

ISSN 1561 – 1264

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

**НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ:
МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

Філософія

ВИПУСК 2(31) 2013

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

Засновник

Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 2 (31) 2013

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 №4 від 28.11.2013

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

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

Редакційна колегія

Кавалеров Анатолій Іванович, головний редактор, акад. УАПН і АІН, доктор філософських наук

Дмітрієва Маргарита Степанівна, заступник головного редактора
Балашенко Інна Валеріївна, відповідальний секретар

Борінштейн Євген Русланович, доктор філософських наук
Добролюбський Андрій Олегович, доктор історичних наук
Єршова-Бабенко Ірина Вікторівна, доктор філософських наук
Івакін Олексій Аркадійович, доктор філософських наук
Мисик Ірина Георгіївна, доктор філософських наук
Михальченко Микола Іванович, чл.-кор.НАН України, президент УАПН, доктор філософських наук

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

Мокляк Микола Миколайович, акад. УАПН, доктор філософських наук

Наумкіна Світлана Михайлівна, акад. УАПН, доктор політичних наук

Пунченко Олег Петрович, доктор філософських наук

Уйомов Авенір Іванович, доктор філософських наук

Чунаєва Ангеліна Акиндівна, доктор філософських наук

Яковлев Денис Вікторович, доктор політичних наук



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

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

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

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

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

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

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

НАУЧНАЯ ШКОЛА АНАТОЛИЯ ИВАНОВИЧА КАВАЛЕРОВА

Наука представляет собой основную форму человеческого познания. Сегодня без научного познания невозможно существование социальной реальности. Особенно важным представляется абстрактно-философское видение мира, дающее возможность более точно заглянуть в будущее.

Важным понятием в системе научного потенциала любого государства является научное сообщество, фактически обозначающее одну из структурных единиц науки. Как правило, выделяют три группы научных сообществ: академическая наука, которая обеспечивает высокое развитие практически всех фундаментальных направлений; отраслевая наука, дающая возможность развития специализации; вузовская наука, подготавливающая кадры и вносящая свой вклад в академическую и отраслевую науку.

Перспективы науки всегда определялись перспективами ведущих научных школ. Особенно это характерно для XXI столетия, когда все отрасли мировой науки достигли больших высот, а любые научные проблемы требуют объединения усилий ученых, образования коллективов ученых.

Наука всегда была связана с философией, в тесном сотрудничестве предоставляя научную картину мира. Любое научное развитие, тем более такое мгновенное как сегодня, нуждается в философском осмыслении. В этом контексте роль научных школ трудно переоценить.

Научные школы являются основой научного сообщества, они играют особую роль в формировании научного общества, объединений усилий ряда ученых. Именно в плане консолидации труда ученых научная школа представляет особый интерес. Научные школы являются таким социальным феноменом, который позволяет решать комплекс задач научной деятельности.

Особое предназначение у философских научных школ, позволяющих заглянуть в будущее и одновременно рассматривающих проблему этических норм научной деятельности.

Научная школа Анатолия Ивановича Кавалерова полностью соответствует заявленным критериям.

Будучи последователем научных школ П. В. Копнина и В. И. Шинкарука, Анатолий Иванович Кавалеров создал свою школу, уделяя первостепенное внимание философии просвещения, тем самым объединив философию и образование в области передачи опыта, знаний и культуры. Этим была продолжена Кантовская традиция, рассматривающего просвещение как «выход человека из состояния своего несовершеннолетия».

Благодаря Анатолию Ивановичу Кавалерову общество обогатилось научным знанием, и пониманием таких направлений жизнедеятельности, как: философия просвещения, философия образования, история философии Украины, социальная философия, социологические проблемы быта и семьи, социологические и педагогические проблемы личности.

Являясь с 1993 года председателем Специализированного ученого совета по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата, а потом и доктора философских наук, Анатолий Иванович Кавалеров дал путевку в жизнь многим ученым.

Обладая многими регалиями, в числе которых звание Академика Украинской академии политических наук и Инженерной академии Украины, Анатолий Иванович Кавалеров оставался, прежде всего, Человеком, помогая всем, кто к нему обращался за помощью и советом. Он исповедовал девиз: «ЖИТЬ С РАДОСТЬЮ» и учил этому всех окружающих.

Сегодня практически нет уголка в Украине, где Анатолий Иванович Кавалеров не оставил бы своей лепты в научное и человеческое развитие.

В рамках научной школы Анатолия Ивановича Кавалерова на кафедре философии и социологии Южноукраинского национального педагогического университета имени К. Д. Ушинского проводятся исследования ценностей и ценностных ориентаций, национальной ментальности, бытовых проблем современного социума, социально-дезадаптированной семьи, развития творческого потенциала личности.

Согласно его девизу – жизнь продолжается!

Евгений Боринштейн

Е. П. Ананьева - кандидат философских наук, доцент (Севастополь). Докторант кафедры философии и социологии Южноукраинского национального педагогического университета им. К. Д. Ушинского (Одесса)

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ: ПРОБЛЕМА МЕТОДОЛОГИИ

В статье осуществлена попытка рассмотрения и характеристики нескольких теоретических аспектов в исследовании феномена толерантности. Утверждается, что наличие разнообразных подходов к изучению толерантности обуславливает неизбежность все более разностороннего исследования феномена. Предлагается акмеологический аспект в изучении феномена толерантности.

Ключевые слова: толерантность, толерантное поведение, толерантное взаимодействие, культура толерантности, межкультурное общение, теоретический аспект.

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ТОЛЕРАНТНОСТІ: ПРОБЛЕМА МЕТОДОЛОГІЇ

У статті здійснена спроба розгляду та характеристики декількох теоретичних аспектів у дослідженні феномену толерантності. Стверджується, що наявність різноманітних підходів до вивчення толерантності обумовлює неминучість все більш різнобічного дослідження феномена. Пропонується акмеологічний аспект у вивченні феномену толерантності.

Ключові слова: толерантність, толерантна поведінка, толерантна взаємодія, культура толерантності, міжкультурне спілкування, теоретичний аспект.

THEORETICAL ASPECTS OF RESEARCH OF TOLERANCE: PROBLEMS OF METHODOLOGY

The article makes an attempt to review and characterize several theoretical aspects in the study of the tolerance phenomenon. It is stated that the presence of various approaches to study tolerance determines the inevitability of more versatile study of the phenomenon. The acmeological aspect is proposed in the study of tolerance.

Keywords: tolerance, tolerant behavior, tolerant interaction, culture of tolerance, intercultural communication, theoretical aspect.

Актуальность проблемы. Разносторонность и неоднозначность феномена толерантности позволяет рассматривать его в разных аспектах. Можно выделить несколько научных направлений, каждое из которых сосредоточено на своем предмете исследования толерантности.

Традиционно толерантность как этическую ценность связывают с существованием различий в человеческих сообществах, с проблемой уважения, принятия и понимания богатого многообразия их «инакости». В качестве важнейшего внутреннего фактора, обеспечивающего проявление толерантности-интолерантности в контактах между людьми, выступает ценностно-смысловая сфера личности, ее структурные и содержательные компоненты.

Анализ факторов, которые могут способствовать формированию в обществе «культуры толерантности» в противоположность привычной конфронтации в межличностном общении, актуализирует варианты подходов в исследовании феномена толерантности.

Анализ последних научных исследований. В современной научной литературе существуют разнообразные аспекты исследования проблемы толерантности. Общефилософские аспекты толерантности представлены в работах Ю. Бромляя, Р. Р. Валитовой, В. А. Лекторского, И. Б. Гасанова, М. П. Капустина, М. Мчедлова, Л. В. Скворцова и во многих других публикациях. Психолого-педагогическому аспекту этой темы посвящены работы К. Ф. Грауманова, Д. В. Зиновьева, П. Ф. Комогорова, К. Уэйна и других исследователей. В. А. Тишков подчеркивает необходимость создания нового направления — «педагогика толерантности». Особое внимание в

философии, социологии и социальной психологии уделялось и уделяется социокультурным и этническим аспектам толерантности.

В психологических исследованиях толерантность долгое время рассматривалась как неподверженность внешним воздействиям, неблагоприятным факторам, то есть как устойчивость (Ф. Д. Горбов, В. И. Лебедев, Е. А. Милерян, В. В. Суворова, А. В. Петровский, М. Г. Ярошевский и др.). Изучались устойчивость к манипуляции и противостояние влиянию (Е. В. Сидоренко, А. Ю. Панасюк, И. Б. Шебураков и др.), психологическая устойчивость в деструктивных и подавляющих ситуациях (Г. Ю. Платонов и др.), фрустрационная толерантность (Г. Ф. Заремба, Б. А. Вяткин, К. В. Судаков и др.), стресс-толерантность (А. А. Баранов и др.). В контексте социальной философии толерантность может пониматься как терпимость к каким-либо отличиям (этническим, национальным, религиозным, расовым и др.) (Д. Бродский, А. Гербер, Е. Г. Луковицкая, Н. В. Мольденгауэр и др.). Вместе с тем, по мнению А. Г. Асмолова, наиболее емким является понимание толерантности как устойчивости к конфликтам, в отличие от суженной интерпретации ее как терпимости [1].

Таким образом, для научных публикаций по данной теме характерно разнообразие подходов, трактовок толерантности, методологических установок самих исследователей и осуществленных ими научных разработок. Такое же разнообразие наблюдается при анализе определений толерантности. Так, например, в социологическом энциклопедическом словаре под толерантностью понимается «воздержание от протеста или какой-либо реакции осуждения при сохранении себя как нравственного субъекта и небезразличного отношения к миру» [2]. В Лондонской философской энциклопедии подчеркивается, что «толерантность следует отличать от свободы и независимости, поскольку она предполагает существование вещей, относительно которых есть уверенность, что с ними нельзя согласиться. Свобода не связана с критикой людей и их действий. Элемент осуждения встроен в значение терпимости. Быть терпимым – значит осуждать и только после этого примиряться. Толерантность не тождественна равенству, и так же, как она отличается от свободы, она отличается и от братства. Толерантность несводима и к индифферентности, так как нет необходимости примиряться с тем, что нас не беспокоит» [3].

В социальной психологии толерантность понимается как: «Установка либерального принятия моделей поведения, убеждений и ценностей других». Этот термин используется некоторыми с очень положительными коннотациями, в том смысле, что толерантность включает энергичную защиту ценностей других и признание плюрализма, а также что истинно толерантный, терпимый человек будет противостоять любой попытке помешать их свободному выражению. Другие, однако, используют его в неопределенно отрицательном смысле, подразумевающим, что толерантность является своего рода неестественным воздержанием при смирении с поведением, убеждениями и ценностями других. Этот последний способ употребления происходит от «способности выносить стресс, напряжение, боль и т. д. без серьезного вреда» [4].

Авторы социально-философского направления подчеркивают различные аспекты специфики толерантности. Она связана с тем, что необходимыми условиями актуализации толерантности являются: антагонизм в межличностном взаимодействии (Валитова), отрицание, непринятие, негативные эмоции, оценочность, которая понимается многими как необходимый признак толерантности (Лекторский). По мнению П. Кинга, «быть толерантным» означает терпеть, сносить, мириться с человеком, деятельностью, идеями и т. п., которого или которой в действительности не одобряешь. Отвечая на вопрос о том, что такое толерантность, С. Мендус напоминает, что толерантность отличается и от свободы, и от позволения или разрешения тем, что разговор о толерантности возникает лишь тогда, когда различия появляются вместе с неодобрением или отвержением [4, 5].

Цель статьи. Несмотря на обилие точек зрения на феномен толерантности, на наш взгляд, данное явление недостаточно исследовано в рамках социально-психологических подходов. Необходимым является выяснение оснований толерантности как коммуникативного свойства личности и социума, социально-психологических механизмов формирования толерантного поведения и вопросов толерантности в межкультурном взаимодействии, а также расширение возможности использования толерантного взаимодействия в рамках конфликтологии.

Цель данной статьи – выявить и проанализировать три наиболее значимых теоретических аспекта в исследовании феномена толерантности – гносеологический, аксиологический и акмеологический. Поскольку толерантное поведение возможно только в результате актуализации, прежде всего, такого личностного ресурса, как ценностно-смысловые образования, необходимым

видится рассмотрение феномена толерантности в рамках акмеологии. Акмеологический аспект исследования толерантности является не только новаторским, но позволяет подойти непосредственно к изучению возможностей и механизмов становления толерантности как качества личности под влиянием изменяющегося социума, т. е. к социально-педагогическим подходам к феномену толерантности.

Изложение основного материала исследования. Гносеологический аспект является первичным в любом научном знании. Данный аспект предполагает использование богатого потенциала теории познания для уяснения самой сути толерантности, ее достоверности и истинности, отношения к реальности, выявление ее социально-групповых, личностных, государственно-национальных и общецивилизационных параметров. Категория «толерантность» в гносеологическом подходе воспринимается наряду с категориями «ненасилие», «неагрессивное мышление», «неагрессивное поведение», «справедливость», «свобода», «уважение культурного разнообразия», «равенство», «солидарность» и является одним из ключевых элементов понятийного аппарата концепции «культура мира».

Феномен толерантности характеризуется не только нравственно-нормативным, но и глубинным социально-позитивным содержанием. Исходя из этого, толерантность, безусловно, принадлежит к философским категориям, поскольку обозначает способ взаимоотношений, особенности сознания.

Развитие проблемы толерантности в философии имеет довольно долгую историю. Поначалу тема толерантности возникла как проблема веротерпимости (примером может служить английский «Акт о толерантности» 1689 г., избавивший религиозные секты от гонений), но затем толерантность расширила свои границы, вобрав в себя проявление терпимости ко всякого рода различиям между сторонами. Термин «толерантность» в его современном понимании возникает в эпоху Реформации, а развитие получает в философии английского (Локк) и французского (Вольтер) Просвещения [4].

Толерантность с позиций философии определяется как мировоззренческое явление, отражающее универсальное правило активного отношения к другому. Еще в первой четверти XX века была разработана философская концепция, в основе которой лежит понятие мирной жизни (О. Розеншток-Хюсси). Был осознан замкнутый круг насилия: необходимость ограничить проявления естественной агрессивности человека приводит к созданию властных структур. Нетолерантность провоцируется самой жизнью: разрушение традиционных отношений, резкое изменение в моделях ориентации, возрастающая сложность экономических и социальных структур способствуют росту конфронтации между различными жизненными стратегиями. Конец XX столетия породил философию ненасилия и ненасильственные движения, призванные разорвать этот круг [5].

Однако, длительный путь осмысления толерантности как категории не означает полного единодушия в ее понимании современными философами. Несмотря на множество имеющихся подходов и трактовок толерантности, как замечает известный исследователь профессор М. Б. Хомяков, отсутствует современная философская теория толерантности [6]. Как бы ни понималась толерантность сегодня, совершенно несомненно, что она исторически и по существу является альтернативой насилию, а именно замещает насилие в конфликтах, обусловленных противоположностью мировоззренческих позиций, представляет ненасильственный способ их разрешения. Толерантность делает возможным сотрудничество между индивидами, которые придерживаются несовместимых убеждений и верований.

Гносеологический подход к исследованию феномена позволяет определить границы толерантности, на которые влияют исторические и политические традиции, культурное своеобразие, современное состояние социума, а также позволяет избежать вневременных, биосоциальных и универсалистских ее интерпретаций, максимально учитывать параметры ее изменения – под воздействием социальной динамики, уровня интеллектуальной и духовной зрелости общества.

К гносеологическому подходу примыкают исследования, связанные с аспектом осознания истины. Так, многие исследователи отмечают эпистемический аспект, заложенный в основе толерантности, который заключается в осознании несовершенства собственных взглядов: «Толерантность возможна только как следствие эпистемического либерализма: я знаю, что мое знание ограничено, значит, логически должен допустить возможность иного взгляда на обсуждаемый предмет». Толерантность в данном высказывании проявляется как допущение возможности иного [4].

В целом гносеологический подход в исследовании феномена толерантности трудно переоценить. В рамках данного подхода уделяется внимание вопросу о границах и выборе объекта толерантности: толерантность не есть снисхождение ко злу, она имеет пределы, определяемые

духовним рівновагом общества. Гносеологічний підхід визначає моральні межі толерантності: вони пролягають там, де толерантність вступає в взаємозв'язок з інтолерантністю – крайнім проявом фанатизма.

Аксіологічний аспект в дослідженні толерантності є найбільш розповсюдженим і розробленим. Відомо, що толерантність в усі часи вважалася однією з основних цінностей общества. Відомий дослідник цього феномена М. Б. Хомяков відображає процес становлення толерантності як цінності в цілому, без урахування національної специфіки. Автор зауважує, що в епоху Середньовіччя соціальна і релігійна толерантність допускалася швидше як інструмент запобігання конфліктам, а не як цінність «в-себе», т. є. як інструмент, а не як добродіє. Перехід від інструментального до ціннісного розуміння толерантності пов'язаний, за думкою М. Б. Хомякова, з епохою Реформації, з іменами М. Лютера, С. Кастелліона: «Іменно у Кастелліона толерантність починає розглядатися як обов'язок, долг християнина, наближаючись тим самим по своєму значенню до моральної добродіє»[6].

В сучасному обществі ціннісний підхід до толерантності визначається установкою «Декларації про культуру світа» на содействіє «глобальному русуванню в напрямленні швидшого переходу від культури насильства і війни до культури світа і ненасильства в новому тисячолітті» і передбачає утвердження в міжнародному обществі принципіально нової ціннісної парадигми. Толерантність як цінність базується не на протиставленні, а на сосуществованні з іншим, не на отрицанні, а на признанні другого, не на безропотної терпелівості до насильства, а на його подоленні [7].

Незважаючи на солідну історію ціннісного підходу до розуміння толерантності і його значимі результати, сьогодні – очевидно, під впливом відомих обществених процесів – цінність толерантності вже не сприймається так однозначно. Починаючи з кінця 1960-х років, з виходом в світ знаменитої книги Г. Маркузе «Критика чистої толерантності», в світовій науковій літературі, переважно в західній, не припиняються оживлені дискусії про цю проблему. Цінність толерантності сьогодні піддається критиці з двох основних точок зору: комунітаризма (разом з примикаючим до нього неомарксизмом) і того, що можна назвати теорією різниці (до якої відносять головним чином роботи постмодерністів і феміністів). Характерно, що ці точки зору, однак, бачать прямо протиставлені недоліки толерантності.

Комунітаризм звиняє толерантність в руйнуванні традиційних для общества цінностей, а теорія різниці помагає, що толерантність як цінність застаріла, оскільки вона, будучи основою на пошуку певного консенсусу в обществі, не відповідає стану «плюралізму цінностей», роблячи неможливим який би то ні було консенсус і згоду взагалі.

Аксіологічний підхід до дослідження феномена толерантності характерний і для західної, і для вітчизняної наукової думки. Як демократичну цінність толерантність розглядають автори монографії «Демократія: конфліктність і толерантність» [8]. До числа універсальних общечеловеческих цінностей толерантність відноситься в енциклопедичній статті, присвяченій етикету: «Система моральних установок, визначаючих характер спілкування у різних народів, включає набір універсальних общечеловеческих цінностей: пошанування до старших, батькам, жінкам, поняття чести і гідності, скромність, толерантність, благожелательність» [9].

Серед характеристик толерантності як общечеловеческої цінності в науковій літературі зустрічаються і конкретні роздуми про толерантність як цінності визначеного держави, нації. Про аксіологічну окраску феномена толерантності розсуджує А. П. Бодрилін, роздумуючи про толерантність в міжцивілізаційних відносинах. За думкою дослідника, толерантність в усіх її проявах в міжцивілізаційних відносинах як цінність є феноменом човеческої суб'єктивності і представляє собою особливий вид буття [10].

Аксіологія розглядає феномен толерантності в категоріях добра і зла, цілей і засобів, суб'єктивних і об'єктивних, позитивних і отрицательних, актуальних і потенціальних, кажучихся і реальних, абсолютних і відносних цінностей і т. д. Ці види цінностей не виключають один одного, вони взаємозв'язані, і деякі з них втілюють в собі риси багатьох інших цінностей.

Толерантність як явище потребує умов для реалізації. Р. Р. Валітова формулює три основні умови прояву толерантності: 1) толерантність – добродіє умовна, гіпотетична цінність її застосування прямо залежить від відповіді на питання: по відношенню до чого

или к кому следует быть толерантным?; 2) отказ от монополии на знание истины в морали; 3) рассмотрение толерантности не как конечной цели морального совершенствования межличностного общения, а как стартовой позиции на пути к достижению гуманного сосуществования [5].

Толерантность как ценность важна в том отношении, что ей присуща активная позиция в отношении к чужому (иному), отмеченная в «Декларации принципов толерантности». Толерантность – это, прежде всего, активное отношение, формируемое на основе признания универсальных прав и основных свобод человека [11].

Внутри аксиологического подхода к исследованию толерантности лежит мысль о природе данного явления. В качестве теоретического предположения о природе толерантности можно предложить следующую интерпретацию, реализующую аксиологический подход: при формировании толерантного отношения к другому человеку происходит одномоментное восприятие его как целостности и как фрагмента целостности. При этом целостное восприятие базируется на устойчивой системе отношений (ценностно-смысловом ядре толерантности), которая выступает в качестве «психологического фона» единой, уже автоматически проявляющейся установки, предопределяющей готовность к появлению толерантности. В систему отношений входят безоценочное отношение, признание, принятие, уважение, открытость. Именно благодаря базовой системе отношений как ценностно-смысловой основе толерантности «фрагментарное» восприятие другого человека, которое включает оценку, несогласие, отрицание, осуждение, будет трансформироваться в примирение, открытость, то есть в толерантное отношение. В этом случае формой проявления толерантности как раз и становится критический диалог.

Если вместо указанной базовой системы отношений будут доминировать оценочность, неприятие, неуважение и т. п., то оценка, несогласие и осуждение логически завершатся интолерантностью как открыто проявляемой нетерпимостью. При таком понимании толерантности одной из ее отличительных особенностей является несогласие на когнитивном уровне и негативные эмоции на аффективном. Иначе нет границ между принятием, эмпатией, уважением, другими близкими по смыслу понятиями и толерантностью. Антагонизм между субъектами межличностного общения – это точка бифуркации, от которой процесс идет либо как толерантный, либо как интолерантный.

Отвечая на вопрос о необходимых условиях актуализации и укрепления толерантности в межличностных отношениях, можно опереться на сделанное К. Роджерсом разграничение ценностной структуры и ценностного процесса. Ценностная структура представляет собой устоявшиеся, в каком-то смысле «застывшие» ценности. Ценностный процесс является живым, текучим, непрерывным становлением ценностей, их оформлением в переживаемом и осознаваемом жизненном опыте. В этом процессе личность избирательно относится и аккумулирует те ценности, которые в большей степени соответствуют уже существующим у нее психологическим установкам, эмоциям, чувствам и т. п. [12].

Оптимальное протекание ценностного процесса, результатом которого станет проявление толерантного отношения к партнеру по общению, возможно в процессе переживания некоего конкретно-чувственного опыта в определенной ситуации, его осознания и осмысления, соотнесения собственных ценностей (ценностно-смысловых установок) с заданными извне универсалиями и осуществления самоопределения как эмоционально-рационального выбора.

Аксиологический подход к проблеме формирования толерантности как общественной ценности и индивидуальной ценностной ориентации является вполне оправданным и первичным в исследовании данного феномена. Однако, в нашем понимании ценности представляют собой рационально-чувственные регуляторы жизнедеятельности общества и индивида. Они зафиксированы в структуре нормативов культуры, в культурных универсалиях, и, вместе с тем, у конкретного человека они появляются, развиваются и формируются в процессе прохождения жизненного пути, в осуществлении выбора, в непрерывном самоопределении на основе осознания и переживания собственного опыта. Ценности не принимаются извне: они создаются в процессе переживаний, кроме рациональных компонентов включают иррациональную составляющую и, соответственно, имеют прочную эмоциональную основу. Несомненно, ценности как предельные основания в системе регуляции и саморегуляции жизнедеятельности и поведения человека коренятся в онтологии общественной и индивидуальной жизни, являясь неотъемлемой атрибутивной характеристикой бытия. Именно поэтому очень важен анализ социально-психологических механизмов взаимодействия, взаимовлияния нормативных ценностей культуры (общества, социальной группы) и индивидуальных ценностей и ценностных ориентаций, которые создаются, усваиваются и

транслируються в активній діяльності людини. Таким образом, один из важнейших практических вопросов, связанных с целенаправленным формированием толерантности в межличностном общении, является вопрос о том, за счет каких условий эти ценности могут усваиваться, актуализироваться, занимать доминирующую позицию в иерархии ценностных ориентаций личности, превращаться в «вершинные» ценности человека.

Акмеологический аспект изучения толерантности исходит из мысли о том, что толерантное поведение возможно в результате актуализации, прежде всего, такого личностного ресурса, как ценностно-смысловые образования. В данном случае другой человек выступает как ценность, как данность. Именно поэтому вместе с аксиологическими подходами к исследованию толерантности необходимым видится акмеологический подход. Акмеология изучает те условия и факторы, которые обеспечивают высший уровень достижений человека в какой-либо области, социальной либо профессиональной деятельности, как личности и как зрелого субъекта этой деятельности (Б. Г. Ананьев, А. А. Бодалев, А. А. Деркач, И. А. Рыбников и др.)

Акмеология (от греч. акме – высшая степень чего-либо) – научная отрасль, изучающая феноменологию, закономерности и механизмы развития человека на ступени его зрелости и особенно при достижении им наиболее высокого уровня в этом развитии. Термин предложен в 1928 г. Н. А. Рыбниковым.

Вершина зрелости человека (акме) – многомерное состояние, которое охватывает значительный по протяженности этап его жизни и демонстрирует насколько он состоялся как личность, как гражданин, как специалист в какой-то профессиональной области деятельности. Вместе с тем, акме никогда не является статичным образованием, а отличается большей или меньшей вариативностью, изменчивостью.

Сам предмет науки акмеологии имеет долгую историю, как и само общество. Человеческая цивилизация, культура, мировоззрение, – результат творчества зрелых людей. Современная же акмеология как наука находится на стадии становления.

Естественнонаучная ориентация акмеологии выражается в стремлении оформиться в качестве самостоятельной области. Методологически акмеология во многом следует дисциплинарным стандартам (в виде описания экспериментальных фактов, изучения механизмов и закономерностей, обеспечения их математической достоверности и т. п.), сложившимся еще в классическом естествознании. При анализе ряда акмеологических феноменов (природы одаренности, генетических и физиологических особенностей, психофизиологических предпосылок становления профессионального мастерства и т. д.) происходит апелляция к естественнонаучным знаниям из сферы возрастной физиологии, психогенетики, психофизиологии труда и т. д. [13].

Гуманитарная ориентация акмеологии проявляется в онтологической определенности, базирующейся на генетическом взаимодействии с науками о человеке и на предметном обособлении от них в качестве самостоятельной дисциплины. До возникновения акмеологии исследовались профессионализм, творчество, образование взрослых, но специфика в изучении мастерства, его вершинных форм, «акме» привела к возникновению специфической проблематики и последующей разработке акмеологических технологий.

Связь акмеологии с науками современного обществознания, с прикладными социальными и фундаментальными философскими исследованиями осуществляется по мировоззренческому и методологическому направлениям. Философия методологически обосновывает акмеологию как самостоятельную научную дисциплину фундаментально-научного характера. Философия мировоззренчески задает аксиологические идеалы и праксеологические цели акмеологии как общественной науки и одновременно особого раздела современного человекознания [13].

Согласно общественно-гуманитарной природе и аксиологически-гносеологическому статусу акмеология тесно связана с такими социальными науками, как история и культурология, социология и экономика, менеджмент и маркетинг, политология и конфликтология, педагогика и экология, определяя различные социальные аспекты трактовки акмеологией важных для нее понятий – деятельность, профессионализм, организованность и регуляция.

С позиций человекознания взаимодействие акмеологии с науками о человеке характеризует категория «творчество». Оно определяет такие ключевые для акмеологии понятия, как «мастерство», «развитие», «зрелость», «одаренность», «способности», «креативность», «совершенствование», «рефлексика», «этика», «сознание», «личность», «индивидуальность» и другие категории, раскрывающиеся во взаимодействии акмеологии со смежными науками о человеке.

Современную акмеологию интересует, в первую очередь, то, в каком возрасте люди достигают периода расцвета и как долго утверждаются на этом уровне. В то же время главная проблема акмеологии — не столько хронологическая протяженность полноценной зрелости, сколько душевное состояние человека, способное превратить любой жизненный период в период расцвета. Категории, которыми оперирует акмеология в размышлениях о социальной зрелости личности — это «совершенство», «самоорганизация», «достижение устойчивого состояния», «самоподготовка», «самообразование», «самовоспитание», «самореализация», «самовыражение», «самоутверждение», «признание». Главная категория акмеологии — «зрелость личности».

