльності, на його думку, може виступати лише обов'язок. Любов же здатна стати мотивуючим принципом для окремої особистості лише тоді, коли буде зведена до обов'язку, але мова в цьому сенсі повинна йти саме про нього. З часом його позиція набула ще більш радикального значення. Протиставляючи обов'язок любові як суб'єктивній умові моральності, Кант наголошував на тому, що реалізація добра по відношенню до іншої людини є обов'язком незалежно від наших почуттів, любов же не виникає з необхідності чи обов'язку і тому носить випадковий характер [4, с. 337].

Цікавим є і інший підхід до цього питання з точки зору особливостей того чи іншого соціуму в часовому вимірі. Так, дослідники аксіосфери соціуму, зокрема Рональд Інгларт, наголошують на існуванні в сучасній світовій цивілізації двох систем цінностей – «матеріалістичної» та «постматеріалістичної», пріоритетність функціонування яких у певному соціумі визначається рівнем розвинутої тієї чи іншої країни. «Матеріалістичний» та «постматеріалістичний» типи ціннісної ідентифікації відрізняються спрямованістю інтересів представників соціуму – на забезпечення потреб виживання або самореалізації відповідно. Крім цих двох систем, він виділяє ще й «змішаний» тип, що виступає синтезом матеріальних та постматеріальних цінностей. Слід зазначити, що саме така система переважає в сучасній Україні, при цьому за період з 2000 по 2012 роки спостерігається тенденція росту постматеріалістичної складової з 32% до 40%. На думку німецького соціолога Гельмута Клагеса, в сучасному суспільстві відбувається зміна пріоритетів з цінностей «обов'язку і прийнятності» до цінностей «саморозвою і автономії», що вважаються аналогами попередньо представленої системи аксіологічних домінант [6, с. 287-289].

Отже, можна дійти висновку, що в сучасному українському суспільстві, у відповідності із запитамі інноваційного глобального середовища, відбувається поступовий відхід від «матеріалістичної» системи цінностей, центральне місце в якій займає саме обов'язок.

Ще одним аргументом на підтримку цієї тези являються ментальні особливості нашої нації. Тут слід згадати, що українці – на противагу раціональному сприйняттю представників Західної Європи – характеризуються значною мірою емоційним, сентиментальним сприйняттям навколишнього світу через «серце». Тому й мотивація реалізується в українському соціумі на основі інших механізмів та з орієнтацією на інші морально-етичні цінності. Наприклад, більш раціональні європейці орієнтовані значною мірою на обов'язок, а любов ними сприймається лише як мінливе суб'єктивне почуття. Для українців же ця цінність має всеохоплюючий, вселенський характер, що передбачає любов до людини як такої.

У цьому контексті ми маємо достатні підстави для того, щоб підкреслити переважно інтуїтивний характер морального пізнання та домінуючу роль емоцій у моральній мотивації українців, що виражається в пріоритетності для них серед інших морально-етичних цінностей саме такої як любов.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Баева Л. В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории: Монография / Л. В. Баева. – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2004. – 277 с.
2. Борінштейн Є. Р. Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства: [монографія] / Є. Р. Борінштейн. – Одеса : Астропринт, 2004. – 400 с.
3. Єрмоленко А. Монологічна та дискурс-етична моделі відповідальності у суспільстві за доби реконструкції / А. Єрмоленко // Цінності громадянського суспільства і моральний вибір: український досвід. – К.: Етна-1. – 2006. – С. 13-31.
4. Кант И. Метафизика нравов / И. Кант // Соч. в 6-ти тт.; [под общей редакцией В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана]. – М.: Мысль. – Т.4. Ч.2. – 1965. – 478 с.
5. Рассел Б. Брак и мораль / Б. Рассел. – М.: АСТ, 2013. – 319 с.
6. Ручка А. Цінності і типи ціннісної ідентифікації в сучасному соціумі / А. Ручка, М. Наумова // Українське суспільство 1992-2013. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг / За ред. д. ек. н. В. Ворони, д. соц. н. Д. Шульги. К.: Інститут соціології НАН України, 2013. – С. 285-297.
7. Смирнова О. Ю. Нравственные ценности в конфликте культур: дис. канд. филос. наук: 17.00.01 / О. Ю. Смирнова. – Н. Новгород, 2001. – 190 с.
8. Sommer D. С. Мораль XXI века / Дарио Салас Соммер. – М.: Издательство «Кодекс», 2014. – 480 с.
9. Табачковський В. Г. «Лабіринти свободи» у вітчизняному марксистському та постмарксистському антропологізмі // Людина в цивілізації XXI століття: проблема свободи /