Со стороны внутренней организации зрелая личность характеризуется иерархичностью и целостностью. Во взаимодействии с предметным миром ее отличает активность и самостоятельность. В межличностном плане зрелость определяется по ее возможности содействовать личностному росту других людей. Зрелость личности содействует толерантному поведению. Иерархичность, под которой понимается подчинение низших уровней организации личности более высшим (например, витальных потребностей социогенным), вносит вклад в формирование толерантности тем, что задает человеку более высокие цели и личностные смыслы, что позволяет ему отойти от узкого прагматизма в конфликтных ситуациях. Целостность, означающая единообразие поведения человека в меняющихся условиях и обстоятельствах, приводит к тому, что человек принимает решение не под влиянием ситуационных факторов, а на основе своей устоявшейся системы ценностей, выверенной на протяжении жизни. Это дает ему возможность быть более самостоятельным в своих решениях. Ни один человек не может быть абсолютно независимым от других людей, но вектор этой зависимости у каждого человека свой. Один человек ориентируется на мнения узкого круга лиц, к которым он принадлежит, другой — на общечеловеческие ценности. Естественно, что второй человек обладает двумя преимуществами: во-первых, он более самостоятелен по отношению к малым группам, в которые он включен, во-вторых, общечеловеческие ценности прошли проверку историей и ориентация на них является более надежной. Активность зрелого человека, будучи одновременно антиподом и пассивности и реактивности, означает наличие активной жизненной позиции, сопричастность многим социальным процессам. Что касается способствования развитию личности других людей, то такая гуманистическая направленность перекрывает критерии толерантного поведения. Толерантное поведение предполагает всего лишь невмешательство в жизнь других людей, если их действия не связаны с риском для жизни окружающих и их самих. Таким образом, мы видим, что зрелая личность имеет большие преимущества для формирования и реализации толерантного поведения в отношении других людей.

Исходя из этого, можно признать, что в рамках акмеологии толерантность в межличностном общении понимается как неотъемлемая характеристика, показатель профессионализма и зрелости личности, сферой деятельности которой является взаимодействие в рамках системы «человек — человек».

Выводы и перспективы дальнейших научных разработок в данном направлении.

Различные подходы к изучению феномена толерантности свидетельствуют о том, что данное явление действительно является одним из самых сложных и многоаспектных феноменов современности. Наряду с этим многообразие подходов демонстрирует и значительную противоречивость исследуемого феномена, которая обнаруживается в ряде оппозиций:

Толерантность как порок — толерантность как добродетель.

Пассивное отношение к иному — активное отношение к иному.

Наличие — отсутствие границ в проявлении толерантности [14].

Вывод из подобных утверждений может быть сформулирован следующим образом: толерантность необходима в определенных ситуациях, которые характеризуются угрозой социальной идентичности, столкновением несовместимых интересов, потребностей, ценностей, то есть являются конфликтными по своей природе. Следовательно, толерантность по своей сути означает, что противоречие (антагонизм), оценочность, непринятие, отрицание и негативные эмоции преобразуются в уважение, принятие, понимание.

Формы проявления толерантности не являются самой толерантностью, ее ядром, фундаментальной основой. Именно содержание противоречия и момент трансформации «негатива» в «позитив», по нашему мнению, и представляют социально-философскую и социально-психологическую специфику толерантности.

Схематично специфические особенности толерантности в межличностном общении можно представить следующим образом: антагонизм в межличностном взаимодействии связан с внутренним

© *О. І. Афанасьєв*

противоречием (рассогласованием), которое порождает оценочность и негативные эмоции. Далее активизируются интрапсихические формы преодоления противоречия (рассогласования) на основе трансценденции.

Толерантное поведение возможно в результате актуализации, прежде всего, такого личностного ресурса, как ценностно-смысловые образования. Поэтому в рамках акмеологии толерантность в межличностном общении понимается нами как неотъемлемая характеристика (показатель) зрелости личности.

Поскольку толерантность трактуется нами как культурная универсалия и как возможная ценностная ориентация личности, в дальнейшие исследовательские задачи входит сопоставление ценностной установки на толерантность конкретной личности с базовыми культурными константами (универсалиями) всеобщей и индивидуальной культуры. Таким образом, содержание ценностно-смысловых и мотивационно-потребностных образований личности определяет специфику проявления толерантности-интолерантности в межкультурном общении.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Асмолов А. Г. Стратегия социокультурной модернизации образования: на пути к преодолению кризиса идентичности и построению гражданского общества / А. Г. Асмолов // Вопросы образования. – № 1. – 2008. – С. 65-86.
2. Социологическая энциклопедия слов. – М., 1997. – С. 187.
3. The Encyclopedia of Philosophy / Paul Edwards. – London, 1967. – Vol. 8. – P. 143-146.
4. Лекторский В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме / В. А. Лекторский // Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С. 46-54.
5. Валитова Р. Р. Толерантность: порок или добродетель? / Р. Р. Валитова // Вестник Моск. унта. Сер. 7, Философия. – 1996. – № 1. – С. 33-37.
6. Хомяков М. Б. Толерантность: парадоксальная ценность [Электронный ресурс] / М. Б. Хомяков. – Режим доступа: /www.old.jourssa.ru/2003/4/4aHomjakov.pdf.
7. Декларация о культуре мира. [Электронный ресурс] / Декларация о культуре мира. – Режим доступа: www.tolz.ru/library/?id=440.
8. Рахманин В. С. Демократия: конфликтность и толерантность / В. С. Рахманин, А. В. Глухова. – Воронежский гос. ун-т, 2002. – 401 с.
9. Большой энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия, СПб.: Норинт, 1997. – С. 589.
10. Бодрилин А. П. Проблема толерантности в свете учения о ценностях / А. П. Бодрилин // Вестник РУДН. Сер. философия. – 1999. – № 1. – С. 206-213.
11. Декларация принципов толерантности. [Электронный ресурс] / Декларация принципов толерантности. – Режим доступа: www.tolerance.ru > declar.html.
12. Роджерс К. Свобода учиться / К. Роджерс, Д. Фрейберг. – М.: Смысл, 2002. – С. 37-46.
13. Любачевская Е. А. Толерантность к неопределенности как личностный феномен / Е. А. Любачевская. // Акмеология. Научно-практический журнал. – 2013. – № 3. – С. 78-80.
14. Скворцов Л. В. Толерантность: иллюзия или средство спасения? / Л. В. Скворцов // Октябрь. – № 3. – 1997. – С. 97-103.

УДК 167

О. І. Афанасьєв - доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету

КІЛЬКІСНИЙ І ЯКІСНИЙ ПІДХОДИ В ІСТОРИЧНИХ ДИСЦИПЛІНАХ (ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ)

Підхід, заснований на кількісних методах в історичних дисциплінах, пов'язаний з науковими тенденціями в гуманітаристиці. Підхід, що орієнтується на якісні методи, відповідає художньо-нарративному стилю історичних праць. Обидва підходи мають розглядатися як додаткові.

Ключові слова: гуманітаристика, додатковість, квантитативні і квалітативні підходи, теорія, метод, науковість, історія.

КОЛИЧЕСТВЕННЫЙ И КАЧЕСТВЕННЫЙ ПОДХОДЫ В ИСТОРИЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИНАХ (ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)

Подход, основанный на количественных методах в исторических дисциплинах, связан с научными тенденциями в гуманитаристике. Подход, ориентирующийся на качественные методы, соответствует художественно-нарративному стилю исторических трудов. Оба подхода должны рассматриваться как дополнительные.

Ключевые слова: гуманитаристика, дополнительность, квантитативные и квалитативные подходы, теория, метод, научность, история.

QUALITATIVE AND QUANTITATIVE APPROACHES IN HISTORICAL SCIENCES (PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL ANALYSIS)

An approach, based on quantitative methods in historical sciences, is associated with scientific tendencies in humanitaristics. An approach that focuses on qualitative methods corresponds to the artistic and narrative style of historical works. Both approaches should be considered as complementary ones.

Keywords: humanitaristics, complementarity, quantitative and qualitative approaches, theory, method, scientific character, history.

Історію звично відносять до гуманітарних наук. Але мало хто усвідомлює, що гуманітарність тут проявляється головним чином у літературному вимислі та літературній образотворчості, без яких не обходиться жоден історичний текст. Це чітко видно в найперших історичних текстах. «Історія» Геродота, містить розповіді про царів і героїв, вдачі і звичаї, перемішані з чудовими пригодами і різними передвістями [6]. Геродотівська «Історія» не випадково вважається першим прозовим твором європейської цивілізації.

Новий час, хоча і висунув більш строге розуміння науковості, зберіг глибоку залежність історичного матеріалу від філософії і літературного стилю викладу. Можна навіть углядіти спорідненість історичності гегелівської діалектики духу, що обґрунтовує можливість зміни людської свідомості в часі, з історичним романом, де, наприклад, В. Скот змальовує людей минулого не схожими на вже змінених сучасних людей, вводячи в літературу так званій історичний колорит. Історик О. Тьєрі вдається до драматичних і мальовничих засобів не для того, щоб прикрасити свою розповідь. Науковий метод Тьєрі необхідно включає в себе метод художній [15, с. 108-109].

Історію стали називати наукою на межі XVIII і XIX ст. не стільки за ретельність розробки фольклорних, архівних, літературних джерел, що, зрозуміло, мало певне значення, скільки завдяки усвідомленню величезного виховного потенціалу літературно-історичних текстів і появи відповідних інституційних структур: кафедр, факультетів, товариств, дипломів та інших атрибутів академічного статусу. Художній стиль історичних праць продовжував залишатися невід'ємною ознакою історичної науки. Навіть пристосована до потреб історіографії герменевтика як метод розуміння текстів містить психологічні, моральні та виразні підстави. «...Інтерпретатор має право розглядати тексти незалежно від їх претензій на істину як чисто виразні феномени. Навіть історія представляється Шлейєрмахеру лише видовищем вільної творчості, правда, видовищем божественної продуктивності, а історичний підхід він розуміє як споглядання цього великого видовища і насолоду ним» [5, с. 44]. У працях найбільших німецьких істориків XIX ст. Л. фон Ранке та І. Г. Дройзена історія не стільки знання про деякий об'єкт, скільки засіб самопізнання і розвитку особистості. Багато сучасних авторів, відзначаючи нарративність історичних теорій, мало не ототожнюють історичні концепції з літературним оповіданням [16, с. 13].

Водночас, паралельно створювалася «позитивна» дослідницька історія в працях О. Конта, Е. Лавіса, І. Тена. Робота вченого-історика тут будувалася за загальнонауковою схемою, як перевірка гіпотез емпіричними даними з їх кількісною обробкою. Історики «позитивного» напряму заклали традиції активного використання теорій і кількісних методів психології, соціології, економіки. Ця традиція зберігається, наприклад, в «серійній» історії [2].

Таким чином, вимальовується дилема: історія повинна бути наукою, використовуючи кількісні методи та інші суворі наукові засоби, або, обмежившись якісними описами, остаточно ототожнити себе з літературою. Метою статті є висунення припущення про додатковість цих двох взаємовиключних підходів.

Квантитативні підходи в історичних дослідженнях включають в себе різні теорії, методи, моделі. Об'єднуючим початком служить застосування в них кількісних засобів. Але дане застосування досить різноманітне. Безліч кількісних методів можна звести до двох. У першому випадку кількісні методи служать для обробки великої кількості допоміжного матеріалу, який використовується переважно для ілюстрації тих чи інших положень, але не визначає саме дослідження. Це можуть бути способи обробки кількісних історичних даних на різних обчислювальних пристроях або ж відповідний тип джерел, що містить величезний масив інформації. У другому випадку кількісні методи в ході історичного дослідження є визначальними. Вони спрямовані на встановлення закономірностей, наприклад, за допомогою статистичних методів і математичних моделей, визначення тенденцій і перспектив, які до цього були невідомі, особливо у зв'язку з завданнями аналізу масових явищ. Можлива також квантифікація якісних даних з подальшою обробкою тими чи іншими математичними методами з метою перевірки гіпотез, а не для отримання статистичних ілюстрацій. Вражаючим результатом математичного моделювання історії було моделювання Пелопоннеських воєн, в результаті чого виявилися істотно уточненими і виправленими деякі, здавалося б, непорушні емпіричні дані, наприклад ціни на продукти харчування [9]. Іншим переконливим прикладом було визначення особливості авторського стилю середньовічних текстів на основі структури парних зустрічальностей граматичних класів, і використання їх в задачах атрибуції [4].

Істотна перевага таких підходів в тому, що вони обмежують до мінімуму суб'єктивні судження історика. Крім того, квантитативні підходи здатні відтворити психологічні, соціальні, економічні структури, ставлячи серйозну перешкоду переважанню ізольованих, виняткових, неповторних історичних феноменів. Нарешті, з'являється можливість позбутися від закидів в ідеологічній заангажованості та філософської залежності історика. Дійсно, майже все XIX ст. і більшу частину XX ст. історична наука розвивалася на основі концептуалізації ідеї прогресу, а звернення до філософії обумовлювалося потребою в якійсь загальній ідеї, в глобальній історії, без чого ізольована історична подія позбавлялася розуміння. Подія або феномен був важливим, етапним, якщо ставав політично або телеологічно значущим. Іншими словами, мінімум науковості компенсувався максимумом ідеологізації та філософствування. Така історія абсолютно природно виявлялася наративною. Квантитативні підходи дозволяють перевести оповідання в кількісну таблицю, класифікацію, математичну модель, жорстку логічну конструкцію.

Подібна квантифікація мала в історичній науці цілий спектр проявів, але всі вони орієнтувалися на кількісні методи і в цілому на модель наукового дослідження, прийняту в природничих науках. Можна згадати марксистський класовий аналіз, де кількісні підрахунки займали важливе місце, хоча історизм і наративізм в цілому, мабуть, переважали. Цікаві результати дали структуралістські дослідження школи Анналів, що поставили в центр своїх досліджень суспільство в цілому, намагаючись розкрити пояснюючі його глибинні структури, наприклад, ментальності, які існують протягом великих часових відрізків, що вимагало істотного розширення і, відповідно, кількісного аналізу емпіричної бази історичної науки. Слід назвати також кількісні підходи в історії соціології та економіки в рамках концепції «серійної» історії. Тут в ході дослідження історичної реальності предметом розгляду стають не окремі, ізольовані в часі і в просторі факти, події або індивіди, а ряди однорідних одиниць, що представляють своєрідні тимчасові серії. Це дозволяє реконструювати чітку цілісність економічної чи соціальної дійсності з однакових або порівнянних явищ протягом певного проміжку часу. Найбільш вражаючим квантитативним дослідженням такого типу була книга Ле Руа Ладюрі «Селяни Лангедоку», в якій розглядалася «історія без людей», заснована на статистичному аналізі взаємозв'язків довгих циклів динаміки населення і цін на продукти харчування [3, с. 4].

Квантитативні методи мають певну сферу ефективного застосування, але чи може ця сфера безмежно розширюватися або існують межі застосування квантитативних методів і математичних моделей? Не виключено, що межі обмежені як цілями досліджень та їх науковим рівнем, так і можливостями і специфікою математичного знання [12, с. 299, с. 322]. Ймовірно, еволюційну історичну модель проблематично уявити в математичній формі.

Багато історичних феноменів можна вивчати так само, як і відповідні соціологічні або економічні проблеми з використанням відповідного апарату. Такі проблеми, як доступ широких верств населення до освіти, читання газет і книг або ставлення до смертної кари, можна вивчати за допомогою статистичних методів і діаграм, подібно до того, як аналізуються промислове і сільськогосподарське виробництво або торгові взаємозв'язки. У цьому сенсі квантитативні підходи в історичних дослідженнях являють собою своєрідне проникнення разом з методами також і

відповідних їм понять з інших сфер науки, які необхідно адаптувати до даної дисциплінарної специфіки. Соціологічні, математичні та інші методи, використані, наприклад, при вивченні соціальних класів, можуть бути на думку ряду дослідників використані для кількісного аналізу, наприклад, культурних еліт в провінційних академіях. Відповідно потрібне перевизначення, насамперед, змісту таких понять, як «культура», «менталітет», «поведінка», «соціальна практика» тощо [17, с. 17]. У інших істориків і методологів мова не йде про радикальне розширення категоріального апарату соціально-гуманітарних дисциплін та адаптації всіх понять, супроводжуючих той чи інший метод. Однак, треба бути готовим до того, що застосування «чужорідних», хоча і адекватних, методів може породити і нові проблеми. Так сталося при використанні досить універсальних математичних моделей, розроблених в рамках теорії нелінійних динамічних систем і математичної теорії хаосу. Виявилось, що цей підхід відкриває для істориків перспективи постановки та аналізу проблеми альтернатив історичного розвитку [8]. Але ж історія не знає умовного способу!

Квалітативні підходи, на відміну від квантитативних, не приймають до уваги кількісних методів, не орієнтуються на ідеали класичної науки, наполягають на непереборній специфіці історичного і взагалі гуманітарного дослідження, нерідко використовують філософські принципи, особливо зі сфери філософії історії, а часто з новітніх філософських доктрин, їх методологічність обмежується набором більш-менш певних вимог і не включає методів як послідовності дослідницьких дій. Вважати такі дослідження ненауковими або недостатньо науковими було б глибокою помилкою, бо тут дійсно враховується невідповідність особливості гуманітарних дисциплін і нерідко досягаються важливі результати як у самому дослідженні, так і в плані виявлення нових дослідницьких перспектив. Квалітативні підходи досить різноманітні. Це може бути вивчення окремого історичного персонажу в рамках мікроісторії. Тут часто використовуються непрямі свідчення, ознаки і прикмети. Перевага віддається такій процедурі дослідження, коли історик йде від деякого окремого випадку, який надзвичайно індивідуальний, і неможлива його редукція до типового, який важко підігнати під певні правила, норми [13, с. 181]. Тут дійсно враховується специфічна особливість мікроісторичного підходу. Подання конкретних фактів показує реальне функціонування тих аспектів життя суспільства, які були б спотворені в процесі узагальнення або кількісної формалізації [13, с. 180]. Тому у відомій книзі «Сир і черви» знаменитий представник мікроісторії К. Гінзбург не прагне виявити ні закономірності епохи, ні типовість поведінки історичних агентів, а просто на підставі документів реконструює думки, почуття і поведінку фріуланського мельника, який жив у шістнадцятому столітті, якого судила інквізиція і який був засуджений до смертної кари за свої неординарні думки про походження Бога і ангелів. У таких випадках, по-перше, не можна обійтися без високого рівня кваліфікації, інтуїції, таланту та інших суб'єктивних якостей історика, які безумовно впливають на результат, а це ставить питання щодо об'єктивності, точності та інших атрибутів науки. По-друге, виникає законний сумнів в плані науковості даного історичного опису, оскільки не виявляються ні закони, ні узагальнення, не представляються ні класифікації, ні типологізації. З цього приводу Гінзбург пише, що вибрати в якості об'єкта вивчення тільки те, що повторюється, і тому піддається вибудовуванню в серію чи статистичну сукупність, досліджувану квантитативно, «означає заплатити в пізнавальному сенсі дуже високу ціну» [7, с. 216]. Виникає досить непросте питання: вважати це ненаукою або міняти критерії, ідеали і норми науки?

Перебільшена увага до подібних випадків породжує ситуації, коли під впливом філософських доктрин, наприклад, постмодерністських, стверджується, що найбільш адекватне пізнання історичної дійсності досягається не на шляхах розвитку квантитативної методології і навіть не систематичним застосуванням формалізованого понятійного апарату математики і логіки, а в рамках інтуїтивного поетичного мислення з його асоціативністю, образністю, метафоричністю і миттєвими одкровеннями інсайту [11, с. 204]. Подібне історичне дослідження дійсно схоже на літературну творчість в рамках історичного роману, але істотно відрізняється від нього не квантитативною, а дослідницькою фактологічною і документальною точністю, що виключають непрофесійне фантазування, хоча і передбачають певний літературний дар.

Нові філософські концепції чи поняття інших наук, застосовані в історичних дослідженнях, часто сприяють прогресу історичного знання. Вони можуть викликати появу нових ракурсів в традиційних дослідженнях. Подібні процеси пов'язані, наприклад, з лінгвістичним поворотом в соціальній історії, з підвищенням уваги до герменевтики і семіотики [10, с. 115, с. 121]. Незважаючи

на звинувачення в ненауковості, квалітативні підходи користуються популярністю і дають результати. Тому не слід очікувати їх витіснення квантитативними підходами.

Квантитативні і квалітативні підходи в історичному дослідженні взаємодіють по-різному. Можна виявити їх тимчасову послідовність і поперемінне домінування, коли на тому чи іншому часовому відрізку переважають ті чи інші, можна побачити і їх конкуренцію, особливо в період їх «історичних зустрічей» або в ході їх методологічного зіставлення. Деякі дослідники, виділяючи в квантитативних підходах аналітичні аспекти, а в квалітативних – синтетичні, відзначають раціональність перших і їх емпірію, яка піддається математичній обробці, а у других – емоційно-інтуїтивістський стиль з властивим йому «чуттям» історичної ситуації. Іноді навіть вираховуються періоди домінування то одних, то інших, наприклад, протяжністю в 40-50 років [14, с. 10-11]. В цілому, враховуючи успіхи та обмеженості квантитативних і квалітативних підходів їх незвідність і протилежність, слід визнати їх додатковими [1].

Таким чином, можна констатувати, що квантитативні підходи в історичних дослідженнях відповідають науковим тенденціям в гуманітаристиці. Водночас художньо-описовий стиль історичних праць залишається невід'ємною ознакою історичної науки, продукуючи квалітативні підходи. Тому перспектива подальших методологічних вишукувань повинна виключити спроби повсюдного «обнаучування» історії. Обидва підходи мають розглядатися як додаткові.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Афанасьев А. И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки. / А. И. Афанасьев – Одесса: Бахва, 2013. – 288 с.
2. Афанасьев Ю. Н. Квантитативная, или серийная, историография. Ретроспективная клиометрия П. Шоню / Историзм против эклектики. Французская историческая школа "Анналов" в современной историографии. – М.: Мысль, 1980. – 277 с.
3. Бородкин Л. И. Квантитативная история в системе координат модернизма и постмодернизма // Новая и новейшая история, 1998. – № 5. – С. 3-16.
4. Бородкин Л. И. К вопросу о формальном анализе авторских особенностей стиля в произведениях Древней Руси. / Л. И. Бородкин, Л. В. Милов, Л. Е. Морозова // Методы количественного анализа текстов нарративных источников. – М.: Ин-т истории СССР, 1983. – 130 с.
5. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. — М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
6. Геродот. История в девяти книгах. Книга вторая. Евтерпа.45 / Пер. Г. А. Стратановского. Общ. ред. С. Л. Утченко. Ред. пер. Н. А. Мещерский. – Л.: Наука, 1972. – 600 с.
7. Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю // Современные методы преподавания новейшей истории. – М.: ИВИ РАН, 1996. – С. 207-236.
8. Гуревич А. Я. История конца двадцатого века. В поисках метода. – М.: Владос-пресс, 1999. – 345 с.
9. Гусейнова А. С. Опыт имитационного моделирования исторического процесса. / А. С. Гусейнова, Ю. Н. Павловский, В. А. Устинов – М.: Наука, 1984. – 157 с.
10. Джойс П. Конец социальной истории? // Современные методы преподавания новейшей истории. – М.: ИВИ РАН, 1996. – С. 114-141.
11. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М.: Интрада, 1996. – 256 с.
12. Ковальченко И. Д. Методы исторического исследования. – М.: Наука, 1987. – 324 с.
13. Леви Дж. К вопросу о микроистории // Современные методы преподавания новейшей истории. – М.: Наука, 1996. – С. 167-190.
14. Петров В. М. Перспективы развития искусства: методы прогнозирования. / В. М. Петров, Л. Г. Бояджиева – М.: Русский мир, 1996. – 158 с.
15. Реизов Б. Г. Французская романтическая историография (1815–1830). – Л.: Изд-во ЛГУ, 1956. – 535 с.
16. Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002. – 528 с.
17. Эмар М. Образование и научная работа в профессии историка: современные подходы // Исторические записки. Теоретические и методологические проблемы исторических исследований. – Вып. 1 (119). – М.: Прогресс, 1995. – С. 7-22.

УДК 130.2+17.021.2+316.7

Є. Р. Борніштейн - доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та соціології державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського».

ДОЗВІЛЛЯ ЯК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКЕ ЯВИЩЕ

Розглядається сутність розвитку дозвілля як сфери, яка відображає модернізаційні та постмодернізаційні процеси, що відбуваються у суспільстві. Аналізується специфіка дозвілля в сучасному українському суспільстві. Визначено вплив рекреації на дозвілля та особливості дозвіллевих потреб.

Ключові слова: дозвілля, вільний час, модернізація, постмодернізація, трансформація, соціокультурне, дозвіллева діяльність, дозвіллеві потреби.

ДОСУГ КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЕ ЯВЛЕНИЕ

Рассматривается сущность развития досуга как сферы, отображающей модернизационные и постмодернизационные процессы, происходящие в обществе. Анализируется специфика досуга в современном украинском обществе. Обозначено влияние рекреации на досуг и особенности досуговых потребностей.

Ключевые слова: досуг, свободное время, модернизация, постмодернизация, трансформация, социокультурное, досуговая деятельность, досуговые потребности.

LEISURE AS A SOCIO-PHILOSOPHICAL PHENOMENON

*The article reveals the essence of development of leisure as a sphere that shows modernization and postmodernization processes taking place in the society. **The specific character of leisure in contemporary Ukrainian society is analyzed. The impact of recreation on leisure and the peculiarities of leisure needs are indicated.***

Keywords: leisure, leisure time, modernization, postmodernization, transformation, sociocultural, leisure activities, leisure needs.

Дозвілля є не тільки сферою, де сходяться всі соціокультурні модернізаційні та постмодернізаційні процеси, на перетині яких складається значною мірою спосіб життя і закріплюється силою повторення, звички, ціннісно-нормативна система буття, але й таким доконечним простором, де відбуваються з тою чи іншою ефективністю відтворення і розвиток необхідних фізичних і духовних сил, здібностей і здатностей людей, піднесення людських сутнісних сил, формується потенціал майбутніх змін, долається або ж посилюється соціокультурне відчуження.

Модернізаційні зміни в усіх сферах суспільства, які найбільш інтенсивно почались з часів французької політичної та англійської економічної революції, іноді безпосередньо, а частіше опосередковано впливають на зміст, характер і форми дозвілля і вільного часу, формуючи його особливу періодизацію [1, с. 23-33]. Але в сьогоденні необхідно виділити постмодернізаційні та постпостмодернізаційні трансформації, які допомагають точніше аналізувати процеси, що відбуваються в сучасному суспільстві.

Власне зміст дозвілля «відображає» все різноманіття культурного життя у формах реалізаційної активності суспільства, є фокусом сходження найрізноманітніших культурних тенденцій розвитку суспільства, де вони закріплюються і конкурують, а тому ціленаправлений соціокультурний підхід, реалізований через призму теорії трансформації, дозволяє визначити, в якій мірі культурні зміни «проросли» в спосіб життя і використати пізнання дозвілля як масштаб для вимірювання змін.

Сучасне дозвілля, по-перше, впливає практично на всі сфери соціокультурного буття, по-друге, сприяє рекреації особистості. Тим більш важливе охарактеризувати дозвілля з точки зору соціальної філософії, що дає можливості для концептуального аналізу його сутності та особливостей.

Об'єкт дослідження – дозвілля як соціокультурний інститут сучасного суспільства.

Предметом дослідження є сутність та особливості дозвілля як соціально-філософського явища.

Виходячи з цього зазначимо мету роботи: проаналізувати специфіку розвитку дозвілля як соціально-філософського явища та його вплив на сучасне суспільство.

Мета дослідження зумовила постановку та вирішення таких завдань:

- уточнити категоріальний апарат дослідження;
- визначити особливості функціонування дозвіллевої сфери діяльності у сучасному суспільстві;
- прослідкувати вплив дозвілля на трансформаційні процеси в українському суспільстві.

Постановка проблеми. Особливо принципового значення для розгляду проблема дозвілля набирає в 60-ті роки ХХ ст., коли група вчених, особливо французька школа на чолі з Ж. Дюмазедьє (його роботи «Культурна революція вільного часу, 1968-88 роки»), запропонувала трактувати направленість всіх модернізаційних змін в дусі цільової установки суспільства на формування, у всякому разі у розвинених країнах, в кінці ХХ ст. «цивілізації дозвілля», підпорядковуючи її принципам виробництва і весь спосіб життя, що й було небезуспішно частково здійснено, насамперед, у Франції [2; 1], хоч сьогодні лідерство перейшло до США і Німеччини.

Така постановка цієї проблеми, на нашу думку, докорінно і радикально змінює систему пріоритетів у соціокультурній трансформації в соціально-філософському ракурсі та вводить принцип взаємозв'язку виробничої, позавиробничої і культурної сфери з точки зору його впливу на побудову цивілізації дозвілля. Це принципово змінює, якщо прийняти цю концепцію, і наповнює, очевидно, додатковим змістом сам соціокультурний підхід, який набуває нового виміру. Сьогодні центр уваги сфери дозвілля змінюється на забезпечення культурного і морального потенціалу особистості і суспільства, забезпечення партнерських стосунків працівників культури з владою на місцях, усвідомлюється її роль в забезпеченні соціальної стабільності і перспектив розвитку [1, с. 109]. Разом з тим, концепція Ж. Дюмазедьє, долаючи значну критику, утверджується і дозволяє знайти нові підходи для осмислення трансформаційного бачення дозвілля [4, с. 34-36].

Виклад основного матеріалу. Дозвілля і рекреація в самому широкому сенсі сполучаються з великими сферами життєдіяльності суспільства – від соціокультурних, соціопсихологічних, соціоекономічних відносин до суто особистого життя людини.

Зміни у теоретичних, емпіричних дослідженнях і реаліях у сфері вільного часу обумовлені поруч загальноцивілізаційних факторів: глобалізацією суспільства, трансформаційними процесами, деідеологізацією та гуманізацією міждержавних відносин; визнанням пріоритетів загальнолюдських інтересів; вільним спілкуванням молоді різних країн; розвитком форм політичного і культурного співробітництва, міжнародного туризму, а також опосередкованих форм через Інтернет, аудіовізуальні та телерадіоканали.

Сучасне дозвілля несе на собі печатку постіндустріального суспільства і пронизує все повсякденне життя. Постіндустріалізм розмив колишні соціальні кордони.

Міська культура модерну та постмодерну виявилася нерозривно пов'язаною з трансформацією суспільства та особистості. Соціокультурні зв'язки, ставши більш поширеними, ускладнилися.

Все це змушує переосмислити нові реалії, концепції і висновки щодо розвитку та особливостей дозвілля.

Становлення нового досвіду проведення дозвілля пов'язано з появою паростків постмодернізму: «змінюю образ почуттів» і «нвової структури свідомості», незалежного від цінності і адекватності соціальних та культурологічних теорій.

Сучасна науково-технічна революція надала нову роль засобам масової комунікації, пом'якшила соціокультурні відмінності між людьми і типами поселень. Цьому сприяв розвиток системи безперервної освіти, її демократизація і гуманізація, загальнодоступність дозвільної інфраструктури, яка дала можливість усвідомити необхідність не тільки взаємозв'язків і взаємозалежності сучасного світу, а й фізичного, духовно-морального виживання людства. На наших очах формується міжнародно-орієнтована особистість, мисляча в дусі планетарної свідомості і загальнолюдських цінностей.

Крім зазначеного можна виділити наступні тенденції:

- зростає вільний час трудящих, і при цьому відбуваються його якісні зміни;
- формуються соціокультурні функції місцевих органів самоврядування, підприємств і численних рухів;
- з'являються нові види і форми соціальної творчості у культурно- економічній дозвіллевої діяльності.

Ці соціальні ініціативи проявляються в екологічних, світоглядних, феміністичних рухах, конфесійних місіях. Під їх впливом все більшу популярність завойовують пізнавальні міжнародні

національні радіо- і телевізійні вікторини.

Тому суспільство потребує нової оцінки дозвілля. На нашу думку, **дозвілля** у сьогоденні необхідно аналізувати як соціокультурну систему різноманітних видів діяльності, орієнтовану на реалізацію всебічних потреб людства, що сприяє рекреації особистості та здійснюється у вільний час індивіда.

Вивчення специфіки дозвіллевої діяльності потребує визначення її структурних компонентів:

- ◆ типів і форм діяльності, їх моделей і функцій;
- ◆ діяльності керівника (художника, технолога і т. д.) і споживача, який освоює зміст і форми дозвіллевої діяльності;
- ◆ якості діяльності – пізнавальної, репродуктивної, творчої;
- ◆ об'єктно-суб'єктних відносин у різних видах дозвільної діяльності;
- ◆ ціннісно-орієнтаційної спрямованості;
- ◆ соціокультурних орієнтирів.

Розробка цих категорій має враховувати максимальну можливість розмаїття нових форм дозвілля.

Разом з тим система закладів культури клубного типу, яка функціонувала майже в незмінному стані впродовж багатьох десятиліть, виявилась надзвичайно інерційною, консервативною, замкненою сама на собі, на той тип кадрів, який постійно відтворювався.

Пригашення і деструктування гуманістичного і колективістського за своїм змістом, хоч часто і надто запрограмованого соціалістичного дозвілля, і необумовлена потребами громадян пропозиція низькоякісної західної культури індивідуалістичного і споживацького спрямування, посилює деградаційні тенденції і разом з тим потребує модернізаційно оновленому національно орієнтованому дозвіллі, яке сьогодні необхідно програмувати.

Соціокультурна трансформація сфери дозвілля забезпечується комплексом об'єктивних соціально-економічних умов та суб'єктивною мотивацією учасників дозвіллевого процесу, а тому так важливо знайти оцінку ролі цих факторів як складової соціокультурного контексту дозвіллевої діяльності.

Визначення цих умов і факторів дозволяє окреслити стан та перспективи змін у дозвіллевій сфері, беручи до уваги, що сфера вільного часу є не тільки засобом відтворення, але й розвитку людських сутнісних сил.

Соціокультурні умови і фактори реалізації і трансформації дозвіллевих потреб складають комплекс взаємозалежних об'єктивних і суб'єктивних складових. Першою і важливою із них є економічно-фінансова складова.

Чисельні соціологічні дослідження засвідчують, що базовою основою задоволення культурних потреб є матеріальне становище громадян, яке в українському суспільстві продовжує погіршуватись. Україна має найнижчу середню заробітну плату в Європі.

Тому фактично в суспільстві в останні роки складається суперечність між досить розвиненою державною мережею культурно-просвітницьких закладів і матеріальними можливостями громадян по їх реальному використанню. Разом з тим реально за десять років незалежності погіршується соціокультурна інфраструктура закладів.

Другою детермінантою можливої трансформації дозвіллевої діяльності є фактор наявності у громадян вільного часу. Однак, жорсткі умови перехідного періоду, які ставлять громадян в становище виживання, породжують необхідність додаткових зусиль (підробітки, домашнє господарство та інше), які значно скорочують сферу вільного часу (його кількості) і різко погіршують якість його використання [6].

Третьою детермінантою функціонування і розвитку, як і трансформації, структури дозвілля громадян є якість роботи культурно-дозвіллевої мережі, рівень культурних послуг.

Спробуємо дати коректну характеристику існуючої структури дозвілля зі співставленням її з бажаною, тобто з культурно-дозвіллевими пріоритетами населення.

Зростаюча соціокультурна диференціація, посилюючи соціально-статусне і культурне розмежування, об'єктивно веде до зростання потреби в престижно-статусному присвоєнні культури, в центрі якого постають зразки не етнічної, а сучасної західної культури. Власне національна культура потрапляє в поле впливу на неї різноманітних, а нерідко і конфронтуючих, соціально-культурних потреб й інтересів.

Тому пріоритет історичної пам'яті, народної культури є важливим, але таким, який доповнюється, а в деяких соціальних групах домінується потребою в сучасних зразках національної і західної культури.

Таке напружене соціальне «використання культури», попит на її «осучаснення» є другою домінантою стану сучасної культури, котра, зростаючи, інтенсивно стимулюється у своєму розвитку

дозвіллям, яке є нічим іншим як сферою культурного споживання. За відомою діалектикою взаємозв'язку елементів системи «культурних потреб – культурної творчості, виробництва – культурного споживання, освоєння» розвиток культури відбувається в усіх зазначених ланках, але найбільше стимулюється культурним освоєнням, яке відтворює і розвиває не тільки духовні здібності, але й потреби [7, с. 221].

Типовою рисою поведінки в сфері дозвілля стає зростаюче ще з 60-х років переміщення центру дозвіллевої активності від суспільної мережі до домівки, яке значно посилилось за останні десять років у зв'язку з розвитком засобів масової комунікації, кризою державної мережі, її інертністю і нездібністю відповідати новим потребам громадян, які стають все більш різноманітними і вибагливими [8, с. 586]. Радіо і телебачення закріпили індивідуальне споживання культурних благ.

Разом з тим, дозвіллева самоорганізованість дозвілля та його одомашнення та індивідуалізація мають не тільки позитивні, але й негативні сторони, бо дозвіллеве усамітнення, особливо у комп'ютерній формі, обмежує таке необхідне для становлення особистості безпосереднє культурне спілкування, завдає шкоди розвитку особистості, звужує її світогляд, обмежує можливості її творчої, громадянської участі у культурі.

Таким чином, в цілому відбуваються структурно-функціональні зміни в дозвіллевій діяльності, які охоплюють інституціональні або «формальні» та самоорганізаційні, або «неформальні» утворення.

Сьогодні, коли в перехідний період потрібна значна допомога громадянам в закріпленні певних ціннісних орієнтацій, у наданні допомоги в адаптації до нових умов життя, скорочення послуг і впливу культурно-дозвіллевої мережі не тільки не сприяє поступу соціокультурної трансформації, а значно її стримує, що й вимагає додаткових зусиль держави по модернізації цієї сфери, забезпеченню програмування її розвитку на перспективу.

Іншою важливою тенденцією, яка впливає на визначення культурних пріоритетів, є зміни в структурі вільного часу, який при позірній збільшеності свого об'єму, насправді, в цілому скорочується, бо значна його частина переходить до сфери боротьби за виживання, комерції та наживи. Відносно структури вільного часу формуються суперечливі тенденції, пов'язані зі зміною відношення основної маси людей до культури, яке стає все більш споживацьким, інструментальним, і лише для незначної частини більш витонченим і специфічним. Останнє є функцією не тільки смаку, але й фінансових можливостей.

В цілому ж споживацтво в дозвіллі проявляється не тільки в прагматизмі культурного вибору, але й у зростаючому переважанні пасивних форм дозвілля (перегляд DVD-, відео-, телепередач та інше) над активними, зниженні загальнокультурної активності при зростанні різноманітного вибору предметів і засобів культури. Складається парадоксальна ситуація, разом з тим типова для перехідної доби, коли в умовах зростаючої культурної пропозиції, урізноманітнення поля культури і об'єктивні (матеріальні, просторові, обмеженості середовища та ін.), і суб'єктивні чинники виступають як стримуючі в контактах людини з культурою.

З цими обмеженнями, особливо матеріальними, пов'язане посилення орієнтації на заняття в системі природного середовища (виїзд на дачу, природу, на село), які перетворюють цю сферу дозвілля у компонент «стилю життя», як він склався на Заході, але з інших причин і з іншими мотивами і наслідками. Якщо на Заході «вихід на природу» має рекреаційно-естетичний зміст, то у нашій країні він пов'язаний переважно з мотивами виживання, має меркантильне наповнення [4].

В сучасному суспільстві відбувається мінімалізація частки власного дозвілля в структурі позаробочого часу в значній частини населення, зниження в системі життєвих пріоритетів потреби в активному освоєнні цінностей культури, «згасання» активних, творчих форм дозвілля, що, очевидно, має негативні соціальні наслідки, призводячи до порушення середовищних локальних зв'язків і породжуючи зростаючу культурно-споживацьку самотність особистостей, знижує ефективність громадської соціокультурної соціалізації.

Соціальна необхідність радикального реформування культурно-дозвіллевої сфери в дусі сучасної модернізації та пост модернізації викликана зміною характеру суспільних відносин і забезпечення, задоволення нових культурних потреб. У той же час слід брати до уваги, що модернізація культурно-дозвіллевої сфери є складовою загального процесу реформування галузі культури в цілому і відбувається в єдиному процесі. Постає проблема забезпечення адекватності впроваджуваної модернізації культури соціокультурним потребам громадян і перспективам загальної модернізації, її ефективності.

В Україні дана проблема почала вирішуватись в період перебудови шляхом впровадження мережі інноваційних закладів культури клубного типу і проведення соціального експерименту з

вдосконалення їх діяльності і поширення передового досвіду на всю галузь культури.

За своїми соціокультурними наслідками така реформація є радикальною зміною типу культурно-дозвіллевого обслуговування, в основі якого лежить принцип пріоритету культурних інтересів та запитів населення і який передбачає впровадження багатоваріантної системи власності, стимулювання особистої і колективної зацікавленості працівників культури у результатах своєї праці, оволодіння методикою перспективного планування та прогнозування, навичками створення регіональних культурно-дозвіллевих програм.

Фахівці приходять до висновку, що існуюча державна мережа закладів і організацій культури є недостатньою для організації бажаного дозвілля, характеризується непогодженістю роботи окремих типів закладів культури, невідповідністю їх потребам населення. В реальній практиці складається суперечність у взаєминах специфічно конкуруючих традиційних державних структур з недержавною мережею закладів культури, які мають, в основному, комерційну спрямованість, і повинна бути предметом спеціального дослідження як і суперечність між традиційними і новими суб'єктами культурної діяльності.

Важливою ознакою кризи традиційної просвітницько-клубної мережі є раніше відмічена в загальній формі її функціональна невідповідність новим потребам населення, яка призводить до зростаючого відчуження користувачів від неї, що зародилось ще в період перебудови.

Слід, однак, зауважити, що в період незалежності незадоволеність населення рівнем культурного обслуговування була пов'язана зі зростаючим зниженням його фінансування, що призводить до катастрофічного занепаду матеріальної бази закладів культури і пов'язаним з цим зниженням рівня культурних послуг.

Оскільки модернізаційні процеси пов'язані зі зрушеннями у всьому суспільстві, які поширюються з усіх його складових сторін на сферу дозвілля і відображають характер змін у способі життя і ціннісних орієнтаціях різних соціальних груп, особливо молоді, то соціально-філософський підхід у вирішенні його проблем є не просто одним із важливих, але визначальним.

Це пов'язано з тим, що соціально-філософський підхід дозволяє визначити:

- соціальні межі самої сфери дозвілля;
- своєрідність дозвіллевих потреб, інтересів, характеру їх реалізації, дозвіллевої культури класів і соціальних груп суспільства;
- спільне і відмінне у дозвіллевій культурі окремих соціальних груп, зони їх співпадання і протистояння, як і взаємовпливи і взаємовідштовхування;
- соціокультурні типи і профілі дозвіллевої культури, в тому числі як прояв міри їх модернізованості;
- міру інерційності і динамічності та трансформованості окремих елементів і типів дозвіллевої культури, їх соціокультурної «запрограмованості» і свободи;
- нові модернізаційні і постмодернізаційні явища в системі дозвілля, їх поширеність і перспективність;
- співвідношення державної і приватно-комерційної мережі закладів задоволення дозвіллевих потреб, організованого і самодіяльного типів дозвілля;
- вплив характеру і змісту дозвілля на спосіб життя, існування людини, особистості в цілому, її життєдіяльність і долю, міру креативності, характеру відтворення її соціальних сил і творчості, що й повинно було б стати основою програми соціолого-культурного дослідження стану і перспектив, програмування розвитку дозвіллевої діяльності.

Виходячи з такого підходу, стає очевидною криза сучасного клубного закладу як установи, орієнтованої переважно на навчально-репетиційну роботу художніх колективів та підготовку масових заходів, яка породжує епізодичність участі у роботі і обмежує число відвідувачів клубних закладів.

Кризовий стан культурно-просвітницької мережі, її застійний характер пов'язаний не тільки з фінансовими обмеженнями та скороченням профспілкової та відомчої мережі, але, очевидно, переважно з тим, що консервативно-традиціоналістська мережа не змогла «відгукнутись», підтримати і задовольнити нові потреби, особливо молоді, пов'язані з культурними рухами (молодіжними, художньо-експериментальними, екологічними, національно-фольклорними). Це породило відрив, суперечність між реальними культурними потребами нових генерацій суспільства і стагнаційно застиглою практикою роботи традиційної культурної мережі.

Завдання філософа в цій ситуації полягає в вивченні соціокультурного середовища, регіонально-культурного профілю, своєрідності його потреб в цілому і нових запитів агентів нової соціальної структури (підприємців, фермерів, бізнесменів та ін.), сприяючи формуванню відповідної їм

соціокультурної структури дозвіллевої мережі (інфраструктури). Особливу роль в процесі подолання ситуації соціокультурного відчуження, яка склалась між державною дозвіллевою мережею і запитами населення певного середовища, мають зіграти громадські і, в значній мірі, громадсько-культурні об'єднання й організації, як маніфестанти громадянського суспільства, яке складається, через контакт і співпрацю з якими має відбуватись розвиток культурної діяльності, загальна гармонізація відносин закладів культури з громадянами, а надалі і перетворення нових типів установ культури в джерела соціокультурного перетворення і оновлення діяльності.

Постановка проблеми управління сферою дозвілля, коли державними органами робиться все можливе для подолання всіякого управління в галузі культури, може здатись парадоксальною, однак, це залежить від розуміння базового терміну «управління».

Ми виходимо із розуміння поняття управління як єдності прогнозування, планування, регулювання і виховання, яке найбільше, очевидно, відповідає природі культури і цілісності процесу її буття в суспільстві.

Власне соціально-філософський підхід в управлінні модернізацією та постмодернізацією дозвіллевої сфери і полягає у цілісному забезпеченні інформацією та порівняльному аналізі взаємозв'язаних процесів прогнозування, планування, регулювання і виховання як важливішої умови ефективності реалізації намічених перспективних державних програм.

ВИСНОВКИ: 1. Дозвілля у сьогоденні необхідно аналізувати як соціокультурну систему різноманітних видів діяльності, орієнтовану на реалізацію всебічних потреб людства, що сприяє рекреації особистості та здійснюється у вільний час індивіда.

2. В модернізаційному та постмодернізаційному суспільстві дозвілля неможливо аналізувати без її рекреаційної складової.

3. Вихідним у сучасній ситуації у сфері дозвілля в українському суспільстві є врахування особливостей нової соціокультурної ситуації, яка характеризується зміною пріоритетів і акцентом на розвитку національної культури шляхом задоволення і розвитку духовних потреб громадян.

4. Традиційним засобом прогностичного бачення проблем є вивчення стану дозвіллевих потреб і їх екстраполяція на майбутнє з урахуванням тенденцій трансформації нової культурної реальності, яка складається.

5. Вивчення специфіки дозвіллевої діяльності потребує визначення її структурних компонентів: типів і форм діяльності, їх моделей і функцій; діяльності керівника (художника, технолога і т. д.) і споживача, який освоює зміст і форми дозвіллевої діяльності; якості діяльності – пізнавальної, репродуктивної, творчої; об'єктно-суб'єктних відносин у різних видах дозвільної діяльності; ціннісно-орієнтаційної спрямованості; соціокультурних орієнтирів.

6. Основні висновки щодо соціокультурних трансформаційних процесів у сфері дозвілля:

– дозвілля в умовах формування нової соціокультурної реальності стає сферою, де сходяться в соціологічному і культурному вимірі всі соціокультурні модернізаційні процеси, формується спосіб життя, закріплюється ціннісно-нормативна система і формується культурний потенціал майбутніх змін;

– сучасна культурно-дозвілева ситуація в Україні характеризується, насамперед, як кризова, коли традиційна заієрархізована система культурного обслуговування себе зжила, а нова ще не усталилась, відлагоджуючи оптимальні форми свого функціонування;

– визначення потенціалу певних форм роботи і потреб населення створює підґрунтя для реалізації управлінської стратегії як єдності діагностики, прогностики, планування і виховання в сфері дозвілля;

– найбільш ефективним у розвитку системи дозвілля є механізм гнучкого поєднання державних, централізовано-адміністративних та приватних, ініціативно-підприємницьких засад діяльності закладів культури на основі соціально-культурного експерименту.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Цимбалюк Н. М. Соціологія дозвілля / Н. М. Цимбалюк. – К.: ДАКККіМ, 2001. – 180 с.
2. Хренов Н. А. Мифология досуга / Н. А. Хренов. – М., 1998. – 448 с.
3. Жаркова Л. С. Культурно-досуговая деятельность. Теория, практика и методика научных исследований / Л. С. Жаркова, А. Д. Жарков, В. М. Чижиков. – М., 1994. – 111 с.

© **К. Н. Вергелес**

4. Цимбалюк Н. М. Соціально-економічні проблеми вдосконалення культурно-дозвіллевої діяльності в закладах культури України (теорія, методика, практика) / Н. М. Цимбалюк. – К., 1997. – 151 с.
5. Державна програма (проект): «Культура. Просвітництво. Дозвілля». – К.: УЦКД, 1995. – 20 с.
6. Українське суспільство 1992-2010. Соціологічний моніторинг / [за ред. В. Ворони, М. Шульги]. – К.: Ін-тут соціології НАН України, 2010. – 636 с.
7. Культурная активность молодежи. Социология культуры: Сб. науч. трудов / [отв.ред. Е. В. Затуловская]. – М.: НИИК, 1989. – 142 с.
8. Українське суспільство на порозі третього тисячоліття. Кол. монографія / [під ред. М. О. Шульги]. – К.: Ін-т соціології НАНУ, 1999. – 687 с.

УДК 001.891:316.647+303.442.4

К. Н. Вергелес - аспірант кафедри філософії і методології науки Одеського національного політехнічного університета

ПРЕДПОНИМАНИЕ И ПОНИМАНИЕ В НАУЧНОМ ИССЛЕДОВАНИИ И НАУЧНОМ ЗНАНИИ

Исследуется соотношение понятий «предпонимание» и «понимание» в науке. Показывается, что предпонимание является началом понимания по аналогии с концепцией, которая является началом построения теории.

***Ключевые слова:** предпонимание, понимание, концепция, теория, научное исследование, научное знание.*

ПЕРЕДРОЗУМІННЯ ТА РОЗУМІННЯ В НАУКОВОМУ ДОСЛІДЖЕННІ ТА НАУКОВОМУ ЗНАННІ

Досліджується співвідношення між поняттями «передрозуміння» та «розуміння» в науці. Показується, що передрозуміння є початком розуміння за аналогією з концепцією, яке є початком побудови теорії.

***Ключові слова:** передрозуміння, розуміння, концепція, теорія, наукове дослідження, наукове знання.*

PRECOMPREHENSION AND COMPREHENSION IN SCIENTIFIC RESEARCH AND SCIENTIFIC KNOWLEDGE

The correlation of the terms “pre-comprehension” and “comprehension” in the science is analysed in the paper. Pre-comprehension is shown as an outset of comprehension much as conception that is an outset of the theory constructing.

***Keywords:** pre-comprehension, comprehension, conception, theory, scientific research, scientific knowledge.*

Настоящая работа посвящена вопросу соотношения предпонимания и понимания в научном исследовании и научном знании. Такая постановка вопроса продиктована тем моментом, что обычно под «пониманием» в философии и науке понимается определенная познавательная процедура или способность, в то же время когда «предпонимание» обычно понимается как то, что предшествует пониманию.

Источниками, на которые мы будем опираться, будут статьи, взятые из энциклопедических словарей по философии. Данный выбор источников продиктован тем, что существуют различные интерпретации понятий «предпонимание» и «понимание». В связи с этим мы хотели бы основываться на чём-то более или менее конвенциональном, общепринятом, стандартизированном. Такой может

быть только интерпретация понятий, представленная либо в учебниках, либо в энциклопедических словарях.

Начнём с определения понятия «понимание». Обратимся к статьям, представленным в «Новой философской энциклопедии» и «Энциклопедическом словаре по эпистемологии». Определение А. П. Огурцова: «Понимание – категория, использовавшаяся в различных философских дискурсах для характеристики: 1) познавательной способности, которая представлена в деятельности рассудка, противопоставляемой деятельности разума и по-разному истолковываемой; 2) процедур герменевтического истолкования смысла текстов, расшифровки значения языковых и речевых практик, используемых в них знаков, символов, слов, предложений при переводе на другой язык, и вообще постижение смысла культурных формообразований; 3) специфического способа бытия человека в мире, которое рассматривается в фундаментальной онтологии и философской герменевтике как экзистенциал, как основной модус бытия, как проект, как усмотрение возможностей существования, как понимающее бытие возможностей» [10, с. 279]. В приведенном определении понятие «понимание» понимается как познавательная способность, как процедура истолкования и как способ бытия человека. Каждая из предложенных выше интерпретаций понятия «понимание» ведет к своему собственному пониманию, что такое «понимание». Так, понимание как познавательная способность подразумевает, что понимание есть определенное качество познающего (субъекта); понимание как процедура истолкования – что понимание есть определенная последовательность шагов в истолковании; понимание как способ бытия человека – что понимание есть состояние человека.

Теперь взглянем на определение В. П. Филатова: «Понимание – 1) универсальная способность сознания, связанная с усвоением нового содержания, включением его в систему устоявшихся представлений; 2) уразумение смысла или значения чего-либо; 3) категория эпистемологии, обычно противопоставляемая объяснению в контексте различия наук о природе и наук о культуре» [12, с. 267]. Первые два пункта в приведенном определении, по сути, совпадают с первыми двумя пунктами в предыдущем определении: «понимание» рассматривается как познавательная способность и как интерпретация (процедура). Различие состоит только в третьем пункте, который в каждом случае отмечает некоторую специфическую, не общую, позицию по вопросу, что такое «понимание». В определении А. П. Огурцова понимание рассматривается в онтологическом плане, а в интерпретации В. П. Филатова – в эпистемологическом.

Здесь важно отметить, что в обоих определениях «понимание» рассматривается как часть научного исследования, если понимать под «исследованием» вид научного познания, «направленный на производство знания» [4, с. 119]. Об этом свидетельствует то, что само исследование может выступать как «комплекс познавательных процедур» [4, с. 119], одной из которых может быть понимание. При всем том, осуществление этих «познавательных процедур» невозможно без способности нашего сознания осуществлять их.

На основании сказанного можно сделать вывод, что понимание – это одна из процедур научного исследования, возможная благодаря способности сознания её осуществлять.

Однако понимание связано не только с исследованием. В словарной статье В. П. Филатова, посвящённой понятию «понимание», можно прочитать следующее: «В русском языке лингвисты выделяют два основных блока значений: понимание-знание (уяснить, постичь что-либо, осознать смысл, уразуметь сущность чего-либо, владеть языком и т. п.) и понимание-истолкование (трактовать, расценивать, интерпретировать, подразумевать: «он понял этот жест как вызов»)» [12, с. 267]. Это означает, что «понимание» является также частью научного знания, если под «знанием» понимать форму социальной и индивидуальной памяти, свернутую схему деятельности и общения, «результат обозначения, структурирования и осмысления объекта в процессе познания» [6, с. 88].

Далее, когда мы выяснили, что такое «понимание», можно перейти к понятию «предпонимание». Здесь мы обратимся к определению В. И. Медведева, предложенного в «Энциклопедии эпистемологии и философии науки»: «Предпонимание – предварительное, некритическое, нерелефлексивное понимание чего-либо» [7, с. 734]. Далее В. И. Медведев высказывает популярную точку зрения, что «предпонимание, по существу, тождественно предрассудку и трактуется чаще всего как препятствие на пути к достоверному знанию» [7, с. 734], однако, мы данную точку зрения ставим под сомнение в нескольких наших статьях [1-3].

Итак, В. И. Медведев говорит, что предпонимание есть «предварительное, некритическое, нерелефлексивное понимание». Ранее мы уже определили, что понимание является одной из процедур научного исследования, возможной благодаря способности сознания её осуществлять. На

основании сказанного мы можем поставить вопрос: «Следует ли предпонимание, так же, как понимание, рассматривать как определенную познавательную процедуру или способность?»