- М. О. Булатов, Т. В. Лютий, Г. І. Шалашенко, Є. І. Андрос, А. М. Дондюк, Г. П. Ковadlo, Н. В. Хамітов, О. А. Ярош, В. П. Загороднюк. – К.: Наукова думка, 2005. – С. 34-48.
10. Указ президента України від 12 лютого 2007 року №105/2007 «Про стратегію національної безпеки України» [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.president.gov.ua/ru/documents/5728.html>.
 11. Філософський словник соціальних термінів / [під заг. ред. В. П. Андрущенко]. – Х.: «Корвін», 2002. – 672 с.
 12. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – Мн.: Харвест, 2003. – 384 с.
 13. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей / М. Шелер // Избранные произведения пер. с нем./ [под. ред. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филлипова]. – М.: Гнозис, 1994. – С. 259-337.
 14. Шульга О. Ціннісний вакуум та боротьба символічних універсумів в українському суспільстві / О. Шульга // Українське суспільство 1992-2013. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг/ [за ред. В. Ворони, М. Шульги]. К.: Інститут соціології НАН України, 2013. – С. 305-311.
 15. Этциони А. Новое золотое правило. Сообщество и нравственность в демократическом обществе. Див.: Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / [под редакцией В. Л. Иноземцева]. – М.: Academia, 1999. – 640 с.

ЗМІСТ

Ананьєва Олена Павлівна ВПЛИВ СУЧАСНИХ ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНИХ КОНЦЕПЦІЙ НА ПРОГРЕСИВНІ ЗМІНИ В СИСТЕМІ ОСВІТИ	4
Антонов Олег Володимирович ВЛАДА – ПОСТМОДЕРНІСТСЬКЕ БАЧЕННЯ	11
Атаманюк Зоя Миколаївна АНТРОПОЦЕНТРИЧНИЙ НЕОПЛАТОНІЗМ В ФІЛОСОФІЇ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ	16
Афанасьєв Олександр Іванович НОРМИ НАУКОВОСТІ ТА ПРОФЕСІОНАЛІЗМ У ГУМАНІТАРНИХ НАУКАХ	22
Балашенко Інна Валеріївна ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ МОВИ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ	27
Борінштейн Євген Русланович Лазарева Алла Олексіївна НАЦІЄТВОРЧІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ ЯК ОСНОВА КОНСОЛІДАЦІЇ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВ	33
Борисова Тетяна Вікторівна КРИТИЧНИЙ ПОГЛЯД НА ФІЛОСОФСЬКУ СПАДЩИНУ Р. ЕЙКЕНА	38
Виноградов Олексій Володимирович РЕЛІГІЙНІ ТА ПРАВОВІ НОРМИ ПРАВЛІННЯ В ШИЇТСЬКОМУ ІСЛАМІ	44
Виноградова Наталя Михайлівна КАТЕГОРІАЛЬНИЙ АПАРАТ ФІЛОСОФІЇ ТА РЕЛІГІЇ (МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)	49
Ворніков Віктор Іванович СУСПІЛЬСТВО, ЩО САМООРГАНІЗУЄТЬСЯ, ЯК СКЛАДНА КОНВЕНЦІОНАЛЬНА СИСТЕМА	52
Дмітрієва Маргарита Степанівна ІНСТИТУЦІОНАЛІЗАЦІЯ В РАКУРСІ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ	59
Кавалеров Анатолій Анатолійович СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА СПЕЦИФІКА ДОСЛІДЖЕННЯ КРИЗОВОГО СТАНУ СУСПІЛЬСТВА	66
Каранфілова Олена Володимирівна КРЕАТИВНІ СТРАТЕГІЇ В МОДУЛЮВАННІ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЯК БАЗИС ОСОБИСТІСНОГО САМОРОЗВИТКУ	72
Кондрусєва Валентина Михайлівна ПРОБЛЕМИ ТА ПРОТИРІЧЧЯ СУЧАСНОГО ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА (СОЦІАЛЬНО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)	76
Крапівник Ганна Олександрівна КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГІЧНА РЕФЛЕКСІЯ ЗЛОЧИНУ ТА ЙОГО РОЗКРИТТЯ	81
Куба Віктор Васильович ГЕНОТИП «ДУШ» ЯК ФЕНОМЕН СОЦІАЛЬНОЇ КОМУНІКАЦІЇ	87
Куценко Вікторія Юріївна АСКЕТИЗМ В ПРАВОСЛАВНІЙ ТРАДИЦІЇ ТА ФОРМУВАННЯ САМОСВІДОМОСТІ ОСОБИСТОСТІ	92
	98