Для того чтобы ответить на этот вопрос необходимо нам обратиться к соотношению концепции и теории в философии науки. Вот как определяет «концепцию» С. С. Неретина в «Энциклопедии эпистемологии и философии науки»: «Концепция – термин философского дискурса, который выражает или акт схватывания, понимания и постижения смыслов в ходе речевого обсуждения и конфликта интерпретаций, или их результат, представленный в многообразии концептов, не отлагающихся в однозначных и общезначимых формах понятий» [9, с. 391]. Данное определение явно основывается на философской позиции, известной как концептуализм [8]. Однако, нас будет интересовать в данном случае, что в статье С. С. Неретиной говорится далее о «концепции»: «Часто термин «концепция» отождествляется с такими терминами, как «идея», «теория», «система», подразумевая соединение элементов, образующих определенное единство, связанное с закономерностями действительности. Концепция, таким образом, связана с объективным положением вещей, хотя и сейчас понимается как руководящая идея, замысел и конструктивный принцип деятельности. Однако, идея замысла высказывается без какого-либо объяснения» [9, с. 391]. Из приведенной цитаты видно, что концепция может рассматриваться как «руководящая идея», «замысел» и «конструктивный принцип деятельности».

Другими словами, концепция носит начальный, предварительный характер понимания чего-либо. В этом плане концепция аналогична предпониманию. Концепция, как и предпонимание, необходима для того, чтобы познание (в случае науки – научное исследование) началось. Познающий, приступая к исследованию чего-либо, предварительно определяет для себя идею или замысел или принцип самого исследования, то есть того, что и как он хочет исследовать. Здесь уместна аналогия с тем, как понимается «система» в параметрической общей теории систем. Так, для того, чтобы построить систему в указанной теории необходимо определить три системных дескриптора: концепт, структуру и субстрат, причем построение системы начинается с выбора концепта. В параметрической общей теории систем «концепт, будучи «смыслом», «идеей» или «целью» системы, есть заранее определенное субъектом исследования свойство или отношение, которое определяет, каким именно образом должна быть составлена структура системы» [11, с. 77]. Благодаря этому определению можно уподобить «концепцию» в интерпретации С. С. Неретиной «концепту» в параметрической общей теории систем: и там и там речь идёт о (руководящей) идеи.

Однако, выбор концепта ещё не означает, что система построена. То же самое можно сказать и о концепции: наличие концепции ещё не означает, что научное исследование завершено. Конечной целью научного исследования может быть только создание научной теории: «Теория. – В широком смысле – комплекс взглядов, представлений, идей, направленных на истолкование и объяснение какого-либо явления; в более узком и специальном смысле – высшая, самая развитая форма организации научного знания, дающая целостное представление о закономерностях и существенных связях определенной области действительности – объекта данной теории. По своему строению теория представляет внутренне дифференцированную, но целостную систему знания, которую характеризуют логическая зависимость одних элементов от других, выводимость ее содержания из некоторой совокупности утверждения и понятий – исходного базиса теории» [13, с. 973].

Значит, теория представляет собой завершённую систему знания, можно сказать, полное понимание объекта познания (по крайней мере, в заданных условиях). Концепция же претендует только на то, чтобы построить завершённую систему знания, то есть достичь полного понимания объекта познания. В этом плане концепция носит предварительный характер. При этом необязательно, что концепция представляет собой критическое и отрефлектированное понимание. Она существует в виде идеи (замысла, принципа), которая должна привести к построению определенной системы знания, к достижению понимания.

Итак, концепция, будучи предтеорией, выступает в таком случае как предпонимание, а теория, будучи системой знания, – как понимание. Более того, так как концепция выступает как начало построения теории, то и предпонимание выступает как начало понимания. Таким образом, предпонимание является частью понимания как познавательной процедуры, по всей видимости, начальным шагом в последовательности действий в научном исследовании.

Ниже мы рассмотрим на примерах из истории науки, как предпонимание и концепция предваряют понимание и теорию соответственно.

Пример, который мы рассмотрим, связан с тем, как Николай Коперник создал свою гелиоцентрическую систему мира. Сначала мы обратимся к статье в «Энциклопедии для детей» (в

томе, посвященном астрономии). Как нам кажется, в этой энциклопедии представлено самое простое и доступное объяснение причин создания системы Коперника. Вот что там говорится: первоначально «Коперник стремился сделать модель Птолемея более стройно и простой. В простоте, был он уверен, кроится истина. Путь к упрощению подсказал сам Птолемей, на страницах «Альмагеста» отвергнувший вращение и обращение Земли вокруг Солнца. Но то, что было несуразно полторы тысячи лет назад, стало предметом раздумий Коперника. Движение Земли просто объясняло многие явления: годовое движение Солнца по эклиптике, прецессию земной оси (если уподобить Землю покачивающемуся волчку), «привязанность» Меркурия и Венеры к Солнцу, необычайную яркость Марса во время его противостояний и, наконец, петлеобразное движение планет. (Мы наблюдаем движущиеся планеты с движущейся Земли.)» [14, с. 79]. Тогда Николай Коперник принялся изучать мнения древних о системе мира. «И он нашел у Цицерона, что мнения о вращении Земли вокруг оси придерживались пифагорейцы Эфрант и Гикет. Аристотель сообщал о ее орбитальном движении согласно воззрениям пифагорейца Филолая. Коперник, к сожалению, не знал гелиоцентрической системы Аристарха Самосского, поскольку рассказ Архимеда о ней был опубликован в Европе после его смерти. Авторитет античных учёных укрепил Коперника в желании довести до конца гелиоцентрическую теорию» [14, с. 79]. Исходя из сказанного, мы можем заметить, что к созданию гелиоцентрической системы мира Николая Коперника привело стремление дать более простое объяснение и понимание устройства мира, чем это сделал Птолемей в своей геоцентрической системе мира. В данном случае выходит: чтобы получить понимание устройство мира, Коперник вынужден был сформировать некоторое предпонимание в форме задачи дать простое понимание системы мира. Частью этого предпонимания Коперника стало его обращение к идеям древнегреческих астрономов.

Однако современные исследователи творчества Николая Коперника предлагают другие объяснение и понимание причин создания Коперником своей гелиоцентрической системы мира. Например, И. С. Дмитриев говорит следующее: «Если бы в арсенале астронома начала XVI столетия была бы только гелиоцентрическая идея Аристарха Самосского (III в. до н. э.) да туманные рассуждения о возможном суточном вращении Земли, вроде тех, что находим у Н. Орема, но при этом не было бы детально разработанной системы Птолемея с его идеей “*nested spheres*”, прийти к коперниканской гелиоцентрической / геокинетической космологии, скорее всего, было бы невозможно – помешали бы здравый смысл и отсутствие прямых эмпирических доказательств. Кеплер был, разумеется, прав, когда утверждал, что Коперник больше трактует Птолемея, чем Природу» [5, с. 40]. Данное высказывание очень важно: оно показывает, что без Птолемея не было бы и Коперника. Если ранее отмечалось, что Коперник пытался упростить систему Птолемея и в итоге пришёл к противоположной системе, то у И. С. Дмитриева отмечается, что система Коперника есть результат интерпретации, по сути, переосмысления системы Птолемея. Другими словами, геоцентрическая система мира Птолемея послужила предпониманием гелиоцентрической системы мира Коперника. Каким же могло быть это предпонимание Николая Коперника?

Вот что пишет по этому поводу И. С. Дмитриев: «Претензий к теории Птолемея за несколько столетий ее существования накопилось немало. Так, например, Джироламо Фракасторо (1478-1553), итальянский врач, поэт, геолог и астроном, преподававший в Падуанском университете, когда там учился Коперник (1501-1503), выступил с программой *renovatio* астрономии. Фракасторо простодушно предлагал устранить из космологических теорий всякие искусственные конструкции вроде Птолемеевых эквантов, эксцентров и эпициклов, которые он называл «монстрами», и вернуться к стройной теории гомоцентров Аристотеля. Но практически все упреки и претензии в адрес традиционной астрономии касались содержания теории Птолемея. Коперник же, соглашаясь, как правило, со всей этой критикой, вместе с тем понимал, что конфронтация с геоцентризмом на уровне содержания теории в современной ему ситуации – занятие совершенно бесперспективное, поскольку при любых космологических (а тем более математических) новациях *эмпирическая* проверка конкурирующих теорий, как уже было сказано, практически невозможна, а для «спасения явлений» можно придумать множество кинематических моделей. Да, и зачем вообще что-то еще придумывать, когда теория Птолемея-Региомонтана прекрасно работала. Поэтому Коперник пошел по иному пути – его главный упрек Птолемею касался формы теории. Рассуждения Птолемея «не представлялись [Копернику] достаточно совершенными и не вполне удовлетворяли разум», тогда как в гелиоцентрической теории «мы находим удивительную соразмерность мира и определенную гармоническую связь между движением и величиной орбит...». Панегирик своей теории Коперник заканчивает знаменательной фразой – найденной им соразмерности и гармонии мира «иным способом нельзя обнаружить, потому что «последовательность и величины светил, все сферы и даже

само небо окажуться (если принять гелиоцентрическую теорию. – И. Д.) так связанными, что ничто нельзя будет переставить в остальных частях и во всей Вселенной». Иными словами, Коперник не просто обращает внимание читателя на эстетические прелести гелиоцентризма, речь идет о большем – гелиоцентрическая теория в силу того, что она, и только она, дает гармонический «порядок орбит (*ordo orbium*)», уникальна, как уникален сотворенный Богом мир, «устроенный в наилучшем порядке *«propter nos»* [5, с. 17]. То есть предпонимание гелиоцентрической системы мира Коперника основывалось не на содержательных моментах теории, а на форме теории, её гармонии, на эстетическом понимании. Такая версия предлагает нам совершенно иного Коперника. Мы привыкли, что Коперник попытался дать упрощенное понимание устройства мира; оказывается, что при построении своей системы мира Коперник исходил из эстетических соображений, прежде всего из понятия «гармонии», прямо в духе пифагорейцев.

Однако, на этом наш анализ примера гелиоцентрической системы мира Николая Коперника не заканчивается. Здесь следует отметить, что обе высказанные выше версии причин возникновения системы Коперника отражают две различные позиции, существующие в современной историографии науки. Эти две позиции уже можно рассматривать как предпонимания различных исследователей творчества Николая Коперника: «Для одних исследователей характерен *“forward-looking”*, т.е. в минувшем их привлекает главным образом то, что впоследствии стало частью современного здания науки. Их лозунг – взять из прошлого огонь, а не пепел. С этой точки зрения, к примеру, алхимические и теологические штудии Исаака Ньютона или пифагорейство Иоганна Кеплера напоминают ветхую церквушку на фоне небоскребов. Другие историки, устоявшие перед соблазнами презентизма и «модерноцентризма», рассуждают иначе. Для них история науки – это не задача с заранее известным ответом, но самостоятельная дисциплина со своим проблемным полем и своим предметом изучения, который – по крайней мере, в идеале – не должен зависеть от наших сиюминутных озабоченностей, проблем, бед, обид, интересов и желаний. Нет никакого *«preordained or right way for ideas to develop* (предопределенного или правильного пути развития идей)» (M. Osler), задача историка – понять минувшее в его своеобразии и многоаспектности, а не обтесывать историческую реальность как бревно в надежде протащить ее в проем нашего нынешнего миропонимания» [5, с. 9]. Данный случай является показательным в том смысле, что он показывает, что даже исследователь истории чего-либо начинает своё исследование этой истории чего-либо с какого-то своего предпонимания исследуемого. Предпонимание в этом плане оказывается очень существенным: так как от того, каким будет предпонимание объекта познания, зависит конечное понимание этого самого объекта. Но ещё не менее важным, в научном исследовании, быть последовательным и объективным.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Вергелес К. Н. «Предрассудок» Х.-Г. Гадамера и «парадигма» Т. Куна / К. Н. Вергелес // Вісник Дніпропетровського університету. – Т. 20. – Філософія. Соціологія. Політологія. – 2012. – № 22 (2). – С. 42-46.
2. Вергелес К. Н. Интерес и интересное как два модуса систем бытия человека / К. Н. Вергелес // Перспективи. – 2009. – № 2 (46). – С. 23-29.
3. Вергелес К. Н. Н. И. Кондаков и Х.-Г. Гадамер: Две точки зрения на роль предрассудков в научном познании / К. Н. Вергелес // Наукове пізнання: Методологія та технологія. – 2012. – № 1 (28). – С. 29-33.
4. Гусев С. С. Исследование / С. С. Гусев // Энциклопедический словарь по эпистемологии / сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. – М.: Канон +; Реабилитация, 2009. – С. 119-121.
5. Дмитриев И. С. Искушение святого Коперника: ненаучная структура научной революции / И. С. Дмитриев // Новое литературное обозрение: теория и история литературы, критика и библиография. – 2003. – № 12. – С. 9-45.
6. Касавин И. Т. Знание / И. Т. Касавин // Энциклопедический словарь по эпистемологии / сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. – М.: Канон +; Реабилитация, 2009. – С. 88-91.
7. Медведев В. И. Предпонимание / В. И. Медведев // Энциклопедический словарь по эпистемологии / сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. – М.: Канон +; Реабилитация, 2009. – С. 734.
8. Неретина С. С. Концептуализм / С. С. Неретина // Энциклопедический словарь по эпистемологии / сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. – М.: Канон +; Реабилитация, 2009. – С. 389-390.

© **С.В. Волобуєва**

9. Неретина С. С. Концепция / С. С. Неретина // Энциклопедический словарь по эпистемологии / сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. – М.: Канон +; Реабилитация, 2009. – С. 391-393.
10. Огурцов А. П. Понимание / А. П. Огурцов // Новая философская энциклопедия. – Т. 3. Н-С. – М.: Мысль, 2010. – С. 279-283.
11. Райхерт К. В. О значимости концепта в параметрической общей теории систем / К. В. Райхерт // Параметрическая общая теория систем и ее применения: сборник трудов, посвященный 80-летию проф. А. И. Уёмова / под общ. ред. А. Ю. Цофнаса. – Одесса: Астропринт, 2008. – С. 71-78.
12. Филатов В. П. Понимание / В. П. Филатов // Энциклопедический словарь по эпистемологии / сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. – М.: Канон +; Реабилитация, 2009. – С. 267-272.
13. Швырёв В. С. Теория / В. С. Швырёв // Энциклопедический словарь по эпистемологии / сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. – М.: Канон +; Реабилитация, 2009. – С. 973-975.
14. Энциклопедия для детей. Том 8. Астрономия / глав. ред. М. Д. Аксенова. – М.: Аванта+, 1997. – 688 с.

УДК 378.1:17.022.1 (470+571)

С.В. Волобуєва - Національний транспортний університет (НТУ), м. Київ

ДЕВІАНТОЛОГІЧНІ ВІЯВИ РЕЛІГІЙНОГО СЕРЕДОВИЩА УКРАЇНИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

У статті здійснено соціально-філософський аналіз явищ девіації у релігійному середовищі України; впорядковано термінологічний простір поняття «девіація»; визначено об'єктивні та суб'єктивні фактори, що свідчать про наявність девіантних процесів в сучасному суспільстві; обґрунтовано деструктивний, девіантогенний характер деяких неорелігійних течій.

Автор проблематизує поняття «девіація» та пропонує розмаїття підходів щодо його вивчення.

Ключові слова: девіація, девіантність суспільства, девіантні процеси, релігійне середовище, неорелігії.

ДЕВІАНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЯВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ СРЕДЫ УКРАИНЫ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

В статье проведен социально-философский анализ явлений девиации в религиозной среде Украины; упорядочено терминологическое пространство понятия «девиация»; определены объективные и субъективные факторы, свидетельствующие о наличии девиантных процессов в современном обществе; обосновано деструктивный, девиантогенный характер некоторых неорелигиозных течений.

Автор проблематизирует понятие «девиация» и предлагает разнообразие подходов к его изучению.

Ключевые слова: девиация, девиантность общества, девиантные процессы, религиозная среда, неорелигии.

DEVIATOLOGICAL MANIFESTATION OF RELIGIOUS ENVIRONMENT UKRAINE: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

The article contains social and philosophical analysis of the deviation phenomena in the religious environment of Ukraine; the author arranged the terminological realm of «deviation» term; defined the objective and subjective factors evidencing existence of the deviant processes in the contemporary society; substantiated the destructive and deviantological nature of some neo-religious sects.

The author problemized the «deviation» notion and suggested variety of approaches to studying the same.

Keywords: deviation, deviation feature of the society, deviant processes, religious environment, neo-religions.

Постановка проблеми. Сьогодення України характеризується багатьма змінами в політичному, економічному, релігійному, правничому, культурному житті наших громадян. XXI століття поставило гострі запитання щодо сенсу буття людини, її здатності адаптуватися в умовах зростаючої динаміки суспільних перетворень, непередбачуваності глобальних змін, а з іншого – всебічно активізує завдання збереження людської особистості, її цілісності, суверенності. Людство все більше усвідомлює, що підстави системної кризи сучасної цивілізації укорінені в її духовній неспроможності, деградації ціннісних підвалів, орієнтирів буття.

Складна ситуація в Україні – наслідок глибоких зрушень у світосприйманні. Сучасний соціум переживає важкий період становлення нових економічних, політичних, релігійних відносин, нової суспільної свідомості. Відтак, соціальні деформації знаходять свій вияв у морально-духовній сфері. Типовою ситуацією особистісного сприйняття складних умов життя є стан непевності основної частини населення щодо життєвих перспектив, свого місця у стихії суспільних перетворень. Звернімо увагу й на те, що в умовах трансформаційних змін у людини, як правило, порушується усталений життєвий простір, вона опиняється у стані соціально-психологічного дискомфорту, душевної пригніченості, поведінкової невизначеності; їй не вистачає надійних механізмів адаптації до змінного соціуму, що призводить до загострення суперечностей із навколишнім світом. Послаблення соціального контролю та дезінтеграція суспільства провокує збільшення девіантогенних проявів, загальне падіння моралі. Драматизм поглиблення кризового стану всіх сфер життєдіяльності полягає у тому, що він набуває системного характеру і передовсім позначається на психіці сучасної людини. У зв'язку з цим, інтерес викликає те, яку роль відіграє Церква та релігія у суспільних перетвореннях, чи змогли вони адаптуватися до умов перехідного періоду й чи здатні протидіяти негативним соціальним явищам?

Відразу зазначимо, українське суспільство упродовж останніх 20 років перебуває у стані суспільних трансформацій, які стали його характерною властивістю. Вочевидь, суспільні зміни мають динамічний характер, впливаючи неоднозначно (з одного боку, вони вносять інноваційні зміни, а з іншого – формують суспільно-кризові явища, які зачіпають всі сфери буття), що потребує адекватного логіки змін філософського осмислення. Деструктивні явища, які є характерними для України, призводять до загального зниження якості життя, що, в свою чергу, посилює ймовірність соціально-психологічної напруги, яка провокує девіантні стани у членів різних соціальних верств і прошарків населення. *Ці обставини істотно актуалізують необхідність саме філософського пізнання явищ девіації.*

Стан та рівень розробки проблеми відображений у широкому спектрі наукових досліджень провідних авторів. Різні світоглядні позиції, відмінні культурні традиції, навіть оцінки характеру девіації, призводять до появи безлічі дослідницьких установок. Наразі, питання девіантності завжди розглядалося провідними мислителями невідривно від загальної проблематики людини. Загальновідомими є праці таких учених, як: Е. Дюркгейм, Р. Мертон, Т. Парсонс, Н. Смілдер, Е. Фромм, П. Сорокін та інші. Аналіз останніх публікацій свідчить про те, що предметом тривалих дискусій та наукових пошуків авторитетних фахівців була і залишається девіація як суспільний феномен. Деякі автори (Є. Головаха, Н. Паніна, М. Михальченко, З. Самчук, М. Мокляк, А. Кавалеров, А. Місуно, О. Донченко) розглядають вказане явище у взаємозв'язку із загальною соціальною дезорганізацією, яка «фіксує» факт порушення нормального функціонування суспільної системи, а тому призводить до загального відхилення від традиційних норм, внаслідок чого в суспільстві знаходять місце як регресивні, так і прогресивні девіантні прояви. Особливої актуальності цей підхід набуває нині, у період зламів звичного способу життя, руйнації повсякденних соціальних практик, здійснення глобальних суспільних трансформацій. Дослідники сходяться на тій думці, що поняття «відхилення» має аналізуватись у контексті взаємодії з поняттям «соціальна норма» (А. Ручка, В. Андрущенко, І. Бойченко, В. Даниленко, І. Надольний та ін.). Для означення девіантних явищ у поведінці окремої особистості чи соціальної групи буде доцільно використовувати такі терміни, як: «антисоціальне», «дисоціальне», «асоціальне», «нонконформне», «деструктивне» тощо. Прояви соціальної девіантності серед молоді знайшли своє логічне обґрунтування у наукових пошуках методологічних засад попередження девіантної поведінки С. Сибірякова; у площині аналізу таких

соціальних явищ як корупція, хабарництво тощо розглядає девіантність М. Мельник; як суспільне явище висвітлюють девіантну поведінку Н. Ківенко, І. Лановенко; взаємозв'язок девіації з явищем соціопатії (соціальне божевілля, масова дезорганізація в умовах ціннісно-нормативного хаосу) знаходимо у Є. Головахи, Н. Паніна, О. Донченка та інших вітчизняних вчених. Через характеристику молодіжної субкультури та проявів у ній девіантності досліджують означену проблему Н. Победа, Є. Борінштейн, А. Кавалеров, О. Семашко, В. Підшивалкіна та ін.

Разом з тим, у зазначених працях абсолютно нез'ясованою залишається проблема екстраполяції суспільних девіацій у релігійне середовище. Здійснений аналіз показав, що у рамках соціальної філософії ще не сформувалося чітке уявлення про зміст та особливості девіантних проявів у релігійному просторі. *Нас не полишає відчуття того, що необхідно поставити нові акценти в таких засадничих питаннях, як:* реальний потенціал Церкви та релігії у формуванні моральності й духовності в умовах масштабованого інформаційного впливу на людину і його затребуваність суспільством; проблема розмивання релігійної норми; з'ясування сутності та змісту діяльності так званих «деструктивних» релігійних культів; особливості взаємодії релігії та політики на сучасному етапі розвитку держави тощо.

Незважаючи на диверсифікацію та інтеграцію різних наукових підходів до вивчення явища асоціальності, досі не існує жодної науково обґрунтованої теорії, яка б задовольнила сучасні теоретичні та практичні потреби суспільства у з'ясуванні сутності девіантних явищ у релігійному середовищі.

Отже, *недостатня повнота й асистемність наукових досліджень з окресленої проблеми зумовили вибір теми нашої публікації, її мету та основні завдання.*

Мета пропонованої статті – соціально-філософський аналіз девіантних явищ у релігійному середовищі сучасної України.

Досягнення поставленої мети зумовило постановку й вирішення наступних завдань:

- шляхом соціально-філософського аналізу з'ясувати зміст та сутність поняття «девіація»;
- здійснити аналіз різновекторних ціннісних орієнтацій в суспільстві, які призводять до «розхитування» свідомості людини та деформацій розвитку;
- обґрунтувати деструктивний, девіантогенний характер деяких неорелігійних течій;
- висвітлити амбівалентну функціональність процесів політизації релігії.

Об'єкт дослідження – особистість в умовах суспільних трансформацій.

Предмет дослідження – філософські засади розуміння девіантних явищ у релігійному просторі сучасної України.

Виклад основного матеріалу. Очевидно, слід розпочати з окреслення термінологічного простору явища девіації, визначення об'єктивних та суб'єктивних маркерів девіантних проявів в сучасному суспільстві. **Феномен соціальної девіації є, звісно, складним, і його трактування не відзначається одноставністю поглядів. Нові орієнтири розвитку суспільства викликали до життя нагальну потребу в розробці відповідної проблематики, аналізу подій, які супроводжували появу вказаного явища. Слід зазначити, що девіація як суспільний феномен стала предметом дослідження гуманітарних, суспільних наук. За останні десятиліття з цієї теми видані чисельні фундаментальні праці, журнальні, наукові й популярні статті. Поліфункціональний характер цієї проблеми спонукав до вивчення її різноманітних аспектів, що, закономірно, викликало інтерес фахівців різного профілю, а саме: соціології, юриспруденції, криміналістики, релігієзнавства, психології, психіатрії, педагогіки тощо. Зусиллями вітчизняних та зарубіжних авторів окреслився навіть окремий напрям наукового дослідження – девіантологія.** Однак явище девіантності, у тому числі й у релігійному середовищі, майже залишається поза увагою соціальних філософів, в той час як вивчення його у соціально-філософському аспекті допомогло б виявити латентні, глибинні механізми функціонування та розвитку сучасного суспільства.

Стосовно термінології. *Поняття «девіантність» (від лат. deviatio – відхилення) відображає відхилення у суспільних відносинах, у поведінці окремих індивідів (груп людей), а інколи і всього соціуму, що зумовлює різноаспектність дослідження вказаної проблематики.* У зарубіжній науці явище соціальної девіантності досліджується багатьма вченими (Г. Беккер, Е. Гофман, Р. Клоуард, А. Коен, Е. Лемберг та ін.). Поширеною у певних наукових колах є теорія «оперативної поведінки» або так звана «поведінкова інженерія» Б. Скінера, згідно якої девіантна поведінка особистості є реагуванням на зміни у суспільному бутті, а тому може модифікуватися спеціально розробленою системою заохочень і покарань. Д. Зіглер, розробляючи теорію особистості, дійшов висновку, що

девіантна поведінка людини є наслідком конфліктів, які їй довелося пережити ще в дитинстві. Окремі вчені (О. Змановська, Х. Ремшмидт) пояснюють девіантність особистості, соціальної групи явищем аномії, соціальної дезінтеграції. В. Павленко аналізує причини девіації у контексті існування соціокультурної кризи, руйнування суспільних традицій внаслідок радикальних змін у соціальній структурі, а також у нагальній потребі мас у нових ідеологічних орієнтирах. Як фактор культурної динаміки та невпинного розвитку цивілізації, обґрунтовує девіантність Д. Гордевський. Досить прогресивними, на нашу думку, є погляди Ц. Короленка і Т. Донських. Своїми дослідженнями автори доводять існування таких девіацій, як: нестандартна (нове мислення і дії, що виходять за рамки соціальних стереотипів); деструктивна (поведінка, спрямована як на порушення соціальних норм – правових, морально-етичних, релігійних, культурних – так і на дезінтеграцію і регрес самої особистості).

У наявності – цілком очевидна проблемна ситуація: неадекватність (неспівпадіння, невідповідність) соціальних реалій (девіацій, девіантності суспільства), реакції суспільства на них (соціальний контроль) і наукового їх осмислення (девіантологічних теорій).

Напевно, структурні й динамічні зміни соціальних девіацій, недооцінка норм і відхилень, низька ефективність соціального контролю, незадоволеність існуючими концепціями девіантності, спонукають нас не відмовлятися від дослідження соціальних девіацій, а вивчати їх глибше, конструктивніше. *Глобальна «девіантизація» сучасних суспільств – це один додатковий аргумент на користь радикальної зміни девіантологічних парадигм.*

Щодо девіантних проявів у релігійному середовищі. Питання визрівання девіантних явищ у релігійному просторі є дуже практичним, воно потребує всебічного аналізу. Ми спробуємо зробити деякі філософські узагальнення стосовно означеної проблеми.

Наразі, релігія є особливим засобом самовизначення людини у світі, вона є доказом входження людини у соціум, усвідомлення себе його невід’ємною часточкою [5, 5]. А чи є релігія поєднуючим фактором, інтегруючим началом? Спірне питання. В наш складний час релігія стає певним ретранслятором того, що відбувається в межах суспільства. Стисло про це.

Радикальні зміни, які відбуваються в Україні, призводять до деформацій суспільної свідомості. Соціально-економічна нестабільність, невпевненість у майбутньому, ускладнення матеріального становища, загальне падіння моралі, зниження виховного потенціалу сім’ї, ослаблення дії старих регулятивних чинників і несформованість нових дає привід деяким фахівцям (і ще більше нефаківцям) діагностувати радикалізацію суспільства, надмірну його піддатливість до навіювання та ідеологічного або ж релігійного впливу, загальний потяг населення до безоглядної віри в малоімовірні (з позицій здорового глузду) засоби ідентифікації себе з суспільством. Безперечно, деструктивні наслідки такої ситуації негативно впливають на становлення особистості, її світосприймання.

Суспільні трансформації – явище постійне та неминуче, оскільки вони є чинником розвитку суспільства та його динамічності. Але загалом зрозуміло, що суспільні зміни – це реструктуризація суспільства на всіх його рівнях (політика, економіка, релігія, мораль, право тощо). Вони передбачають зміну панівної ідеології, світоглядних орієнтацій членів соціуму та, як правило, супроводжуються економічними спадами, політичними кризами, соціальною аномією. Особистість, залежно від свого соціального статусу, посади та матеріальної забезпеченості, може виконувати різні ролі під час суспільних змін: управляти (як суб’єкт); бути одночасно інструментом (суб’єктом) виконання певних процесів; активним, але керованим об’єктом; бути заручником змін; пасивним спостерігачем (об’єктом) тощо.

Отже, суспільні трансформації так чи інакше впливають на життєдіяльність та психіку людини через всеосяжність своїх процесів і глобальність наслідків. Специфічність суспільних трансформацій в Україні полягає в тому, що цей вплив має переважно деструктивний характер і здатен викликати особистісну кризу, деформації індивідуального або ж суспільного розвитку.

Незважаючи на те, що в Україні, як і в деяких інших країнах постсоціалістичного простору, проголошено світський характер держави, дійсність свідчить про зрощення політичних і релігійних процесів, сполучення державних і церковних структур, химерні форми переплетення світського і релігійного. Тому **тема девіантної поведінки є актуальною саме для транзитивного українського суспільства.**

Звернімо увагу й на те, що в Україні масштаби поширення негативної девіації щороку збільшуються. Трансформаційні процеси, котрі відбуваються в державі, призвели до того, що більшість населення втратило свої звичайні орієнтири. Результатом цих процесів стає стан тотальної

аномії, де утворився ідеологічний вакуум. Як відзначав Р. Макайвер, особа у перехідному, аномійному суспільстві стає духовно стерильною [11, 89]. Це відбивається на психічному стані індивідів, результатом якого є відчуття фрустрації. Проте реакція на фрустрацію може бути різною: прояв агресії в поведінці, прагнення людини «заиклитися» на своєму внутрішньому світі, уникнути проблем навколишньої дійсності тощо. Варіантом останнього є звернення індивіда до релігії, відтак, бажання більшості населення до конформізму. Безумовно, релігійні почуття відносяться до найбільш сталих, а релігія – найбільш консервативних сфер людської діяльності. Проте, як доводить досвід, навіть тут інноваційність, творчість, відповідна підприємливість приносить користь або шкоду соціуму. Головним об'єктом і суб'єктом релігійної дії є сучасна людина, рівень культурно-духовних потреб якої постійно змінюється. Між тим, Р. Мертон вважав, що у суспільствах, охоплених змінами й нестабільністю, місце ідеології певною мірою зайняла релігійна віра – у вигляді як своїх історичних форм, так і різноманітних неорелігійних рухів [8]. Сприяло цьому й прийняття у 1991 році Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації», що надало змогу західним місіонерам та представникам нових релігійних рухів розпочати на пострадянському просторі пошук нових членів для своїх церков.

В Україні «релігійний бум» розпочався на початку 90-х років минулого століття. Це був час появи багатьох неорелігій, наводнення України західними місіонерами та проповідниками. Місцеві історичні Церкви України виявились нездатними протистояти їхньому натиску, бо їм бракувало досвіду конкуренції та місіонерської діяльності. В результаті ці Церкви програють боротьбу за вірних. Новітні релігійні напрями виявились більш адаптованими до вимог сучасності. Вони визначили тенденцію до індивідуалізації віри, розмивання релігійної норми. *Неохристиянські рухи можна охарактеризувати як девіації у лоні традиційних християнських Церков.* Останні доцільно буде порівняти із соціальними системами, яким бракує відхилень або ж інновацій, у результаті чого система втрачає найбільш важливу умову свого виживання – здатність до адекватних соціальних змін, до своєчасної адаптації. Зрештою, конкуренція з іноземними місіонерами повинна тільки стимулювати ефективний розвиток релігії, її просвітницьку діяльність, вирішення завдань світоглядного забезпечення духовно-етичних проблем нації.

Справді, Україна була і буде домінантно православною і греко-католицькою країною. На початку нового тисячоліття традиційні для українського етносу організації ортодоксальних християнських конфесій склали 71,7% з усіх зареєстрованих [8, 69]. Тому саме вони повинні взяти на себе роль інтегратора українського соціуму. Для прикладу, глобальну дезінтеграцію польського суспільства свого часу чудово компенсувала Польська Католицька Церква, яка намагалася не залишатися осторонь суспільного життя і досягла деяких позитивних результатів у профілактиці негативних девіацій (наркоманії, алкоголізму, психічних розладів тощо). Прикладом також може служити активна політика УГКЦ щодо боротьби з алкоголізмом. Церква закликає заборонити рекламу спиртних напоїв у засобах масової інформації, запровадити суворий контроль за дотриманням Закону «Про заборону продажу алкоголю неповнолітнім» і заявляє, що готова прислужитися українському суспільству у викоріненні цього зла [10, 38]. Цілком природно, що релігія та Церква як символ збереження традицій повинні слугувати державі і викорінювати різноманітні прояви негативних соціальних девіацій.

Безумовно, історичні християнські Церкви України володіють потужним потенціалом для інтеграції українського суспільства, для формування морально-ціннісних орієнтирів та норм. Однак для цього необхідно вийти зі стану стагнації, стати більш відкритими до вимог часу, вирішити свої внутрішні конфлікти, подолати деструктивні явища у релігійному просторі. Що маємо на увазі? Це, перш за все, *різноманіття новітніх релігійних течій (НРТ)*. Чи є їх поява свідченням девіації? Нове сьогодення формує нові духовні виклики, оскільки епоха глобальних культурних трансформацій часто супроводжується руйнуванням традиційних цінностей.

В сучасній науковій думці існує декілька термінів, якими позначається нова релігійна реальність: неорелігії, нові релігії, новітні релігійні течії, альтернативні релігії, нетрадиційні культури тощо, але жодний з них не є загально визнаним всіма вченими-релігієзнавцями. Паралельно існує інша лексична система, яка оперує такими поняттями, як секта, культ, псевдокульт, психокульт, квазірелігія тощо. Як правило, ці поняття поширені в живій мові і служать полемічному ентузіазмові та оціночним конфесійним і світським підходам, але, втративши свій первісний зміст і конкретний контекст, абсолютно не придатні для наукового вжитку. Наука вимагає точності, достовірності. Для

наукового дослідження найбільш операційними є такі терміни, які не несуть ніякого негативно-психологічного навантаження [7, 11].¹ В останні десятиліття відчувається посилення присутності в Україні нових віровчень. На межі тисячоліть внаслідок драматичних колізій, проблем, складнощів, що зумовлені екологічною, політичною, економічною, демографічною та іншими кризами, людина постала перед необхідністю переосмислення своєї ролі й свого місця у світі. У зв'язку з цим, а також у результаті прискорення життєвих темпів, лавиноподібного потоку інформації, бурхливого технічного прогресу, широкої обізнаності та взаємовпливу різних культур цілком закономірними є різноманітні духовні й релігійні пошуки. Світоглядно-релігійні вчення порушують проблеми загальнолюдського значення: життя і смерті, добра й зла, істини, віри, надії, любові і дають власну інтерпретацію їх розв'язання. Релігія для певної частини сучасного людства виконує роль своєрідного психологічного заслону, що компенсує конфлікт між потребою людини у душевному спокої й граничною нестабільністю буття в динаміці світових перетворень.

Зауважимо, природа новітніх релігій складна і неоднозначна. При їх вивченні навряд чи можливий єдиноспільний підхід, адже новітні релігійні громади дуже відмінні за своїми вченнями, структурою, складом, діяльністю тощо. До кожної з них необхідно підходити з позицій виокремлення, констатування, об'єктивності, толерантності [6, 11].

Деякі дослідники (В. Павленко, В. Єленський, В. Бачинін та ін.) вважають найбільш небезпечними для особи такі релігійні «культи» України, як колишнє (й локально нововідтворюване) «Біле Братство», «Рух віри», «Церква сайєнтології», «Білий лотос» і харизматичні релігійні групи, «неоп'ятидесятники», зокрема, «Посольство Боже» тощо. Очевидною ознакою суспільної свідомості в Україні сьогодні є її аномічність. І в політиці, і в релігії, й у всіх сферах суспільного буття спостерігається конфронтаційність. Безперечно, причини подібної ситуації лежать у соціокультурній кризі, тобто в руйнуванні суспільних традицій внаслідок радикальних змін соціальної структури, а також у нагальній потребі мас у формуванні нових ідеологічних орієнтирів. Як бачимо, ідеї «негайного спасіння» й «ощасливлення нації», «невідкладного соціального одужання» стали панацеєю від усіх хвороб. Помножена на масштаб усього соціуму така психологія перетворюється у клінічні психопатологічні прояви (для прикладу, розповсюдження сатанізму в Україні, різноманітні молодіжні субкультури тощо). Дійсно, люди не хочуть знати реальність, бо не вміють відповідати за наслідки своїх дій і воліють не ухвалювати жодних рішень самостійно. Зрештою, такий хід подій не є чимось унікальним, він добре проаналізований, наприклад, Е. Фроммом у «Втечі від свободи» (1941). Подібна ситуація характеризується прислів'ям: «Ніхто не є таким сліпим, як той, хто не хоче бачити». Наразі, ця тенденція притаманна всім традиційним суспільствам, що модернізуються (Україна не є виключенням), а тому переживають соціальну атомізацію, розпад традицій і контролю за ними з боку громадської думки. Адже у кризові, перехідні епохи мало хто цілком застрахований від того, щоб під тиском певних соціальних обставин перетнути прокладену завдяки механізмам відчуження межу у свідомості між людськими ідеалами й фанатичними ідолами, між досить поширеними побутовими забобонами особистості й ксенофобією, і перетворитися на фанатика, людину, що творить божевілья, хоча й не є божевільною. Як результат, влада традицій неминуче змінюється владою ідеологем і релігійних (політичних) вождів, що їх уособлюють. Причому впливовість, гіпнабельність цієї нової влади виявляється тим більше, чим екстремальніші цілі вона ставить. Суспільство радикалізується, стає дедалі більш конфліктним, а конфлікти перетворюються на деструктивні девіантні прояви [1, 78].

Українська держава сьогодні дійшла до стану розколу, ворожість до чужих думок зростає, а нетерпимість, сила і примус стають головними аргументами у суперечках (події Майдану, політична ситуація в Криму тощо). Навряд чи все це може радувати, але науковий підхід полягає у тому, щоб знайти закономірності описаних процесів. Адже у перехідні періоди, в часи соціальних катаклізмів та економічних криз, загострення політичної й інтелектуальної конкуренції, різні фанатичні забобони, релігійно-ідеологічні вірування, політичні вподобання не тільки можуть стихійно та ненавмисно впливати на поведінку людей, але й свідомо, цілеспрямовано використовуватися лідерами та політичними групами, партіями для досягнення своєї мети.

Світоглядний вакуум у подібній ситуації вміло компенсують народжені нові релігійні рухи.

¹ Дослідженню світоглядно-релігійних пошуків населення України та з'ясуванню конфесійного багатоманіття нинішнього суспільства присвячена науково-дослідна робота Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. Зусиллями провідних вчених-релігієзнавців видано колективну 10-томну працю «Історія релігії в Україні» (за ред. проф. А. Колодного).

Серед українських учених, праці яких присвячені неорелігіям і, зокрема, їх новітнім проявам, такі відомі дослідники, як: А. Колодний, Л. Филипович, Н. Дудар, В. Єленський, О. Карагодіна, О. Панков, П. Косуха, Б. Лобовик, Є. Дулуман та ін.

Новітні релігії поступово вплітаються до традиційного релігійного простору, головними ознаками якого є релігійна плюралізація суспільства. Кількість і різноманітність релігій не тільки не зменшується, а, навпаки – зростає. Релігійна сфера дедалі більше зазнає універсалізації та синкретизації не тільки теологічних учень, а й культової сфери. Віруючі різних релігій у своїй практиці орієнтуються на спільний містичний досвід усього людства. Відбувається глобалізація релігійного життя, створюються значні релігійні блоки, в результаті чого духовне життя людства монополізоване релігійними системами (християнство, іслам, нові релігії) та невіруючими. Проте релігія не превалює у сучасному житті людини, пріоритет все ж таки належить світському світоглядові, секулярній науці. Все це спричиняє кризу традиційних Церков і традиційної релігійності, які вже не відповідають секуляризованим релігійним потребам сучасного віруючого. Утверджується авторитаризм харизматичних лідерів новітніх рухів. Зростає відкритість і толерантність до послідовників інших релігій та теологічно-філософських учень [6, 10].

Отже, наука поки що не виробила універсального терміну для визначення всієї багатоманітності модернових релігійних явищ. Пошуки, проте, тривають, але вони мають спиратися на досягнення вітчизняного і зарубіжного релігієзнавства, яке активно переосмислює такі базові поняття, як «релігія», «віра», «релігійність», «релігійні пошуки» тощо. Безперечно, *релігія* постає нині складним суспільно-історичним, духовним, культурним феноменом, однією з форм суспільної свідомості, світоглядом, вираженням ірраціональної сторони духовної життєдіяльності людини. Релігійний простір презентований в Україні величезним спектром конфесій. Саме в релігії людина усвідомлює своє ставлення до світу, осмислює межові засади власного буття, сенс життя, ідентифікує себе з соціумом.

Однак повернемося до проблеми з'ясування девіантних проявів у релігійному середовищі.

Деякі дослідники (А. Асмолов, В. Бачинін, К. Феофанов) протестують проти демонізації подібних культів, приписування їм якихось бузувірських технік психічного «кодування» чи «зомбіювання» і репресивних висновків, що звідси випливають. І з цим протестом не можна не погодитися, адже державна боротьба з такими «культами» лише підвищує відчуття їхньої значущості, створює їм героїчний ореол переслідуваних і фактично збільшує кількість послідовників. Втім, не варто легковажити їхні організаційно-ідеологічні особливості й ототожнювати «нові культури» зі звичайними релігійними об'єднаннями (вони всі різні – від відверто комерційних чи ошуканських проєктів аж до способів збереження прагматичської культури і традиції в умовах руйнівної глобалізації чи осучаснення релігій у відповідь на зростаючий рівень освіти і духовних запитів вірян).

Цікавими є роботи світських західних авторів, які стоять на позиції жорсткої критики нових релігійних рухів, представлені публікаціями американського соціолога М. Труззі та його британського колеги Р. Уолліса, німецьких науковців В. Хаака, Р. Тіфтона, П. Куртца. Наведені дослідники вбачають у феномені новітньої нетрадиційної релігійності прояв соціальних хвороб сучасного світу, при якому пошуки альтернативи можуть викликати більш важкі наслідки, призвести до непередбачуваних ситуацій, провокувати девіантогенні виклики, радикальні екстремістські настрої. Варто зазначити, що далеко не всі дослідники нових релігійних рухів на Заході налаштовані критично щодо них. Існують і прямо протилежні підходи в оцінці зазначеного явища.

Принципово новий етап розвитку релігійності вбачають у нових релігійних течіях такі вчені, як М. Бах, Г. Кюнг та інші. Особливо слід відмітити оцінку даного явища Теодором Роззаком, апологетом сучасної контркультури. Згідно з його поглядами, призначення контркультури в цілому та її проявів у неомістиці та психоделічних культурах – врятувати від катастрофи технократичне Західне суспільство, яке нестримно прямує до загибелі. Обережніше й більш зважено підходять до оцінки вказаного феномену Д. Ентоні, Т. Роббінс, Е. Тіріакян, Р. Белла, А. Баркер, Т. Доктур. Вивчаючи особливості функціонування, тенденції розвитку нових релігійних рухів, ці автори відмічають їхню неоднозначність, показуючи багатоплановість та діалектичну суперечливість досліджуваного явища, при цьому вони намагаються відійти від будь-яких узагальнюючих характеристик. Пошук шляхів нейтрально-об'єктивного дослідження зазначеного феномена здійснюється переважно через описовий, прикладний емпіризм, відчувається відсутність філософських рефлексій щодо предмета дослідження. Негативну оцінку неорелігіям на теренах української культури знаходимо у працях Л. Тихомирова, А. Кураєва та ін. Втім, *практично всі вітчизняні та російські автори вважають, що розповсюдження неорелігійних рухів свідчить про духовну кризу культури та пов'язані з нею*

проблеми відчуження особистості.

Автор сповідує думку про те, що у діяльності деяких НРТ все ж проявляється антисоціальна орієнтація, не виключає, що для когось перебування у новітніх релігійних спільнотах виявляється деструктивним. Більше того, можна навіть передбачити, що у подальшому певні релігійні новоутворення становитимуть деяку загрозу для суспільства, а тому такі організації можна буде потрактувати як девіантні (але, беручи до уваги діяльність «деяких», «певних», «окремих» релігійних рухів не можна робити висновки про всіх). «Нападаючи» на новітні релігійні громади, засуджуючи та загрожуючи їм, можна штовхнути їх до ще більшої ізоляції. *Найкращий спосіб контролю – максимально повна і об'єктивна інформація.*

Безумовно, різноманітні «тоталітарні культури» провокують розшарування та маргіналізацію суспільства, спекулюють нашою свідомістю. Зазначимо, якщо традиційна релігійна організація (зокрема, більшість давно існуючих деномінацій) дає цілком очевидну ідейну та психологічну користь віруючим, допомагаючи розв'язувати світоглядні проблеми, душевні кризи, то деякі новітні «тоталітарні» й харизматичні секти, або так звані «нові культури», цілеспрямовано формують фанатизм, не намагаючись ані втішати, ані розбиратися з ідеями підопічних. Вони взагалі не виконують (і не вміють виконувати) жодної позитивної для своїх adeptів функції, а тому, за відсутності інших аргументів, змушені спиратися лише на фанатиків.

Отже, посилюється проникнення в середовище віруючих величезної кількості місіонерів із-за кордону, насамперед – зі Сполучених Штатів Америки. Деструктивні неоеккультівні організації спокійнісінько продовжують реєструватися в нашій країні. Негативні наслідки діяльності деяких тоталітарних культур, деструктивних нетрадиційних релігійних течій в Україні окреслилися досить рельєфно ще в першій половині 90-х років ХХ ст. Це виявилось в діяльності «Білого Братства», яке покалічило життя не одній тисячі юнаків та дівчат у нашій країні. 1996 року було прийнято нову Конституцію України, яка відповідно до вимог Європейської конвенції з прав і свобод людини серед інших прав і свобод закріпила своєю Статтею 35 право кожного на свободу світогляду й віросповідання. Це право передбачає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культури і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. Конституція відокремила церкву і релігійні організації в Україні від держави, а школу – від церкви. Конституцією було також проголошено, що жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова. І хоча в Конституції (частина друга згаданої вже нами Статті 35) є положення про те, що здійснення права вільного сповідання будь-якої релігії, безперешкодного відправлення одноособово чи колективно релігійних культур і ритуальних обрядів та ведення релігійної діяльності може бути обмежене Законом лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я й моральності населення або захисту прав і свобод інших людей, нечіткість і загальність цього положення прирєкла таке обмеження на практико-застосовну неспроможність. Дуже прикро, що держава, законодавець, приймаючи Конституцію України в році, коли відбувся судовий процес над керівниками «Білого Братства» (1996), не зробили жодних висновків після жахливих наслідків діяльності згаданої культової організації для суспільства. Адже тисячі молодих людей, які потрапили в тенета «Білого Братства», так і залишились на роздоріжжі смисложиттєвих підвалин власного буття, а тому не знайшли свого місця в суспільстві.

Невеликий інформаційний екскурс щодо «Білого братства». Велике біле братство (ВББ) розпочало свою діяльність у м. Києві у 1990 р. Засновник течії –фахівець у галузі кібернетики Юрій Кривоногов. ВББ має ще одну назву«ЮС-МАЛОС»: ЮС – Юоан Свами (сам Юрій Кривоногов), МА – Марія Деві (Марина Цвигун), ЛОС – Логос (Ісус Христос). Під аналогічною назвою Біле братство друкувало газету (вийшло кілька номерів). Нова течія проголосила себе «надрелігією», «епохальною релігією прийдешнього».

Наразі, ВББ є класичним прикладом новітніх релігійних рухів з усіма притаманними для нього ознаками: есхатологізмом, харизматичністю лідерів, доведеною до кеносистизму, однозначною вірою у правоту вчення та непогрішимість провідника, відповідною системою залучення неофітів, чітким організаційним устроєм тощо. До характерних рис юс-малоської релігії науковці відносять: намагання синтезувати елементи традиційних релігій і східних філософій; визначальний вплив теософських ідей; метафізичні концепції, що передбачають можливість існування інопланетних цивілізацій; спілкування з «піднесеними вчителями»; біоенергетичні теорії; окультні доктрини, серед яких превалюють уявлення про всезагальні зв'язки між елементами Всесвіту, між смислом слова та його начертаннями в Каббалі; використання в релігійній практиці психотехнічних прийомів східних культур і різноманітних технік сучасної психотерапії [6, 36]. Морально-етичним стрижнем віровчення

як такого, що визнає існування зла, гріха та моральних наслідків за вчинки, є закон карми. Душа розуміється як духовна сутність, що визначає життєві стани і здібності людини, це вічна енергетична субстанція, яка переходить після смерті одного фізичного тіла в інше. Душа («божественна природа») протиставляється тілу («уособленню зла»). Вдосконалення душі досягається шляхом відмови від чуттєвих задоволень і медитацією. Відречення «білих братів» від матеріального життя («світу зла») сприяло тривалому несприйняттю ними *цінності родинних зв'язків, суспільних інтересів* тощо. «Абсолютне зло» розуміється у вигляді «Ієрархії Темряви», що протистоїть «Ієрархії Світла», а будь-яка соціально-політична система вважається «сатанинською».

Як бачимо, в основі відповідного релігійного вчення – нівелювання цінності інституту сім'ї, класичне нехтування взаємодії людини з соціумом, відтак, на нашу думку, певні девіантогенні прояви, відсутність правової, морально-етичної бази засобів до існування зазначеної релігійної організації.

Наступний класичний приклад існування девіації у релігійному середовищі – це **демонічна течія сатанізму**. Як культ, сатанізм прийшов із Стародавнього Іраку і набув особливого поширення в Європі у середні віки. Нині під сатанізмом ми розуміємо різновид напіврелігійного руху, заснованого Е. Кроулі на межі XIX і XX ст. і реанімованого в 60-х роках в Америці. За світоглядною сутністю, типом об'єднання, формами діяльності сатаністи дуже різноманітні. Вони діють або групами, або поодиночки. Найвідомішою є родина Менсона, найорганізованішою – «Церква Сатани» Е. Ла Вея (СІА). Існує багато сатаністських організацій: «Церква останнього суду», «Монастир семи променів», «Школа вивчення світла». Створена і діє Міжнародна асоціація відьом і чаклунства з резиденцією у Нью-Йорку.

Стисло про діяльність «Церкви Сатани». Організація має свою «Сатанинську біблію», написану Ла Веєм. Для членів «Церкви сатани» магія – це «досягнення змін за своєю волею». Людина осягає Сатану в процесі звеличування власного «Я», без чого неможливо досягти повноцінного емоційного життя. Сатанізм членів церкви – яскраво виражений прагматизм, спрямований на отримання користі від довірливих людей. Послідовники «Церкви» бажають повністю підкорити дійсність собі, використовуючи всі засоби, у тому числі неконтрольовані сили людської психіки. Цікаво, щоб стати членом організації, необхідно пройти складні обряди випробування і посвячення. До речі, прихильники сатани – люди різних прошарків у суспільстві. За вченням Ла Вея, сатана – вияв темних аспектів людської природи, який є у кожній особі. Сатанинське начало, що втілене в людях, – головне і наймогутніше, його необхідно культивувати за допомогою різних магічних заклинань. Прибічники й послідовники демонічної течії вважають, що сила Бога слабшає, а сатани, навпаки, – зростає. Ісуса Христа сприймають як талановитого містифікатора, котрий змусив повірити собі безсилим і розгубленим людям.

Наприкінці 70-х років у Росії, а на початку 80-х – в Україні сатанізм заявив про себе як організовану у декілька громад релігійну течію, віросповідні догмати і культові дії якої, будучи своєрідним антиподом християнства, побудовані на дзеркальному відображенні останнього. Сатаністи вшановують не Бога, а Сатану, читають Біблію навпаки, проводять «чорні меси» з використанням чорних свічок, перекинутих розп'ять, проклять, ритуальних жертвоприношень тощо. Звернімо увагу й на те, що духовно-етична програма сатаністів відзначається «крайнім» індивідуалізмом, прагматизмом, егоїзмом, що утверджує домінування особистісних пріоритетів над суспільними, культивування сили. «Смерть – слабким, багатство – сильним!», – ключова теза їх віровчення. Своєрідним також є розуміння сатаністами любові та ненависті [7, 810]. Досить суперечливо витрактує Ла Вей кохання, а саме: «Любов – це одне із сильних почуттів. Примушувати себе відчувати без розбору – огидно, протиприродно». Однак у сексуальних стосунках «Сатанинська біблія» стоїть на принципах свободи, а тому кожен сатаніст повинен сам вирішити, яка форма статевих взаємин йому найбільш до вподоби (гомосексуалізм, садизм, мазохізм, бісексуальність, так званий «індивідуальний» секс тощо). Автор переконаний у тому, що такі види сексуальності – клінічні збочення, психосоматичні патології, девіантні прояви, що призводять до деградації людини та деформацій особистісного розвитку.

На думку відомого українського дослідника І. Козовика (*декан філософського факультету Івано-Франківської Теологічної Академії, праця «Екзорцизм: міф чи реальність?»*), існує певна «мода» (замовлення) на сатанізм особливо в молодіжній субкультурі. Прихильники цієї демонічної течії часто згуртовані у малих локальних вікових чи клубних спільнотах. Їх, скоріш за все, об'єднує захоплення музикою *hard rock*, а як жорстоке доповнення до музики – хуліганські витівки «для настрою» з метою «урізноманітнення» світу відчуттів (безчинство на цвинтарях, знущання над тваринами, образа релігійних почуттів громадян тощо). У певному часі, передовсім у

80-90-их роках минулого століття, дуже актуальними серед молоді відповідної субкультури стали розмаїті сатанинські емблеми: три шістки, перевернутий хрест, голова трупа козла, написи на честь сатани. Звернімо увагу й на те, що сатанізм пропагує також деяка (але ж не вся) рок- та поп-культура Заходу, яка створювала музичні твори, що прославляли «Господа Темноти». У США, у спеціальному списку музичних творів, що мають сатаністський зміст, знаходяться, між іншим, пісні Мікка Джаггера, Брюса Спрінгстена, навіть Мадонни («Laki a Plaer») і, як це не дивно, Майкла Джексона («Triller»). Багато гуртів агресивно, але дещо завуальовано проповідують сатанізм (назва гурту «KISS» походить від слів «Kids in Satan Service» («Діти на службі сатани»)).²

Відтак, явище сатанізму як культу поклоніння дияволу, є прогресуючою проблемою сьогодення. Сатанізм як абсолютно виняткове явище сакралізації зла за своєю сутністю набирає специфічного релігійного забарвлення, яке визначається відкритою ненавистю до Бога, Церкви, оточуючого середовища, просякнуте суїцидними настроями. Входячи у суспільство, *сатанізм своїм впливом з середини руйнує вже дотепер закладені у ньому християнські цінності*. Тому вважаємо, що дослідження даної тематики є особливо актуальним у контексті розгляду девіацій у релігійному середовищі, адже окремі прояви сатанізму нині зустрічаємо і в Україні.

Отже, загалом, ця релігія має деструктивний характер і є шкідливою для суспільства, оскільки культивує насильство, звеличує «сильну» людину, не рахується з духовними підвалинами людського буття, не визнає ніяких норм права, офіційних зобов'язань перед державою. Нині в Україні діють такі угруповання сатани, як «Лицарський орден чорної меси», «Чорне братство», «Партія сатаністів», «Язичницький слов'янський рух» і т.ін., що, безперечно, викликає занепокоєність української громади [7, 812]. А тому гостра проблема є і вимагає більш ґрунтовного наукового розгляду.

Ми намагалися дуже стило охарактеризувати деструктивний вплив сатанізму на свідомість сучасної людини, тому варто зазначити, що представлена точка зору не може претендувати на вичерпність поданих відомостей в силу наступних причин: розпорошеність наукової бази; часто суперечливі погляди дослідників на відповідний сектантський рух в Україні та поза її межами. А тому подаємо лише головні напрямки окресленої проблеми як спробу продовжити наукове дослідження зазначеної теми в наступних публікаціях.

Заслугує нашої уваги й той факт, що після прийняття Конституції діяльність нетрадиційних течій і культів у нашій країні значно активізувалася. Про це свідчить деяка статистика, наприклад, такі цифри: в перший рік після прийняття Конституції України (1997) кількість нетрадиційних культових організацій становила 399, в 2000 р. – 1034, в 2001 р. – 1328, в 2003 р. – 1617.