Лазарева Алла Олексіївна УНІВЕРСИТЕТ «ТРЕТЬОГО ВІКУ» ЯК ІНСТИТУТ РЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ ЛЮДЕЙ ПОХИЛОГО ВІКУ	
Найдьонов Олександр Григорович ВИЩА ОСВІТА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ В КОНТЕКСТІ ТЕОРІЇ СОЦІАЛЬНОЇ ЕНТРОПІЇ	103
Погорєлова Олена Олександрівна Підгорна Катерина Володимирівна ВПЛИВ СХІДНИХ ОЗДОРОВЧИХ СИСТЕМ НА ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРИ ЗДОРОВ'Я	109
Поліщук Наталія Володимирівна ВИХОВАННЯ НООСФЕРНОЇ Й АНТРОПОКОСМІЧНОЇ СВІДОМОСТІ ТА ДУХОВНОСТІ В КОНТЕКСТІ ІНФОРМАЦІЙНО- ВИСОКОТЕХНОЛОГІЧНОГО НАУКОВО-ТЕХНІЧНОГО ПРОГРЕСУ	115
Сакун Аїта Валдуrowна МИСЛЕННЯ В ЕВОЛЮЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО БУТТЯ: КОНТЕНТ ІНФОРМАЦІЇ ТА ЗНАННЯ	121
Тікаєва Юлія Іванівна СОЦІАЛЬНО – КОМУНІКАТИВНІ ВЛАСТИВОСТІ ВІРТУАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ ТА ЇЇ ОБРАЗНІ РИСИ	126
Тимохов Олександр Володимирович РОЛЬ ТВОРЧИХ МОЖЛИВОСТЕЙ ОСОБИСТОСТІ У ФОРМУВАННІ ПАНОРАМНОГО МИСЛЕННЯ	132
Мисик Ірина Георгіївна Урсул Вікторія Сергіївна ЛЕКЦІЙНИЙ ДИСКУРС В КОМУНІКАТИВНОМУ ПРОСТОРІ ОСВІТИ	138
Хлопко Олег Станіславович БУТТЯ ПРАВОСВІДОМОСТІ ЗА РАДЯНСЬКИХ ТА ПОСТРАДЯНСЬКИХ ЧАСІВ ЯК ВИМІР ПРАГНЕННЯ ДО ЦІННОСТЕЙ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	142
Цибра Микола Федорович ТРАНСФОРМАЦІЇ СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТИРІВ СОЦІУМУ ЯК НАРІЖНЕ ЗАВДАННЯ ОСВІТИ	147
Олексій Чечельницький РОЛЬ ТВОРЧОСТІ В СИСТЕМІ ЦІННОСТЕЙ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ	155
Борінштейн Євген Русланович Юшкевич Юлія Сергіївна ТРАНСФОРМАЦІЯ АКСІОСФЕРИ МОРАЛІ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	160

Наукове видання

**НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ:
МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

Редакція:

Борінштейн Є. Р., в.о. головного редактора,
Дмитрієва М. С., заступник головного редактора
Балашенко І.В., відповідальний секретар
Кавалеров А.А., технічний редактор
Бобровська Л. Л., коректор

Адреса редакції:

Україна, 65020, м. Одеса, вул. Старопортофранківська, 26, кімната 73
Тел.: (0482) 732-09-52
Реєстраційний № 17195-5965 Р

Здано на виробництво – 03.06.2014.

Підписано до друку з оригіналу-макета – 03.06.2014.

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