Звернімо увагу на те, що це цифри, котрі свідчать про реєстрацію тільки релігійних неокультових структур. Однак їхня справжня чисельність на кілька порядків вища. Адже більшість із них реєструються як громадські організації культурного чи просвітницького характеру або іншого гуманітарного спрямування, а також як спортивні, оздоровчі, духовні центри, за невинною вивіскою яких приховуються небезпечні деструктивні сили.

Цікаво, що в нашій країні відбувається ще одна дивна річ – офіційні структури, які мали б спостерігати за тим, як позначається вплив деяких небезпечних «культових» і «духовних», «гуманітарних» та «просвітницьких» організацій на житті та здоров'ї людини, на її психіці, усвідомлювати, яку небезпеку несе їх існування для суспільства загалом, як перешкоджають ці організації та рухи збереженню здорового генофонду населення й забезпеченню його життєздатності, не звертають уваги на все це або ж не хочуть. Вони не думають про те, на яку небезпеку наражають

²Наразі, музика є могутньою зброєю. Вона може зробити багато добра, але також може знищити світ духовно-етичних цінностей. Чимало рок-гуртів відомі своїм збоченим ставленням до світу (сексуальні витівки «KISS», «Rolling Stones»; оргії, влаштовані гуртом «Queen»; поширеність алкогольної, наркотичної залежності серед рок-зірок, однак вони до сих пір мають величезний вплив на свідомість молоді і формують масову культуру). Автору спало на думку переглянути трагічний фінал багатьох рок-геніїв: Брайен Джоун («The Rolling Stones») втопився у власному басейні, будучи у стані наркотичного сп'яніння; Дженіс Джоуплін («королева рок-музики») померла від занадто великої дози героїну; Рон Маккернан («Grateful Dead») – повільне алкогольне отруєння; Іарк Болан, гітарист та автор пісень групи «T-Rex», який пояснював свій професійний успіх чорною магією, загинув у таємничій автокатастрофі; Кім Мун («The Who») покінчив життя самогубством; Фреді Меркюрі, соліст групи «Queen», помер від СНІДу; Джон Бонхем («Led Zeppelin»), помер від алкоголізму; Рой Бухенем, один з кращих у світі блюз- і рок-гітаристів, закінчив життя суїцидом. Отже, зробимо висновок: «загравання» з темними силами, деформації особистісного розвитку можуть призвести до таких трагічних наслідків.

суспільство, заграють із цими небезпечними силами під прикриттям тієї самої Статті 35 Конституції України в частині, що передбачає свободу діяльності культових організацій. Водночас, спроби суспільства якось окреслити діяльність культових організацій, виокремити серед них деструктивні і не допустити їх поширення в суспільстві, не дати їм руйнувати психіку дітей та молоді, наражаються на жорстке протистояння деяких науковців-філософів, релігієзнавців, а також офіційних представників тих Міністерств та відомств, які мають контролювати реєстрацію таких організацій на ранніх стадіях їхньої діяльності.

Якщо проаналізувати зміст друкованих матеріалів, які виходять з-під пера вчених, то можна натрапити на серйозні нападки з їхнього боку на представників деяких громадських організацій (наприклад, «Порятунок», створений родичами дітей та молоді, котрі постраждали ще від сумнозвісної організації «Біле Братство»). Обурення цих громадських організацій легалізацією діяльності сасентологів, розцінюється суспільством як невдоволення людей вибором своїх родичів на користь інших культових обрядів. І, водночас, цілковито ігнорується той факт, що психіка тисяч людей постраждала від негативної діяльності «Білого Братства» і досі не відновлена, що з вини екстремістських сект уже вчинено сотні ритуальних убивств, сотні суїцидів.

І, хоча після прийняття Конституції в Кримінальному кодексі України було закріплено відповідальність за порушення прав громадян залежно від їхнього ставлення до релігії (ст. 161 Кримінального кодексу України), а також за посягання на здоров'я громадян під виглядом виконання релігійних обрядів (ст. 181), фактично після показового суду над керівниками «Білого Братства» культові структури діють спокійно й упевнено під прикриттям тієї самої статті 35 Конституції України. До того ж, вони не просто активізувалися, вони зростають, як «на дріжджах». Неабияку роль відіграє й те, що відбувається проникнення представників деструктивних культових організацій до вищих органів влади та органів місцевого самоврядування, однак означена проблема стане перспективною для подальших досліджень нами девіантних явищ в українському суспільстві.

З огляду на сказане, можемо констатувати, що означені нами деякі нові культу не варто вважати релігійними організаціями. Насправді вони є суто бізнесовими, прибутковими організаціями (інколи протиправного, девіантного характеру). Втім, їхню юридичну кваліфікацію залишимо фахівцям, а от на тому, що вони жодним чином, за усіма ознаками не є релігійними і не повинні використовувати авторитет релігії, ми можемо наполягати. Деякі з них, до речі, відхрещуються від релігійності й проголошують себе «надпередовими» (випереджаючими «закостенілу» традиційну науку) дослідницькими та освітніми групами: «школи» О. Асауляк, групи «фізиків віри» Г. Грабового, центри діанетики Л. Хаббарда і т.ін. Однак відповідні утворення – спекуляція на авторитеті науки, яка доводить лише одне: ці організації не належать ані до релігійних, ані до наукових, ані до філософсько-етичних, а тільки до шахрайсько-прибуткових, що зловживають потребою мас у вірі, безсовісно застосовуючи до них новітні методики впливу, що напрацьовані у практиці сучасної психологічної науки. Основна мета таких організацій – руйнування усталеної системи духовних цінностей особистості, викривлене сприйняття норм права та моралі.

Окремою і болючою проблемою є й те, що особливо небезпечним є вплив таких релігійних утворень на молодь і на людей, які вже мають психічні розлади. Наразі, психотерапія та релігія стоять дуже близько. Не зрозумівши сенс свого буття, цілісність особистісного «Я», не знайшовши своє місце у соціумі, людина «розчиняється» в релігії. Вона дуже легко піддається навіюванню і, врешті-решт, втрачає не тільки свою особистість, а й руйнує власне «Я». Індоктринація свідомості подібними, негуманними ідеями практично руйнує адекватне світосприйняття, деперсоналізує людину, девальвує природні цінності, знищує автономію особистості. Зворотний бік – руйнація індивіда, негативні девіантні прояви. Якщо у традиційних релігіях людина як особистість – важлива і цінна, то «деструктивні культу», як правило, суперечать загальноприйнятим нормам моралі та права, вони вибудовують власні закони світобачення. Згадаймо вчення діанетиків, започатковане Ронем Хаббардом. Воно доволі популярне не лише за кордоном, а й в Україні. Це вчення, пропонуючи розвивати здібності людини, насправді абсолютно знищує особистість.

В цілому, можемо констатувати: інтерес до нового завжди був, є і буде, а наукові розвідки щодо релігійних новацій ніколи не вичерпають своєї актуальності. Специфіка розгляду нових релігійних течій передбачає неоднозначні оцінки, різновекторність підходів у сучасній науковій думці. Нині більшість неорелігійних громад вже організаційно оформилися, уточнили віросповідні положення, певною мірою зміцнили свої позиції в соціумі. Отже, в цілому відбулася стабілізація як кількості неорелігійних громад та представлених в Україні різних релігійних течій, так і прихильників або членів цих громад. Найбільш організаційно стабільними, на нашу думку, нині є такі харизматичні

церкви, як: Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, новоапостольці, кришнаїти. Вони вже віднайшли своє місце в соціумі, ввійшли в річище нормального функціонування. Але ще залишилися такі релігійні течії, які організаційно не є цілісними. *Зазначені тенденції свідчать про недовершеність духовних пошуків українців, недоформованість релігійно-інституалізаційних процесів в Україні.*

Стосовно прогнозів на найближчу перспективу. Тенденція до розширення конфесійної строкатості релігійного простору України має незворотній характер. Існуюча палітра новітньої релігійності збережеться, а можливо, навіть і дещо збільшиться. При цьому християнська домінанта в Україні все ж таки буде провідною. *Головне, щоб нові релігійні утворення мали індикатор духовно-етичної, ідеологічної, світоглядної благонадійності, а також діяли у морально-правовому полі.* Зрозуміло, що толерантність та діалог повинні стати засобом утвердження всезагальних духовних цінностей і морально-релігійних постулатів.

Нарешті, остання проблема – взаємодія релігії та політики. Сучасні українські реалії засвідчують співіснування двох різновекторних тенденцій у сфері взаємодії релігії та політики. З однієї сторони, спостерігається прагнення владних структур залучитися підтримкою релігійних організацій для проведення соціальних, економічних і політичних реформ в Україні, а з іншого боку, прагнення окремих релігійних організацій до більш активної участі в суспільно-політичному житті. У зв'язку з означеним, актуалізуємо ті ризики, що можуть очікувати український соціум в разі подальшого активного розігрування і використання релігійної карти в політиці нашої держави.

Особливість та відмінність України від західних держав виявляється в тому, що вони вже випробували надмірну секуляризацію в роки панування державного атеїзму. На протигагу західним суспільствам, українське – втратило свою надмірну атеїстичність, але не перетворилося на однозначно релігійне, а тим більше не стало й секулярним. Україна на сьогодні ще не виробила чіткого уявлення про те, якою повинна бути секулярна держава в справжньому сенсі цього слова. Безвірною? Антирелігійною? Ліберально-релігійною? Як в секулярному суспільстві повинні співіснувати релігія та Церква? Чи повинен політичний лідер держави бути віруючою людиною? Чи повинен він відкрито демонструвати свої релігійні погляди та переконання? Чи подібна демонстрація своїх релігійних преференцій можлива при виконанні політичною елітою своїх службових повноважень чи виключно в приватному житті? Де проходить межа між службовим та приватним життям? Поза сумнівом, процеси використання релігії в сучасному політичному житті амбівалентні за своєю сутністю, оскільки виконують як конструктивні, так і деструктивні функції одночасно. До позитивних належить консолідація нації та суспільства в єдине ціле; формування позитивного іміджу політичного лідера в очах громадськості; виступ під релігійними гаслами демократичних рухів, що ставлять за мету досягнення певних соціально-політичних завдань. До деструктивних функцій та небезпек віднесемо той факт, що подібні прояви виражають слабкість демократії, ностальгію за тоталітарним минулим, за єдиним керівником-диктатором. Фаворитизація, підтримка однієї релігії (конфесії) в порівнянні з іншими збільшує ймовірність міжконфесійних і державно-конфесійних конфліктів. У цьому зв'язку науковцями та широкою громадськістю ставиться вимога посилення ролі Церкви в політичному та духовному житті суспільства, зокрема обов'язкового релігійного виховання дітей, введення викладання релігійно-орієнтованих дисциплін в загальноосвітніх школах та курсу «Теології» в державних навчальних закладах тощо. При цьому спостерігається нав'язування усюму суспільству церковної (релігійної) точки зору як єдиноправильної, відбувається повна чи часткова узурпація окремих регіонів домінуючими конфесіями.

Безсумнівно, дуже важко провести демаркаційну лінію між ситуацією, у якій релігія зміцнює стабільний соціальний порядок, і коли релігія використовується політичними лідерами у власних інтересах, з порушеннями норм суспільного порядку, що провокує появу делінквентної (антисоціальної) поведінки, в основі якої – чітко виражена антигромадська спрямованість, що здобуває, у крайніх своїх проявах, кримінально-карний характер.

Отже, сучасна реальність України переобтяжена й надзвичайно деформована надмірним поширенням асоціальних, девіантних явищ. Соціально-економічні трансформації перехідного періоду виявилися серйозним випробуванням для здатності населення пристосуватися до нових умов життя. Значні групи людей опинилися за межею бідності і, як наслідок, збільшилася кількість аутсайдерів (безпритульних, представників секс-бізнесу, хворих на алкоголізм та наркоманію), що не змогли адаптуватися та опинилися на узбіччі суспільства; люди просто «випали» із соціально-схвалюваних зв'язків. Погіршення соціального самопочуття через невпевненість у завтрашньому дні, відсутність життєвих перспектив та страх залишитися без роботи призвели до ще більшого послаблення культури

та навичок збереження як фізичного, так і психічного здоров'я, а тому стали передумовою поширення девіантних явищ.

Таким чином, **результати наших досліджень і роздумів дозволяють дійти наступних висновків.** Становлення нації – це, безперечно, складний, тривалий та суперечливий процес. Детермінантою цивілізаційного розвитку будь-якого суспільства була, є і буде стабільність. Необхідно підкреслити, що ключовим чинником підтримки державної стабільності має стати релігійний фактор, який діятиме у правовому полі, захищатиме сакральний простір духовного життя суспільства та своїх громадян, дбатиме про інтереси релігійної спільноти. Однак релігійна ситуація в сучасній Україні досить невизначена, бо існують проблеми у духовному розвитку українців, а також не є однозначним відношення державних структур до релігії, спостерігаються деструктивні, девіантні прояви у релігійному середовищі.

Поширення релігійності серед усіх верств населення – досить складне явище. У сучасному непередбачуваному суспільстві людина бажає знайти в релігії те, що більше ніде знайти вона не зможе – надію, духовну рівновагу, спокій, відчуття захищеності, *а тому поява і поширення нових релігій в Україні свідчить про духовні пошуки людства, віднайдення самодостатньої релігійної альтернативи.*

Держава поступово перестає бути базовим інститутом політичної системи і політичної організації суспільства. Процеси творення нової архітектури світового співтовариства спричинюють руйнацію взаємозв'язку основних складників державної організації – власної території, власного населення, уряду, грошової одиниці тощо, а, відтак, ставлять під сумнів їх функціональну спроможність, створюючи цим загрозу державній безпеці. Релігія, феноменально перебуваючи щодо держави поза контекстом (в умовах демократичного суспільства), водночас, у конфесійних своїх виявах константно взаємопоєднана з нею. Посилення інноваційного компонента в постіндустріальних суспільствах детермінує широкомасштабні зміни у релігійному житті. Зумовлені політикою релігійні зміни свідчать про процеси політизації релігії, клерикалізації суспільства. Всі вищезначені перетворення відбуваються на тлі зростаючої вестернізації (чи навіть американізації). Прозахідна орієнтація в релігійній сфері набуває форми фетишизації. Американізація способу буття релігій передусім виявляється в уніфікації й комерціалізації релігійного простору. Сумно, однак варто констатувати: подекуди навіть релігія перетворюється у бізнес, індустрію заробляння грошей.

Завдання сьогодення – інтеграція таких наук, як філософія, соціологія, релігієзнавство, психологія, психіатрія, юриспруденція у вирішенні проблем соціальної девіації; їхня співдружність (синергія), створення на цій основі ефективних засобів для профілактики девіантних явищ.

Напрошується висновок: навіть релігія, в результаті зміни світоглядної парадигми і ціннісних орієнтацій, нині опинилася у стані соціальної аномії, дезінтеграції. Маємо переконаність у тому, що причина подібної ситуації – усупільнення релігійних відносин, які перестали виконувати свої специфічні функції, а тому перетворились на «спотворене знаряддя владної державної машини».

Безперечно, в межах однієї публікації неможливо здійснити комплексний аналіз усіх проявів девіацій у релігійному середовищі, а розглянуті нами проблеми не претендують на охоплення всього кола актуальних питань, пов'язаних з відповідним явищем, нами зосереджено увагу на сутності окремих деструктивних відхилень у релігійному просторі.

Оскільки викладений автором матеріал публікації має дискусійний характер, перспективи подальшого дослідження вбачаємо у продовженні системного філософського аналізу явищ девіації у релігійному середовищі; науковій оцінці типів і форм неорелігійності в Україні; аналізу реальних чи «уявних» загроз, які з ними пов'язуються; висвітленні наслідків діяльності НРТ тощо.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Асмолов А.Г. Психология обыкновенного фанатизма [Электронный ресурс] / А.Г. Асмолов. – Режим доступа : www.tolerance.ru/vek-tol/1-0.htm.
2. Бачинін В.А. Антагонізм та аномія / В.А. Бачинін // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 2. – С. 78.
3. Гегель Г. Философия права / Г. Гегель. – М.: Мысль. – 1990. – 524 с.
4. Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты: опыт систематического исследования / А.Л. Дворкин. – Нижний Новгород: Изд-во Братства Александра Невского, 2000. – 388 с.
5. Дисциплінарне релігієзнавство. Навчальний посібник. За науковою редакцією доктора філософських наук, професора Анатолія Колодного. – 2-ге допрацьоване видання. – Київ, 2010. – 219 с.

© **В. І. Ворніков**

6. Дудар Н.П., Филипович Л.О. Нові релігійні течії: український контекст (огляд, документи, переклади / Н.П. Дудар, Л.О. Филипович. – К.: Наук. думка, 2000. – 132 с.
7. Історія релігій в Україні: у 10-ти т. За ред. проф. А. Колодного (голова) та ін. / Нові релігії України. – Т. 8. – Київ, 2010. – 828 с.
8. Козловський І.К. Духовно-релігійне відродження українського суспільства: реалії сьогодення / І. К. Козловський // Схід. – 3 (2000). – С. 68.
9. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Р.М. Мертон. – Киев: Институт социологии // Социс. – 6 (1992). – С. 88-91.
10. Релігія і суспільство в Україні // Людина і світ. – 3 (2002). – С. 38.
11. Феофанов К.А. Социальная аномия: обзор подходов в американской социологии / К.А. Феофанов // Социологические исследования. – 5 (1992). – С. 88-92.
12. Яхьяев М.Я. Религиозный фанатизм как социально-исторический феномен / М.Я. Яхьяев. – Махачкала: Изд-во ДГУ, 2006. – 367 с.

УДК: 124.5 + 165.0 + 100.7

В. І. Ворніков - кандидат філософських наук, докторант кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського», м. Одеса

КОНВЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНОГО ИНСТИТУТА: ЛИЧНОСТНЫЙ АСПЕКТ

В данной статье сделана попытка создания представления о социальном институте как регламентирующей структуре жизнедеятельности. На основании деятельностного подхода проанализирована образная сущность взаимоотношений в обществе. Обоснована мысль о конвенциональных факторах становления социального института, которые проистекают из уникальности образно-творческой деятельности личности.

Ключевые слова: общество, социальный институт, деятельность, взаимоотношения, личность, конвенциональность.

КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ СОЦІАЛЬНОГО ІНСТИТУТУ: ОСОБИСТІСНИЙ АСПЕКТ

В даній статті зроблено спробу відтворити уяву про соціальний інститут як регламентуючу соціальну структуру життєдіяльності. На засадах діяльнісного підходу проаналізована образна сутність взаємовідносин в суспільстві. Обґрунтована думка про конвенціональні чинники становлення соціального інституту, які пролягають через унікальність індивідуальної образно-творчої діяльності особистості.

Ключові слова: суспільство, соціальний інститут, діяльність, взаємовідносини, особистість, конвенціональність.

CONVENTIONALITY OF SOCIAL INSTITUTION: PERSONALITY ASPECT

This article attempts to recreate the idea of a social institution as a regulating social structure of life. On the basis of the activity approach, a figurative nature of interrelationship in society is analyzed. The idea of conventional factors of a social institution formation is determined, these factors run through the unique individual image and creative activity of a person.

Keywords: society, social institution, activity, interrelationship, personality, conventionality.

Актуальність. Осмислення природи та сутності існування концептуальних засад суспільного життя, викликає необхідність перегляду теоретичних позицій і концепцій щодо розуміння ролі соціальних інститутів в механізмах соціального руху, шляхів закріплення, відтворення та поновлення

/ історичних / інституційних взаємовідносин, де суттєвими є особистісні можливості людини у сучасному інституційному просторі суспільства.

Актуальність поставленої до розгляду проблеми виходить із того, що розглядаючи соціальний інститут, в першу чергу виявлять зовнішні чинники його створення та становлення, функціонування, але внутрішні чинники – індивідуальні та особистісні аспекти залишаються актуальними до осмислення і на сьогодні.

Але так як самі взаємовідношення в суспільства є діяльністю на всіх рівнях, в основі якої є певний образ – стиль життя, який створює особистість на своїх унікальних індивідуальних засадах вільної творчості буття, і через образи проявляється і соціальний інститут, то можливо створити уявлення про те, що суттєво визначає та ідентифікує соціальний інститут – рівень конвенціональних взаємовідносин.

Враховуючи багатовимірність даного предмету дослідження, доцільно виправданим вважаємо підхід з позицій комплексного аналізу, що включає вияснення соціально-філософських аспектів конвенціональних засад соціального інституту.

Ступінь розробленості проблеми. Поставлена до розгляду проблема викликала необхідність звернення до різноманітних досліджень, які розкривають загальне, особливе та одиначне або сприяють виявленню певних часток проблеми:

– визначення сутності соціальних інститутів в державі В. Абендрота, Г. Брауна, В. Дарендорфа, Г. Еренберга, Л. Ерхарда, К. Ленка, Н. Лумана та інших;

– концепцій соціального розвитку Ш. Ейзенштанда, А. Етціоні, Д. Лернера, Дж. Мура, Т. Парсонса та інших;

– основних положень про соціальний розвиток в політології Г. Алмонда, Л. Біднера, С. Верби, Л. Пая, С. Хантінгтона та інших;

– досліджень із проблем досягнення і гармонійного поєднання основних компонентів постсучасного суспільства І. Антоновича, Ю. Ірхіна, С. Катаєва, В. Королька, В. Козловського, В. Личковах, В. Лук'янця, В. Мілецького, Ю. Морозова, О. Соболя, В. Танчера, В. Федотової, Ю. Яковця та інших;

– досліджень про сутність співробітництва, довіри, солідарності і справедливості Ф. Гайєка, Е. Геллнера, Е. Макінтайра, Дж. Макліна, Р. Нізбета, Ч. Тейлора, А. Селігмана та інших.

В загальному вигляді можливо виявити, що в дослідженнях розкривається, перш за все, феноменологічна сторона такої складної структури, якою є соціальний інститут. Виявляючи засоби створення соціальної діяльності і комунікації, дослідниками не відтворюється особистісна компонента як образно-стильова характеристика соціальних взаємовідношень, від чого не створюється об'єктивна уява про конвенціональні засади соціального інституту.

Недостатньо висвітлені частини проблеми. В даній статті зроблено спробу відтворити уяву про соціальний інститут саме як конвенціональну структуру, де проявляються сутнісні джерела становлення і функціонування соціального інституту, які пролягають через унікальність індивідуальної та соціальної образно-творчої діяльності особистості.

Метою даного дослідження є розкриття сутнісних характеристик соціального інституту. На засадах діяльнісного підходу проаналізувати образну сутність взаємовідношень в суспільстві. Обґрунтувати конвенціональність засад функціонування соціального інституту в особистісному аспекті.

Гіпотезою дослідження вважаємо, що визначення конвенціональних критеріїв соціального інституту через образну діяльність особистості дасть можливість уявлення і про соціокультурний розвиток суспільства взагалі.

Основний зміст. Системні характеристики інформаційного суспільства окреслюють екзистенціальні онтологічні аспекти соціокультурних процесів, що визначає, перш за все, пріоритетність культурної визначеності діяльності та буття людини, її укоріненості в культурному середовищі та етико-культурного виміру особистісної мотивації діяльності. Тому особлива увага сучасної теоретичної наукової думки зосереджена на індивідуальності та особистості, адже цілісне осмислення людства потребує всебічного погляду на людину, зокрема у соціально-філософському та соціально-економічному аспектах.

Різнібічний аналіз проблематики конвенціональних відносин в суспільстві підтверджує факт, що конвенціональність в соціокультурному просторі має певні особливості становлення і розвитку, а особливо ствердження.

Пропоноване дослідження ґрунтується на діяльнісному підході – соціальній образній діяльності особистості, який дає можливість створити уяву про предмет нашої уваги, цим самим розкриваючи одну із сторін його багатозначності.

Традиційно визначають, що соціальна діяльність є специфічно-людським способом відношення до світу і як, в цілому, «предметна діяльність» вона є процесом, у ході якого людина відтворює і творчо «перетворює» навколишнє та своє «внутрішнє», робить себе діяльним суб'єктом, а освоєне людиною – є об'єктом її діяльності. При цьому характерно, що закономірності людської діяльності, в цілому, мають «некласичні» похідні, а тому її хід не цілком залежить від суб'єкта, його суб'єктивних переваг і типу його особистості. Але що безумовно стало – образна сутність людської діяльності як творчої переробки кожної миті буття, що має різні суб'єктивні похідні фактори.

Достатньо чітко це відображено в уяві про особливості соціального пізнання, яка полягає саме в тому, що необхідно враховувати суб'єктивні фактори цілісної діяльності людини. Однією із особливостей соціального пізнання, за Е. Гідденсом, є те, що в порівнянні з природними об'єктами соціальна діяльність більш складна й мінлива і її неможливо визначити чітко в поняттях. Це виходить із того, що сам характер соціальних процесів не дає точних і однозначних оцінок [1].

Пов'язано це, в першу чергу, із тим, що усі соціальні явища мають певну подвійність, і, з одного боку, вони є об'єктивними витворами й процесами, хоча й створені людиною, а з іншого – вони суб'єктивні, оскільки в них втілюється ідея-задум людини, реалізовується її мета.

Велика кількість людей у суспільстві в результаті взаємодії формує своєрідну рівнодійність їхніх мотивів і цілей – певну конвенціональність. При цьому, дійсність дає цілий спектр можливостей для проявлення особистості: свобода людини в соціумі не в тому, що вона робить, що завгодно, а в тому, що вона має свободу вибору в сфері можливого в рамках певної соціальної системи. Достатньо характерно нове розуміння особистості в контексті синергетичної концепції ХХ – початку ХХІ століття бачення світу, суспільних процесів і явищ, що обґрунтовує модель «інноваційної людини». Вона є такою, що перебуває у стані постійного пошуку, спираючись при цьому не тільки на відповідну мотивацію, але й має здатність і нахил самостійно приймати нестандартні рішення. «Інноваційна людина» – із такого розуміння – розглядає навколишній світ не як сталу, гармонійну структуру, до якої людина може тільки адаптуватись, а як сферу пізнавальної та практичної невизначеності, яка в сприйнятті має вигляд сукупності проблем, які необхідно творчо вирішувати. При цьому, саме творчо-образна винахідливість є архетипом життєдіяльності. Соціально-ціннісний характер даних тверджень обґрунтовує, що нова культура виростає в душах людей – кожної особистості, а не тільки на засадах певних соціальних технологій – соціальних інститутів.

Виходячи із пошуків конвенціональних засад соціального інституту, звертаємося до визначення в соціальній науці поняття інституту (від лат. Institutum – установа, застосування), яке використовується історично разом з римським правом у формі юридичного інституціоналізму, де поняття «інститут» визначало характеристику певного комплексу юридичних норм, які регулювали соціально-правові відносини у певній предметній сфері.

Привернути увагу можливо до того, що в соціальній теорії поняття інституту пов'язується, в першу чергу, з регламентацією соціальних зв'язків та взаємовідносин, позначенням різноманітних та спеціально організованих форм регулювання взаємовідносин та діяльності соціальних суб'єктів.

Соціальний інститут і виникає саме тоді, коли виникає соціальна потреба в усталеності тих чи інших взаємодій та взаємозв'язків, збереження певних спеціалізованих видів соціальної практики.

Звідси походять традиційні уявлення про соціальний інститут, де головною діючою ланкою виступає людина як соціальна істота. Так, по Дж. Ролзу, соціальний інститут є «публічною системою правил, які визначають посаду та становище людини із відповідними правами і обов'язками, владою та недоторканістю тощо» [2, с. 61-62]. Інститути у Н. Смелзера визначені як «сукупність ролей і статусів, що призначені для задоволення певної потреби» [3, с. 79].

В такому розумінні інститути постають такими соціальними утвореннями, які формуються заради використання ресурсів суспільства у формах інтеракцій та з метою задоволення тієї чи іншої соціальної потреби.

Різні типи соціальних зв'язків достатньо чітко окреслюють уявлення про соціальний інститут як перманентну взаємодію суспільства і його членів. У цьому зв'язку Д. Норт пише, що «інститути – це правила, механізми, що забезпечують їх виконання, і норми поведінки, які структурують повторювані взаємодії між людьми» [4, с. 73]. Доповненням слугує визначення інституту у Т. Веблена як «розповсюдженого способу думки щодо окремих відношень між суспільством і особистістю та окремих функцій, що вони виконують» [5, с. 201-202].

З поняттям «соціального інституту» пов'язується поняття «інституціоналізації». Це процес, який визначає та закріплює соціальні правила і норми, ролі та статуси, приводить їх до системи, здатної діяти в інтересах задоволення певних суспільних потреб, забезпечує передбачувану, схвалену певним соціальним середовищем діяльність людей.

Результатом інституціоналізації є створена необхідна статутно-рольова структура, яка відповідає нормам і правилам взаємовідносин та соціально ухвалена більшість учасників соціального процесу.

Характерно, що чим ширше інституціоналізована сфера в системі соціальних зв'язків, тим більшими можливостями володіє суспільство. Зрілість суспільства саме і визначається багатоманітністю соціальних інститутів, їх розвиненістю, здатністю надійно, стійко, професійно задовольняти різноманітні потреби індивідів, соціальних груп, суспільство в цілому.

Стійкість соціальних зв'язків, надійність соціальних відносин, визначаючи життєздатність суспільства, налагодженість та регулярність інституційної структури, дають підстави стверджувати, що певна суспільна або особистісна потреба задовольняється на якісному рівні.

В цілому стає очевидним, що соціальні інститути виступають історично сформованими утвореннями, які забезпечують узгодженість і сталість зв'язків та відношень у межах цілісної організації суспільства у зв'язку з потребами соціуму в регулюванні значущих сфер своєї життєдіяльності та підтримки своєї цілісності.

При цьому, важливою рисою інститутів вважають стійкість. Інституційний простір не може легко змінюватися, завдяки чому інститути можуть передаватися наступним поколінням у якості об'єктивно існуючих. Така можливість забезпечується іншою характеристикою інститутів – чітким розподіленням функцій та повноважень кожного із своїх суб'єктів, кожної людини.

Створюючи уяву про соціальну діяльну природу людини, в соціальній філософії при виокремленні людини із системи «людина – суспільство» враховують, що це певна умовність, бо не існує одного без іншого, а гуманістичне, людське начало залишається провідним. А суспільство і існує тільки за умови відтворювальної діяльності людей, завдяки якій вдається долати або втримувати протиріччя між ідеалом та його втіленням, планом і його реалізацією, думкою і вчинком, традицією та новацією в певних рамках, достатніх для забезпечення цілісності суспільства.

Так, на думку П. Сорокіна, це пов'язано із тим, що соціально значимі чинники не є особистими, вони виявляються в усі періоди історії людства. За П. Сорокіним, існують довготривалі періоди, протягом яких проявляються близькі або навіть однакові культурні зразки – види діяльності, думки, тощо. Вони пов'язані з природою людини як істоти, що думає, та істоти, яка відчуває. За умови балансу чуттєвих і раціональних стимулів формуються певні «ідеалістичні культури» [6].

В цьому контексті характерна думка Е. Дюркгейма, що суспільство є особливою духовною реальністю, закони якої відмінні від законів індивідуальної психіки. Кожне суспільство ґрунтується на колективних уявленнях і для цього характерна соціальна солідарність. Якщо, по Е. Дюркгейму, в первісному суспільстві солідарність була «механістичною» то в подальшому вона постає «органічною» обумовленою розподілом праці, тобто соціальними ролями [7].

В такому сенсі соціалізація індивіда постає не тільки як адаптація його до історичної суспільної системи, а і як відношення системи – зі своїми інтересами й потребами. Актуальні події в суспільній системі за П. Штомпою, поєднують у собі діяльність структур та дії суб'єкта (практику) в будь-який момент часу. Вони впливають на структури, модернізуючи або створюючи нову систему відносин, (і на суб'єктів) модифікуючи або формуючи їхні внутрішні властивості / в кожний наступний момент часу. Внаслідок цього створюється модифікований, або новий різновид діяльності з одночасним здійсненням соціальних умов для здійснення практичних дій.

Увагу привертає думка П. Штомпки, що події, які відбуваються внаслідок певної діяльності, знаходять відображення в новій практиці, яка поєднує діяльність нових структур та дію нових суб'єктів. В подальшому, вже нова практика починає аналогічний цикл, який, змінюючи структури та суб'єктів, модифікує діяльність та способи її реалізації, а це стимулює появу наступного модифікованого типу практики. Саме така послідовність, продовжуючись, відтворює зміни в суспільстві, які постійно накопичуються.

Звідси слідує, за П. Штомпою, що конкретний план суспільства є однією із фаз історичної послідовності, продуктом реалізованої діяльності, акумульованої історичної традиції та передумовою для наступної діяльності. Водночас і будь-яка соціальна подія, перебуваючи в потоці історичного часу, як компонент практики, відображає всю попередню історію та є витком майбутньої історії [8].

Наголошуючи на тому, що людська дія пов'язана з усією системою соціальних відносин, Т. Парсонс розробляє поняття «система у відношенні до соціальних явищ і стверджує», що аналізувати структуру соціальної дії можливо на основі системного методу досліджень. Це дає змогу Т. Парсонсу стверджувати, що у соціальній системі постійно перебувають засоби обміну. Під таким обміном можливо розглядати різні стосунки, виходячи із «приватного» характеру їхніх основ, що є перш за все, духовним обміном (духовною діяльністю) людей в суспільстві [9].

Цілісними духовними орієнтирами, на яких ґрунтується суспільно-інституційне життя виступають вироблені етичні ідеали, які суттєво впливають на всі форми діяльності людини в суспільстві, створюючи образ соціальної дії.

Соціальний порядок, – як зазначає в цьому зв'язку Р. Мертон, «підтримується моральною поведінкою його членів, що відбиває підпорядкованість усталеним, хоча, можливо і постійно мінливим культурним зразкам. І лише завдяки тому, що поведінка, як правило, орієнтується на основі цінності суспільства, ми можемо говорити про те, що скупчення людей становить суспільство» [10, с. 256].

Безумовно, що піднесення незалежної та самостійної особистості призводить до певної атомізації та автономізації суспільства, такого «культу» людини, що знає тільки себе. Тоді вже інституції постають для неї інструментом досягнення її власних цілей, а цінності та норми релятивізуються згідно із засобами досягнення певної мети.

Але звертає увагу та обставина, що розуміння особистості тільки як соціального проявлення людини, яке переважало в теоретичній думці тривалий час, наголошує на першості соціального буття і розміщує особистість у межі або виховання, або формування, що створює із людини тільки «будівничий» матеріал для створення особистості.

Гуманізмом з таких позицій вважаються піднесення встановленого як зразок суспільного ідеалу людини – самостійної та самодіяльної особистості, але це занурює людину теоретично і практично в ідею також самостійного та самодіяльного суспільства, яке не враховує інші погляди і вважає себе самодостатнім у своїй автономії.

В повній мірі відтворення, категорія особистості передбачає спрямування людини на саму себе, усвідомлення себе як індивідуальності, як кінцевої причини своїх дій та вчинків.

Особистість прагне цим самим не просто «бути», тобто мати певний онтологічний зміст, – пише Й. Зізіулас, а «вона прагне існувати як конкретна, унікальна і неповторна істота», тобто «як конкретна й унікальна ідентичність» [11, с. 47].

Незважаючи на те, що особистість в змозі взяти на себе відповідальність за свою діяльність та її наслідки, саме власна індивідуальність не може бути усвідомлена без створення спільного з іншими сумісного розмовного, смислового, морально-ціннісного та практично-діяльнісного простору на засадах взаємообумовленої зацікавленості та інтересу. Рух у суспільний простір та знову повернення до себе і народжує особистість.

Як зазначає К. Ясперс, особистість – це є шлях «не тільки існування, уставлене як перебування, але і можливість, що існує в людині у вигляді свободи, виходячи з якої у своєму фактичному діянні, вона вирішує, що вона є» [12, с. 377].

Феномен особистості виявляє не тільки себе, але й висвітлює певний стан суспільства, змушуючи по-іншому дивитися на світ. Спосіб буття особистості дозволяє індивідуальності інтегрувати своє життя, реалізовувати його цілі у суспільних зв'язках, самоідентифікувати і самореалізувати себе у світі.

Світ же об'єднується саме особистісним, а не індивідуальним. Особистість, на відміну від індивідуальності, не є чимось одиничним, що протистоїть спільному. Особистість об'єднує одиничне та спільне, це така індивідуальна унікальність, що виявляє у собі смисл буття всього світу. В контексті дослідження стає очевидним, що інституційні відносини – в їх традиційному означенні – припускають певне відсторонення від індивідуальних характеристик особистостей, де, кожний, у відповідності зі своїм статутом грає визначену роль.

Таким чином, соціальні інститути організують соціальний світ, надають йому зрозумілості, усталеності, певної очікуваності, а також протистоять випадковості, соціальному хаосу. Соціальні інститути надають сенс кожному із видів особистісної діяльності та окремим суспільним фактам і явищам на основі створення цілісного образу соціального життя. Вони структурують соціальний простір у відповідності засобом взаємозв'язків та взаємовідношень соціальних суб'єктів.

Персоналізація соціального інституту означає, що він перестає діяти відповідно до соціальних потреб і встановлених цілей, змінюючи свої функції в залежності від інтересів окремих осіб, їх персональних якостей і властивостей.

Але цілком істинно, що в інституційному просторі кожна людина виконує свою роль як унікальний її виконавець і суспільство існує на основі типовості соціальних практик – їх образній компоненті та завдяки самоособистісного – унікального їх відтворення. Формою, яка дозволяє зрозуміти прояв соціального в індивідуальному являється образ життя, який формується в міру участі людей в подіях історії й повсякденному житті [13].

Особистісна ж історія кожного, організація його внутрішнього світу та свого життя – через образну діяльність, впливаючи на життєву перспективу суспільства та вливаючись в його історію, дає можливість окреслити важливі аспекти і самоідентифікації кожного соціального інституту, із яким пов'язана особистість. Особистість з її соціальним, духовним та практичним розвитком такі якості людини, які через образну діяльність призводять до самореалізації та певної автономії в її соціальному просторі, а цим самим підтверджується теза про унікальність і неповторність кожного елемента соціальної системи.

Висновки. На основі проаналізованого можливо зробити певні узагальнення і висновки:

– Поняття інституту пов'язується з регламентацією соціальних зв'язків та взаємовідносин, позначенням різноманітних та спеціально організованих форм регулювання взаємовідносин та діяльності соціальних суб'єктів.

– Людину з самого народження і протягом всього життя оточують соціальні інститути. Вона діє в інституційному просторі суспільства, який, репрезентуючи себе організованістю, певними правилами, має всі значимі «матриці-образи» спілкування та взаємодії.

– Поєднуючи думки про образну унікальність індивідуальної діяльності, природню необхідність конвенціональних норм із позиціями образу життя людей і образну – вільну – діяльність індивіда, можливо стверджувати у висновку, що історія діяльності особистостей – творчих індивідів – з їх фактичними результатами є кроком до створення цілісної уяви про конвенціональність соціального інституту.

– Конвенціональність соціального інституту проходить через «людський» – особистісний образно-стильовий вимір її діяльності, бо творча особистість є головним елементом її та особливо значимою цінністю.

Перспективи подальших досліджень. Відтворюючи повноцінну уяву про цінність кожної самотності в суспільстві, можливо через її діяльність визначити і відтворити як минуле, сучасне, так і майбутнє.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Гідденс Е. Соціологія / Е. Гідденс. – К., 1999.
2. Ролз Дж. Теорія справедливості / Дж. Ролз. – Новосибірськ, 1995. – 258 с.
3. Смелзер Н. Соціологія / Н. Смелзер: [пер. із англ.]. – М.: Фенікс, 1998.
4. Норт Д. Інститути і економічний ріст: історичне введення / Д. Норт. – М., 1993.
5. Веблен Т. Теорія празного класу / Т. Веблен. – М., 1984.
6. Сорокін П. А. Система соціології / П. А. Сорокін. - Т.1. – М., 1993.
7. Дюркгейм Э. Соціологія освіти / Э. Дюркгейм. – М.: ИНТОР, 1996. – 80 с.
8. Штомпка П. Соціологія соціальних змін / П. Штомпка. – М., 1996.
9. Парсон Т. Система сучасних суспільств / Т. Парсон. – М., 1997.
10. Мертон Р. Соціальна теорія і соціальна структура / Р. Мертон: [пер. с. англ.]. – М.: АСТ Хранитель, 2006.
11. Зізіулас Іоан. Буття як спілкування. Дослідження особистості і церкви / Іоан Зізіулас. – К.: Дух і літера, 2006. – 276 с.
12. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
13. Келле В. Ж., Ковальзон М. Я. Теорія і історія / Ж. Келле, М. Я. Ковальзон. – М.: Политиздат, 1981.

УДК: 130.122+366.01

О. В. Добридень - кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри гуманітарних наук Державного закладу «Дніпропетровська медична академія МОЗ України» (м. Дніпропетровськ)

НЕФОРМАЛЬНА ОСВІТА ЯК СТРАТЕГІЧНИЙ НАВИГАТОР У СФЕРІ БЕЗПЕЧНОГО СПОЖИВАННЯ

В статті розглядаються соціально-філософські аспекти розвитку неформальної освіти в контексті культури безпечного споживання. Здійснюється аналіз методологічного зв'язку між освітою, освіченістю і орієнтованістю особистості на безпечне споживання. З'ясовується провідна роль неформальної освіти у боротьбі за здоров'я українських громадян і національну безпеку України в цілому.

Ключові слова: неформальна освіта, безпечне споживання, ескалація технологічних загроз, стратегія безпечного споживання, економізація науки, політизація науки.

НЕФОРМАЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК СТРАТЕГИЧЕСКИЙ НАВИГАТОР В СФЕРЕ БЕЗОПАСНОГО ПОТРЕБЛЕНИЯ

В статье рассматриваются социально-философские аспекты развития неформального образования в контексте культуры безопасного потребления. Анализируется методологическая взаимосвязь между образованием, просвещенностью и ориентированностью личности на безопасное потребление. Определяется ведущая роль неформального образования в борьбе за здоровье украинских граждан и национальную безопасность Украины в целом.

Ключевые слова: неформальное образование, безопасное потребление, эскалация технологических угроз, стратегия безопасного потребления, экономизация науки, политизация науки.

NONFORMAL EDUCATION AS A STRATEGIC NAVIGATOR IN THE SPHERE OF SAFE CONSUMPTION

This article discusses the social and philosophical aspects of non-formal education in the context of a culture of safe consumption. Methodological relationship is analyzed between education, learning and orientation of a person to the safe consumption. The leading role of non-formal education is determined in the struggle for the health of Ukrainian citizens and national security of Ukraine as a whole.

Keywords: non-formal education, safe consumption, escalating of technological threats, strategy of safe consumption, economization of science, politicization of science.

Процеси і механізми споживання і споживацтва як невід'ємні від історії цивілізації та суспільства реалії є завжди актуальними для дослідників. І не лише тому, що споживання є визначальним фактором і безпосередньо пов'язане з виробництвом і економічною ефективністю в державі з одного боку, а з іншого – з прибутками, фінансовим благополуччям і престижем кожного соціального суб'єкта. На теперішньому етапі розвитку наукових технологій і в результаті появи потенційних ризиків і відверто агресивних загроз від їх споживання існуванню людини неформальна освіта набуває особливого сенсу. Обставини, що складаються навколо проблеми безпечного і здорового споживання вимагають всеохоплюючих, конкретних, узгоджених і відповідальних дій з боку влади, науковців, громадських об'єднань і населення. Про невідкладність розв'язання цього питання свідчить, щонайперше, ескалація серцево-судинних і онкологічних захворювань, яка, виходячи із застережень науковців щодо наслідків наукових новацій хоча б у харчовій промисловості, зумовлена не лише гіподинамією, погіршенням показників екологічного забруднення або ж генетичною спадковістю, а технологічними перемогами цивілізації у галузях, чії продукти виробництва повсякчасно супроводжують людину. Сьогодні є безсумнівним, що вкрай необхідно з'ясувати логіку і довести закономірність взаємозв'язків між неформальною освітою та динамікою в опікуванні соціальним суб'єктом власним безпечним споживанням, а, отже, своїм здоров'ям і здоровим способом життя своєї родини. Саме розуміння методологічного зв'язку між просвітою, освіченістю і орієнтованістю особистості на безпечне споживання допоможе визначити провідну просвітницьку

роль неформальної освіти з метою поширення її заходів у боротьбі за здоров'я українських громадян і національну безпеку України в цілому.

Дана стаття має на меті розглянути соціально-філософські аспекти розвитку неформальної освіти в контексті культури безпечного споживання. В процесі роботи над даною статтею ми навмисно відходили від детального аналізу категорії «неформальна освіта», зосередившись виключно на обґрунтуванні важливості неформальної освіти та її інформативної функції у боротьбі за права і свободи громадян. В статті ми виходимо з того, що неформальна освіта у галузі безпечного споживання – це організована пізнавальна діяльність з донесення знань про потенційні ризики і визнані загрози з боку новітніх технологій широким верствам населення, яка не упорядковується кількістю та формою просвітніх заходів, а також не передбачає отримання свідоцтв про отримані знання. Винятковість неформальної освіти з безпечного споживання полягає в тому, що вона не націлена на професійне навчання, а покликана слугувати суто запобіганню небезпек і покращенню фізичного та духовного здоров'я громадян України за допомогою інформативних лекцій, тренінгів, дискусій, презентацій, фільмів, інтерв'ю з фахівцями тощо.

Особливі властивості у взаємодії неформальної освіти і безпечного споживання передусім зумовлені специфікою нинішнього соціально-економічного устрою, коли у більшості випадків доцільність дій у впорядкуванні суспільного виробництва визначається не постулатами на кшталт «здоров'я кожного – багатство всіх», «збережемо здоров'я своїх дітей», а виключно раціонально-прибутковими вимогами перехідної економіки, що, в свою чергу, невідворотно призводить до індивідуалістичного підходу у прагненні до власного матеріального благополуччя кожного, хто має відношення до згаданого виробництва. За таких обставин є зрозумілим, чому у дослідженнях суспільства споживання економічні фактори впливу на світоглядну спрямованість особистості завжди переважали у порівнянні з культурологічними. Сучасні дослідники жваво обговорюють сьогодні проблеми суспільства споживання у його новітній глобалізованій формі, звертаючись серед іншого до соціально-економічних, психологічних, юридичних аспектів поведінки споживачів, до маркетингових технологій і механізмів ринкової системи, що встановлюють кількість і якість виробленої продукції [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8]. Все ж мусимо пам'ятати, що функціонування всіх державних інституцій у правовому і, що найважливіше, гуманістичному руслі, демократичний поступ держави неможливі поза визнанням вирішальної ролі освіти і виховання як вихідного підґрунтя у подоланні складностей соціокультурної та економічної ситуації в Україні.

Цілковито доречним наслідком розбудови демократичної держави мала б бути турбота про захист життєво важливих інтересів своїх громадян у сфері фізичного і духовного здоров'я і, відповідно, безпечного споживання з послідовними, узгодженими кроками з боку законодавчих, виконавчих і контролюючих органів влади. Однак, слід погодитись з думкою М. О. Багмета і В. Т. Шатуна, які стверджують «що особливістю реалій України є несформованість і недостатня визначеність системи цінностей та інтересів суспільства, наявність низки протиріч між інтересами різних соціальних спільнот і професійних груп, що спричиняє політичну та соціальну нестабільність. Внаслідок несформованості консенсусу в суспільстві щодо національних цілей, інтересів і цінностей відсутня належна конструктивність у забезпеченні національної та інформаційної безпеки країни» [9, с. 6]. З такою позицією не можна не погодитись, тим більше, що ситуація ускладнюється активним розширенням неоднозначних інформаційних фронтів, які суттєво поглиблюють міфологізацію соціального буття. З цього приводу С. В. Шевцов справедливо визнає: «Сучасна ситуація в культурі є нічим іншим, як війна, війна за душі. Засилля культури споживання практично по всіх інформаційних каналах, за рідкісним винятком, підриває підвалини духу, позбавляє вільного самостійного мислення» [10, с. 117].

Отже, виникає питання: з яких причин ситуація з використанням новітніх технологій (винятково показовим є становище з продуктами харчування, які сьогодні у переважній більшості виявляються штучного походження або з штучними домішками, з неконтрольованим вмістом «плодів» генної інженерії з наступними ризиками різних ступенів для здоров'я людини) розгортається у такому антигуманному спрямуванні? Вся справа в тому, що збитки на здоров'ї людини від впливу новітніх технологій складно обчислити, вони розпливчасті, їм притаманне накопичування і пролонгованість виявлення у часі, в той час, як прибуткові інтереси зацікавлених і впливових представників корпоративних систем мають конкретні цифри рентабельності. Разом з тим сумна реальність полягає в тому, що згадані корпоративні системи максимально віддалені від загрозливих наслідків, спричинених використанням наукомістких технологій в повсякденному житті, проте саме вони мають безпосередній доступ до прийняття рішень щодо широкомасштабної сцієнтифікації планетарного

соціуму.

Таким чином поглиблюється соціально-економічна нерівність, оскільки руйнівного впливу на здоров'я фактично і щонайперше зазнають найнезахищені верстви населення, що особливо очевидно у країнах з перехідною економікою. Бо ж не всі (якщо знов звернутись до прикладу з продовольчим постачанням) мають фінансову можливість для закупівлі так званих «екологічно чистих» продуктів харчування без ГМО, без штучних барвників і консервантів, без нітратів і пестицидів, які останнім часом з'явилися у продажу і коштують в рази дорожче. Певна річ, ми далекі від того, щоб однозначно твердити, що всі сучасні наукові технології однаково небезпечні. Утім, дослідження проблеми безпечного споживання вимагає ґрунтовного вивчення взаємовідносин між проблематикою безпечного споживання і уявленнями про демократію. Адже існує безсумнівна невідповідність між закликами і заходами з боку державних установ і справжнім станом здоров'я громадян в Україні, що лише в черговий раз призиває замислитись щодо проблем і подальших перспектив політизації та економізації науки. Хоча з приводу зворотної сторони соціально-економічної практики лібералізму, що полягає у впливі економіки і політики на науку і навпаки, висловлювалось багато вчених, серед яких відомий дослідник «суспільства ризику» У. Бек, який зазначає: «Економіка, наука і т. п. не можуть удавати й надалі, що не роблять те, що роблять – змінюють умови суспільного життя, отож своїми засобами провадять політику. В цьому немає нічого непристойного, нічого такого, що необхідно приховувати. Скоріше за все, це усвідомлене формування і здійснення свободи дій, що розкрили себе у поступі модерну» [11, с. 345]. Є ще один фактор, який не варто відкидати, а саме: «Проблема сучасного суспільства – це політична інтерпретація технічного й природничо-наукового знання. Ці знання не можуть бути використані безпосередньо в політичному процесі. Тут потрібен переклад цього знання на мову політичного діалогу і рішень. Сьогодні цей переклад здійснює політично ангажоване наукове співтовариство. Формується інститут експертів, що здобуває самодостатнє політичне значення, оскільки він сам визначає, що й наскільки небезпечно. Саме експерти визначають рівень соціально-прийнятного ризику для суспільства» [6, с. 98]. Саме через ситуацію, коли суспільні інтереси у рішенні проблем з безпечного споживання ідентифікуються групою експертів, мусимо розуміти, що специфічні інтереси посадовців, які згідно вже встановлених експертами ризиків встають на захист суспільних інтересів, суттєво викривляють згадані суспільні інтереси. Вочевидь, що усвідомлення рівня безпеки споживання з боку соціальних суб'єктів може мати істотні розбіжності з експертною оцінкою, яка звужується до звичайної формальності на шляху будівництва чергового прибуткового бізнесу. Звідси й виникає сумнів щодо можливостей оперативного і продуктивного управління споживчими ризиками з вини бюрократичних затягувань або через корупційні схеми, або ж за відсутності порядних і компетентних фахівців у відповідних установах. З іншого боку, не слід забувати, що саме демократичний устрій дозволяє нам публічно і відверто обговорювати проблеми здорового споживання, виявляючи їх гуманістичний потенціал, у пошуках оптимальних шляхів їх розв'язання з метою прийняття стратегічних соціально-політичних рішень.

Як для обсягу статті ми доволі докладно зобразили обставини, що визначають як необхідність, так і складність результативної неформальної освіти громадян у сфері безпечного споживання. Отже, в контексті соціально-економічної несправедливості і ієрархічності технологічних впливів чималого значення зараз набуває грамотність пересічного споживача та його піклування власним здоров'ям, а звідси – виробництво знань щодо реальних загроз і потенційних ризиків з боку науково-технічних інновацій. Український дослідник В. Г. Вікторов вичерпно роз'яснює у своїх працях всю важливість «турботи про себе», яка за нинішніх умов неможлива без відповідної споживацької освіченості: «Сучасне життя, технології, що нині застосовують, потребують повернення до цінностей, котрі донедавна вважались відкинутими або непотрібними. Приміром, до принципу *epimelia* (грецьк.), тобто турботи людини про саму себе, свій внутрішній світ і свою тілесність. Суспільству знову необхідна людина, яка має здатність замислюватись над самою собою, над сенсом власного буття і його свідомо вибудовувати» [12, с. 31]. Однією з першочергових перешкод перед таким особистим вибудовуванням і, власне, перед неформальною освітою у ролі інформаційного спрямовувача дій є відсутність сталої громадянської мобільності і зацікавленості широких верств населення у цих питаннях, що є неодмінною умовою для створення ефективної системи неформальної освіти у сфері безпечного споживання.

Активне просування неформальної освіти з безпечного споживання також ускладнюється віковими характеристиками соціальних суб'єктів. Із власного багаторічного досвіду роботи з молоддю наслідком припустити, що за виключенням намагань в цілому дотримуватись принципів здорового життя, «глибоко» проблема безпечного споживання навряд чи зацікавить багатьох молодих людей.

Приміром, неодноразові дискусії із студентством свідчать про те, що вмотивованість масового відвідування молоддю фітнес-клубів полягає скоріше у створенні певного іміджу, іноді скеровується навіть задля хизування власними м'язовими здобутками, для чого декотрими студентами вживаються спеціальні білкові добавки. Зовсім інших акцентів набуває проблематика здорового споживання у громадян доросло-зрілого та похилого віку. Така динаміка бачиться цілком зрозумілою, оскільки не є таємницею, що активність в опікуванні власним здоров'ям безпосередньо залежить від його втрати з віком.

Вдалою спробою неформальної освіти громадян пенсійного віку можна вважати просвітницьку громадську акцію Державного закладу «Дніпропетровська медична академія МОЗ України» по заснуванню у 2013 році «Університету золотого віку» (далі – УЗВ), до якого було прийнято 400 слухачів з метою навчання основам здоров'я (слід підкреслити, що бажаних вступити до навчання було набагато більше і лише через організаційні складнощі довелось обмежити кількість слухачів). Термін навчання – 2 роки. Просвітницька діяльність УЗВ здійснюється безкоштовно, на громадських засадах за участю відомих науковців, професорсько-викладацького складу Дніпропетровської медичної академії і за тісною співпрацею з іншими вищими навчальними закладами міста, провідними медичними, благодійними, соціальними організаціями, представниками Державної інспекції України з питань захисту прав споживачів і Державного підприємства «Укрметртестстандарт». Серед основних завдань УЗВ: геронтологічна консультативно-профілактична допомога; навчання основам здорового способу життя в сучасних умовах; сприяння соціально-психологічній адаптації людей похилого віку; інформування слухачів щодо поводження в екстрених медичних ситуаціях; і нарешті: створення комфортних умов для активної міжособистісної комунікації і відпочинку.

На наш погляд, механізм діяльності УЗВ є яскравим прикладом не лише продуктивного висвітлення технологічних ризиків, а й результативного сприяння соціально-психологічному пристосуванню людей похилого віку до змін і має стати взірцем для розвитку неформальної освіти саме у цій категорії громадян. Зрештою, ставлення до людей похилого віку визначає рівень культурно-світоглядної зрілості суспільства.

Значно складнішою ситуація виявляється з організацією неформального освітнього процесу для представників всіх інших освітньо-вікових груп. У випадку із шкільництвом і студентством можна певним чином розраховувати на традиційну освіту з її викладанням курсу «Основи безпеки життєдіяльності», сподіваючись на чітку реакцію фахівців з точки зору відповідності навчальних програм і курсів реальним трансформаціям у науковому світі, що відбуваються мало не щодня. Викладачі курсу і укладачі міністерської типової програми дисципліни «Основи БЖД» мають постійно, як кажуть, тримати руку на пульсі інформаційного потоку і вносити належні зміни.

Основні труднощі виникають з просвітою дорослої частини населення від 20 років і до пенсійного віку. На моє глибоке переконання, найскладнішим у боротьбі за здоров'я українців буде змінити ставлення українців до самих себе і власного здоров'я. Сучасна криза ідентичності, спричинена глобалізацією, у випадку з технологічними ризиками перетворюється у втрату довіри громадян до авторитету науки і провідних науково-технічних закладів. В умовах нестачі достовірного експертного знання, яке часто-густо використовується як збраряддя у економічній і політичній грі, серед іншого закладаються родючі ґрунти для акумулювання незадоволення законодавчою і виконавчою владою та виникнення соціальних конфліктів. Цей факт утворює прохолодну байдужість з боку дорослої категорії громадян до часом розбіжних за змістом повідомлень представників наукових кіл. На першому етапі головним завданням неформальної освіти цієї категорії дорослих має стати створення відповідних умов для привернення уваги громадян до проблем технологічної безпеки.

Серед найбільш уразливих сфер безпеки особистості, які знаходяться під гнітом як об'єктивно-зовнішнє, в силу глобалізаційних трансформацій, а також ускладнюються внаслідок відсутності внутрішньодержавної ефективної політики в контексті регулярності та динамічності інформування населення про потенційні наслідки технологічних загроз, слід виокремити першочергові за важливістю продовольчу і побутову сфери. Все ж, варто визнати, їх перевага перед економічними, політичними, екологічними, культурними і інформаційними факторами технологічної безпеки полягає в можливості людини певним чином самостійно впорядковувати їх за умови наявності правдивого експертного знання. Хіміко-біологічні і психофізіологічні небезпеки з боку продовольчої і побутової сфер внаслідок прямого щоденного контакту з організмом без винятку всіх людей проявляють себе одночасно і найбільше загрозливими, і найбільше контрольованими. Можна вибірково відмовитись від якихось продуктів харчування чи побутових товарів і тим самим локально зменшити коло

потенційних збитків і залежності від небажаних наслідків, відмовитись від інших перерахованих факторів впливу, які є глобальними за своєю суттю, не вийде.

Власно кажучи, висвітлення наведеного кола проблемних питань має стати фундаментом при створенні неформального освітянського механізму на користь громадян України. Задля посилення ефективності у вирішенні обговорюваної проблеми необхідно об'єднання зусиль традиційної та неформальної освіти, має відбуватися постійна їх модернізація та оновлення, їх прагматичний союз повинен потужно відповідати карколомним викликам сьогодення. Окрім гострої необхідності державної підтримки неформальної освіти нагальною проблемою є наявність професійних освітянських кадрів. Мова йде про те, що неформальна освіта в популярних галузях економічного і правового безперервного навчання дорослих не супроводжується дефіцитом компетентних кадрів, які забезпечують організацію навчального процесу. Враховуючи особливості і безпрецедентну швидкість наукового прогресу, кількість і якість професійних кадрів у сфері знань з технологічної безпеки апіорі обмежені. Цей факт також вимагає постійної взаємодії формальної і неформальної освіти.

Нехай і стислий огляд проблеми безпечного споживання демонструє всю необхідність і своєчасність активізації такої ланки неформальної освіти, яка відповідатиме за надання знань про ризики сучасної цивілізації і яка стане стратегічним навігатором кожної людини у подоланні небезпек і конструюванні більш-менш здорового життя власної родини. Хай там як, але ми вимушені споживати штучну їжу, носити одяг зі штучної сировини, жити в будівлях із штучних матеріалів. Іноді здається, що всі ми наскрізь штучні навіть у власних думках і поведінці; як часто створюємо непритаманний нам імідж і щось вдаємо перед іншими, йдемо на поводу за штучно створеними потребами, віддаємо перевагу матеріальному перед справжнім духовним і мало коли обтяжуємо себе думками про сенс цього всього, що зводиться до нав'язаних спокус і спотвореної штучної насолоди від життя. Який вихід, якщо, все-таки необхідно визнати цей факт, об'єктивно виходу для простої пересічної людини не існує? Я в жодному разі не закликаю до аскетичного існування, проте людина, яка свідомо всіх сучасних небезпек і яка налаштована нести відповідальність за своє життя, повинна виходити з принципу: «Освіченість і міра в усьому». Тільки так. Сподіваюсь, що люди з активною позицією сприятимуть впровадженню нових концепцій неформальної освіти і розширенню мережі заходів. Як правило, попит породжує пропозицію. Проте, для звуження технологічних небезпек і надання неформальній освіті стратегічного значення необхідні втручання державних інституцій на всіх рівнях і відповідна законодавча й фінансова підтримка.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Петрущенко С. П., Петрущенко Н. В. Основи культури споживання [Електронний ресурс] / С. П. Петрущенко, Н. В. Петрущенко. – Режим доступу: http://www.ff.kiev.ua/prj-kniga_oks_zmist_u.htm
2. Яковенко Т. Становище homo economicus у суспільстві споживання: від комфорту до екозагрози / Т. Яковенко // Вісник Львівського університету. Серія: Філософські науки. – 2012. – Вип. 15. – С. 89-95.
3. Висоцька О. Є. Символічне споживання у суспільстві постмодерну: зміст та витоки феномену / О. Є. Висоцька // Гілея: науковий вісник. Зб. наук. праць. – 2013. – № 77 (№ 10). – С. 333-339.
4. Сінкевич О. Б. Ідеологія суспільства споживання та масова культура: філософсько-культурологічний аналіз [Електронний ресурс] / О. Б. Сінкевич // Современные проблемы и пути их решения в науке, транспорте, производстве и образовании: материалы Международной научно-практической интернет-конференции, 18-27 декабря 2012 г. – Режим доступу: <http://www.sworld.com.ua/index.php/en/philosophy-and-philology-412/philosophical-anthropology-412/15224-412-1223>
5. Карівець І. Суспільство споживання: надфункціональність людського тіла та «персоніфіковані» предмети [Електронний ресурс] / І. Карівець. – Режим доступу: <http://www.dere.com.ua/library/reshta/spogzivannya.shtml>
6. Торяник В. М. Суспільство ризику як суспільство споживання / В. М. Торяник // Вид-во ЧДУ ім. П. Могили. Наукові праці. Політичні науки. – 2011. – Том № 175. – Вип. 163. – С. 95-98.
7. Сальтєвська Т. Г. Особисте споживання в умовах формування соціального ринкового господарства: автореф. дис...канд. економ. наук: спец. 08.00.01 - економічна теорія та історія економічної думки / Т. Г. Сальтєвська; ХНУ ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2008. – 18 с.
8. Набруско І. Ю. Споживання і реклама у сучасному світі: проблеми інституціоналізації / І. Ю. Набруско // Вісник КНУ ім. Т. Шевченка. Серія: Соціологія. – Вип. 1-2. – 2010. – С. 72-76.

© С. А. Єфіменко

9. Багмет М. О., Шатун В. Т. Вплив громадської думки на визначення шляхів забезпечення національної безпеки України / М. О. Багмет, В. Т. Шатун // Вид-во ЧДУ ім. П. Могили. Наукові праці. Політичні науки. – 2011. – Том № 175. – Вип. 163. – С. 5-11.
10. Шевцов С. В. Днепропетровская школа философии: от региона метафизики к метафизике региона / С. В. Шевцов // Грані. Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах. – 2013. – № 8 (100). – С. 112-117.
11. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек // Пер. с нем. В. Седельника и Н. Федоровой. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
12. Вікторов В. Г., Приходько В. В. Топіка кризи в сучасній вищій школі України / В. Г. Вікторов, В. В. Приходько // Вісник Дніпропетровського університету. Сер. «Філософія. Соціологія. Політологія». – 2009. – Вип. 19. – С. 29-34.

УДК: 101+312.6

С. А. Єфіменко - Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського

ІНСТИТУЦІЙНІ ОСНОВИ БІЗНЕСУ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті зазначено, що інститут підприємництва в якості соціально-політичного інституту громадянського суспільства відіграє ключову роль у забезпеченні соціальної консолідації населення та мінімізації громадських ризиків і потрясінь за допомогою створення матеріальних умов для послідовного зростання добробуту людей. Разом з тим цивілізоване підприємництво, засноване на конкуренції та економічній свободі, сприяє політичній демократизації суспільства та активно бере участь в прогресивному реформуванні в напрямку розвитку правової демократичної держави та у становленні політичного плюралізму.

Ключові слова: бізнес, громадянське суспільство, особистість, соціальна реальність, соціальна система, соціальна відповідальність, лобізм.

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ БИЗНЕСА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

В статье указано, что институт предпринимательства в качестве социально-политического института гражданского общества играет ключевую роль в обеспечении социальной консолидации населения и минимизации общественных рисков и потрясений посредством создания материальных условий для последовательного роста благосостояния людей. Вместе с тем цивилизованное предпринимательство, основанное на конкуренции и экономической свободе, способствует политической демократизации общества и активно участвует в прогрессивном реформировании в направлении развития правового демократического государства и в становлении политического плюрализма.

Ключевые слова: бизнес, гражданское общество, личность, социальная реальность, социальная система, социальная ответственность, лоббизм.

INSTITUTIONAL FRAMEWORKS OF BUSINESS IN THE CONTEXT OF MODERN CIVIL SOCIETY

The article states that the Institute of Entrepreneurship as a social and political institutions of civil society plays a key role in ensuring social cohesion of population and minimize public risks and shocks by creating the material conditions for the consistent growth of people's welfare. However, civilized enterprise, based on competition and economic freedom, promotes political democratization of society and actively participates in the progressive reform in the development of the democratic state and the establishment of political pluralism.

Keywords: business, civil society, personality, social reality, social system, social responsibility, lobbying.

Актуальність філософського аналізу бізнесу обумовлена відсутністю акцентованого вичленування філософського аспекту в теорії підприємництва, що ускладнює придбання цією теорією статусу концептуальної завершеності. У цьому ракурсі слід зазначити, що згідно авторської концепції підприємницька діяльність являє собою не тільки вид економічної діяльності, але і спосіб раціонального буття людини, її ставлення до світу, висловлене через систему цілеспрямованих способів соціокультурної адаптації.

Об'єктом дослідження є соціально-економічна сфера сучасного суспільства.

Предмет дослідження – соціально-філософський аналіз бізнесу в контексті сучасного громадянського суспільства.

Мета дослідження: соціально-філософський аналіз бізнесу як інституту модернізації сучасного громадянського суспільства.

Методологія розробки філософських підстав аналізу соціальних і духовно-моральних аспектів становлення та розвитку підприємництва пов'язана в першу чергу з іменами М. Вебера і В. Зомбарта. Теоретичне моделювання впливу соціально-політичних факторів на зміни в соціально-економічних і політичних інститутах сучасного суспільства ґрунтується на роботах М. Олсона, К. Поланьї, О. Уільмсона, Н. Флінгстїна, С. Хантінгтона та ін., що заклали методологічні підстави багатфакторного аналізу інституційної динаміки [3, 4, 5].

Особливу значимість мають підходи П. Бурдьє і Д. Норта, що дозволяють виявити нові динамічні і статичні параметри в інституціоналізації соціального, економічного, політичного та ін. просторів, оформлення яких передбачає взаємодію і взаємозв'язок формальних та неформальних соціально-політичних структур і факторів. Автор, застосовуючи відмічені методологічні підходи, прагне акцентувати на тому, що предметна область дослідження бізнесу не повинна редукувати до вивчення формальних інститутів і публічних практик.

Стосовно до реалій історичної еволюції бізнесу в умовах глобалізації нам видається перспективним системно-теоретичний інструментарій Н. Лумана, що дозволяє комплексно висвітлювати структурні зміни, що відбуваються всередині сфери економічних комунікацій у зв'язку з процесами її адаптації до змін у соціальних системах.

Різноманітні моделі інституційних змін у зв'язку з еволюцією громадянського суспільства представлені в роботах таких авторитетних дослідників, як А. Аузан, В. Вітюк, С. Перегудов, Е. Геллнер, Д. Кін, Дж. Л. Коен, Р. Патнем, А. Селігман, І. Шапіро, Ф. Шміттер та ін.

Для сучасного вітчизняного суспільствознавства характерний інтерес до вивчення теоретико-методологічних моделей інституціоналізації бізнесу в сучасному українському суспільстві. Але при цьому досить очевидною є відсутність теоретичної конвенціональності у трактуванні змісту базових понять і самого інституту підприємництва.

Вельми різноманітними є рамки опису інституційної специфіки бізнес-співтовариств, що нерідко підміняється характеристикою функціональних параметрів та мотиваційної структури підприємницької діяльності. Запитання про соціально-філософські аспекти інституціоналізації бізнес-спільнот та конкретні механізми їх інтеграції в громадянське суспільство залишаються, як правило, на периферії дослідницьких інтересів.

Осмилення економічного буття з позиції соціальної філософії призводить до необхідності виділення раціональних основ підприємницької діяльності з метою вирішення проблеми цілеполагання в бізнесі і проблеми ролі підприємця в суспільстві. Це вимагає чіткого розподілу практичної раціональності управлінця-власника та інноваційної раціональності бізнесмена-новатора, креативного архітектора економічної реальності.

Отже, вичленування бізнесу як особливого соціально-політичного феномена може полягати в наступному:

По-перше, сформулювати принципову цільову установку, що обґрунтує можливість інституційного трактування даного феномена, розкрити його сутність, специфіку та механізм взаємодії з іншими соціальними утвореннями. По-друге, скористатися функціональним, структурним та історичним типами обґрунтування існування бізнесу, показати, що він існує як наслідок своїх відносин з іншими інститутами в соціальній системі, виконуючи певні функції в суспільстві, сприяючи його інтеграції. Виявивши функції бізнесу і показавши, що вони є суспільнозначущими, що їх структура і зміст близькі до структури і складу функцій, які виконують в суспільстві інші соціальні інститути, ми зможемо визначити бізнес як елемент структурного механізму, за допомогою якого суспільство регулює і при необхідності здійснює соціальні зміни.

Наступним етапом побудови соціально-філософського трактування бізнесу являється аналіз способів його включення в різні сфери соціального життя, взаємодії з іншими акторами, пред'явлення аргументів невід'ємності бізнесу як елемента комбінацій всіх сфер суспільства, що забезпечує їх функціонування. Подібна логічна схема виправдана, тому що виходить з уявлення про те, що бізнес є продуктом еволюції соціальної системи і, з іншого боку, специфіки основних механізмів його функціонування залежить від багатьох закономірностей розвитку його як особливого виду соціальної діяльності. Тобто, аналіз бізнесу неможливий без співвіднесення його діяльності як з діяльністю інших інститутів, так і з системами більш загального порядку.

Слідом за функціональним і структурним обґрунтуванням необхідно визначити сутність розвитку бізнесу, тобто сформулювати на базі аналізу його основних, виявити специфіку, тип і місце в соціальній системі, концептуалізувати умови виникнення і інституалізації. На завершальному етапі представляється доцільним визначити структуру бізнесу, вичленувати характеристики його основних елементів, сформулювати закономірності розвитку.

Звернення до наукової літератури показує велику кількість різних точок зору з окресленого питання. Адже бізнес не є замкнутою однолінійною системою. Він неоднорідний по ціннісній мотивації і реальному соціальному змісту. Бізнес є найбільш типовим видом соціальної діяльності, орієнтованої на результат, формулювання якого визначається не загальними універсальними принципами і нормами, а практичними інтересами соціального суб'єкта. Так, Ф. Н. Шамхалов вважає, що в основі бізнесу перебувала ризикова діяльність окремих суб'єктів щодо створення на власні кошти підприємств. І лише потім у процесі спеціалізації, виділилася особлива група людей, чия діяльність була сфокусована на отриманні економічного прибутку і визначала господарське життя суспільства. У бізнесі, зазначає вчений, є свої об'єктивні передумови виникнення та фактори розвитку, до яких відносяться:

- укорінена ринкова економіка;
- формування інститутів громадянського суспільства і правової держави;
- закріплені і невідчужувані права і свободи людини, включаючи економічну свободу, засновану на праві приватної власності;
- нормативно-правове відділення власності від політичної влади.

Таким чином, бізнес як феномен виникає тільки тоді, коли складаються передумови для вільного розпорядження власністю, що не обмежуються перешкодами позаекономічного характеру. У таких умовах вже неможливо примусовими заходами обмежити чесну конкуренцію. Іншими словами, громадянське суспільство виробляє найбільш оптимальну і життєздатну для себе форму інституалізації діяльності з управління власністю та її використання з метою задоволення різноманітних суспільних потреб. Така підприємницька діяльність і є бізнесом.

З соціально-філософської точки зору бізнес є однією з форм соціально-організуючої творчої діяльності, а також фактором розвитку соціальних зв'язків і взаємодій. Виробляючи засоби задоволення суспільних потреб, він продукує ефективний попит на них, аж до створення самої потреби в них.

Максими бізнесу (витяг з усього вигоди, досягнення результату як критерій успіху, концентрація коштів для ефективного досягнення мети) навряд чи можна відокремити від базових цінностей людської діяльності. «Для того, щоб з'ясувати, що таке бізнес, – підкреслює Пітер Драйкер, – необхідно визначити його мету. І ця мета повинна знаходитися за межами самого бізнесу. Фактично, вона повинна міститися в суспільстві, оскільки підприємство є суспільним інститутом. Є тільки одне обґрунтоване визначення мети бізнесу – створювати споживача» [1, с. 164]. А споживач створюється не тільки рекламною діяльністю, але і здатністю підприємців передбачити зміни потреб населення і

можливістю пропонувати на ринку очікувані товари і послуги. Останнє несе в собі значні ризики і невизначеність. З урахуванням сказаного, постулюючи розуміння бізнесу як несення тягаря ризику і невизначеності, можна запропонувати деякі його первинні ознаки.

Співвідношення категорій «підприємництво» та «бізнес» є одним з найбільш складних питань соціальної філософії та теоретичної соціології. Зазначені поняття найчастіше використовуються для позначення різних явищ і, незважаючи на широке відображення в наукових публікаціях, єдиного методологічного підходу, що пояснює взаємодію бізнесу та інших соціально-політичних полів не вироблено. Розвиток методології економіки, інформаційно-комунікаційних технологій, посилене вивчення взаємозалежності економічних і політичних суб'єктів ставить у центр наукового аналізу розуміння бізнесу як не лише економічного, а й соціально-політичного феномена, та актуалізує необхідність його інтегрованого розгляду як поліфункціональної діяльності у взаємодії з соціумом в цілому. Тривалий шлях генезису бізнесу як особливої форми організації і реалізації людської діяльності пов'язаний, насамперед, з принципами вільного обміну та вільної конкуренції, заснованої на пріоритеті приватної власності.

Історія становлення та еволюції бізнесу свідчить про постійну зміну не тільки структурно-функціональних принципів організації бізнесу, а й ціннісно-мотиваційних його характеристик. У сучасній літературі переважає підхід, пов'язаний із спробою подолання певної ідеалізації принципів вільної конкуренції і недооцінки ролі держави, акцент на яких зроблено в класичних роботах, насамперед, Ф. Фон Хайєка і Л. Фон Мізеса. Однак, на наш погляд, це досить спірний концепт розуміння взаємодії бізнесу і держави як динамічного, але нерівноважного стану елементів у структурі «суспільство – влада – бізнес», при якому останній розглядається виключно як введений елемент конструкції, норми і правила якої встановлюються виключно державою.

Даний підхід фокусує увагу на бізнесі в рамках лінійного аналізу, виходить із визначеної замкнутості системи відносно «бізнес – інституціональне середовище» і йде корінням до робіт І. фон Тюнена, який розглядає певну модель закритої економіки і ізольованої держави, і досліджень Г. фон Мангольда, який, вперше поставивши питання про оцінку ступеня ризику підприємця, залишав його в рамках пристосування до обставин, обмежуючи соціальну роль підприємців пасивною або активною реакцією на мінливу не з його волі ситуацію. Будучи самодостатнім в обмежених рамках вирішення локальних дослідницьких завдань, даний підхід, акцентуючи увагу на вирішенні конкретних проблем бізнесу в конкретних умовах, методологічно обмежений при аналізі як соціодинаміки взаємодії бізнесу і влади, так і при вивченні внутрішньої логіки розвитку підприємництва.

Бізнес як феномен виникає тільки тоді, коли з'являються умови вільного розпорядження власністю, необмежуваного перешкодами позаекономічного характеру, тобто коли заходами примусу неможливо обмеження честю конкуренції. Іншими словами, громадянське суспільство виробляє найбільш оптимальну і життєздатну для себе форму інституціалізації діяльності з управління власністю з метою задоволення суспільних потреб. Безумовно, подібна інтерпретація має на меті знаходження якісних меж явища, що обумовлює можливість уникнення категоріальної розмитості в визначеннях. «Подібна методологічна плутанина, – пише В. Г. Смольков, – призводить до того, що в концептуальному плані поняття підприємництва залишається нез'ясованим» [2, с. 15]. Розпливчастість уявлень про конституючі ознаки бізнесу, його внутрішню будову, форми соціально-політичних взаємозв'язків, вимагає від дослідника спроби більш-менш чіткого визначення досліджуваного поняття, відсутності однозначного сенсу якого характерне не тільки для наукового апарату, але і для буденної свідомості, повсякденного суспільного життя.

На наш погляд, використовуючи конструктивну абстрактність різних трактувань бізнесу, можливо запропонувати наступні основні базові ознаки:

По-перше, бізнес – це гранично раціоналізований вид людської діяльності, що послідовно реалізується соціально-економічним управлінням за допомогою засобів досягнення мети з пріоритетною мотивацією на досягнення економічного успіху в господарській діяльності. Така діяльність не передбачає хаотичних дій і невиправданих ризиків, бо ціною цього можуть бути збитки або навіть економічне банкрутство.

По-друге, бізнес – атомізований (автономний), побудований на незалежних індивідуалістичних рішеннях, вид соціальної діяльності, що максимізує функцію корисності, задачу досягнення власного блага, телеологічний вектор розгортання якого звернено всередину, що дозволяє виходити за межі звичного соціального поля та позиціонуватися поза рамками традиціоналістських соціальних зв'язків. При цьому здійснення такої раціональної егоїстичності щодо досягнення

власного блага вельми жорстко залежить від здатності бізнесу вгадувати запити споживачів і пропонувати для їх задоволення необхідні товари і послуги.

По-третє, бізнес – найбільш непередбачуваний актор соціально-політичного процесу в своїх економічних перевагах і реакціях на зміни в макро і мікро середовищі, що володіє найбільшою компетенцією, знаннями та інформацією про функціонування інституційного середовища попиту та пропозиції, здатний не тільки до формування жорсткої калькуляції своїх потреб і своєї вигоди, але і до ініціативного конструювання шляхів їх задоволення і досягнення. Якщо, наприклад, в умовах планового народного господарства в радянський період номенклатура товарів широкого споживання і послуг централізовано утверджувалася в самих вищих ешелонах влади, то в умовах ринку бізнес сам визначає, що, коли і в якому обсязі виробляти для споживачів.

По-четверте, бізнес – найбільш сприйнятливий з точки зору політичного управління об'єкт, вплив на який може бути мінімізовано розширенням або обмеженням ресурсних можливостей, при цьому владний вплив може виходити за рамки звичайних і схвалених культурою методів, набувати латентну соціально-політичну форму.

Однак, підкреслимо, що це лише початкові ознаки бізнесу. Можливо, що запропонований нами розширювальний підхід до побудови соціально-філософської теорії бізнесу в соціально-політичному контексті здасться незбижним з реальними нормами підприємницької поведінки в сучасній Україні. Однак, історія підприємництва, досвід розвитку сучасного бізнесу переконують у тому, що запропонована теоретико-методологічна конструкція має цілком реальний політико-соціологічний зміст. У сучасних умовах завдання конкурентоздатності бізнесу інтегрують в себе не тільки елементи економічної активності, успішного менеджменту, але, перш за все, вимагає пошуку нових комбінацій вдосконалення форм і функцій не тільки результату, але і процесу бізнесу, орієнтованого не тільки на виробництво, обмін, розподіл і споживання, а й на трансформацію всієї системи соціокультурних та політичних проявів цієї діяльності.

В якості висновку зазначимо, що формування попиту та пропозиції щодо реалізації та споживання товарів та послуг вже неможливий без конструювання відносин всередині бізнесу як системи з її взаємозв'язками із соціумом. Бізнес, подібно державі, суспільству, владі, занадто багатогранний, щоб судити про нього з простих позицій максимізації прибутку і раціоналізації шляхів досягнення успіху. Використання мультипарадигмального підходу обумовлює розкриття концептів інституційних змін, що означають бачення бізнесу як відкритої системи, що постійно реагує на зміну політичного і соціального середовища. Рівновага положення бізнесу і влади в суспільстві – це система постійних динамічних структурно-функціональних перетворень і комбінацій. Акцент на бізнесі як відкритій системі є, з нашої точки зору, основним у розвитку теорії бізнесу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Дракер П. Ф. Бизнес и инновации. / П. Ф. Дракер. – М.: ООО «И.Д.Вильямс». – 2007. – 432 с.
2. Смольков В. Г. Предпринимательство как особый вид деятельности / В. Г. Смольков // Социологические исследования. – 1994. – № 2. – С. 15-20.
3. Современный философский словарь / [Под общей ред. В. Е. Кемерова]. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Академический проект, 2004. – 864 с.
4. Остапенко І. Г., Кримець Л. В. Соціальна відповідальність бізнесу в умовах глобалізаційних трансформацій / І. Г. Остапенко, Л. В. Кримець // Філософія фінансової цивілізації: людина у світі грошей – Київ: УБС НБУ. – 2013. – С. 447-452.
5. Weber M. Economy and Society. – Vol. I. – Berkeley. University of California Press. 1975. – pp. 85-86.

УДК 1:37.046.16

О. С. Іванова - кандидат філософських наук, доцент кафедри суспільно-гуманітарної підготовки Одеської державної академії технічного регулювання та якості, начальник відділу виховної роботи Одеської державної академії технічного регулювання та якості

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДО ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОЦЕСУ ФОРМУВАННЯ ГУМАНІТАРНО-ТЕХНІЧНОЇ ЕЛІТИ

Процеси формування гуманітарно-технічної еліти в сучасному суспільстві безпосередньо пов'язані з основними тенденціями і особливостями соціально-політичного й економічного розвитку держави. Сукупність підходів до визначення поняття «гуманітарно-технічна еліта», виділенню її істотних ознак обумовлює неоднозначне розуміння її діяльності та світоглядних установок.

Ключові слова: еліта, гуманітарно-технічна еліта, інтелігенція, аналіз, соціальна група, методологічні підходи, формування еліти.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ ПРОЦЕССА ФОРМИРОВАНИЯ ГУМАНИТАРНО-ТЕХНИЧЕСКОЙ ЭЛИТЫ

Процессы формирования гуманитарно-технической элиты в современном обществе непосредственно связаны с основными тенденциями и особенностями социально-политического, экономического развития государства. Совокупность подходов к определению понятия «гуманитарно-техническая элита», выделению ее существенных признаков обуславливает неоднозначное понимание ее деятельности и мировоззренческих установок.

Ключевые слова: элита, гуманитарно-техническая элита, интеллигенция, анализ, социальная группа, теоретико-методологические подходы, формирование элиты.

THEORETICAL AND METHODOLOGICAL APPROCHES TO THE STUDY OF FORMATION OF HUMANITARIAN AND TECHNICAL ELITE

The processes of formation of humanitarian and technical elite in modern society are directly related to the main trends and peculiarities of the socio-political and economic development of the state. The combination of approaches to the definition of "humanitarian and technical elite", allocation of its essential attributes causes an ambiguous understanding of its activities and worldview.

Key words: elite, humanitarian and technical elite, intellectuals, analysis, social group, theoretical and methodological approaches, elite formation.

Постановка проблеми. Світ, що оточує людину, значною мірою створений науковими досягненнями самої людини, яка й визначає, в кінцевій мірі, рівень цивілізації людства, що знаходиться між дисбалансом бурхливого технічного розвитку суспільства і глибокою кризою системи моральних цінностей людства.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема формування гуманітарно-технічної еліти в сучасний період досить складна, багатогранна і вимагає серйозного і зваженого підходу до її вивчення [6].

В умовах трансформації суспільства не випадково еліта розглядалася лише як «соціальний шар суспільства, що професійно займається розумовою працею» [1, 4]. Як результат діяльності ще радянської системи вищої освіти, вищі технічні навчальні заклади готували представників технократичного мислення, більшості з яких було не притаманне мислення загальними категоріями, тому з такою легкістю забруднювалась біосфера, руйнувалися пам'ятки культури, моральність [2]. У силу таких дій в останні 15-20 років багато науковців, піднімаючи проблеми вітчизняної еліти, все частіше заявляють про необхідність переглянути її місце і роль у суспільстві, конкретизувати розуміння терміну «гуманітарно-технічна еліта» [3, 7, 8]. Вони наголошують на тому, що поняття включає у собі такі складові як-от: інтелектуальність (соціокультурний аспект), інтелігентність (моральний аспект); ставлять завдання гуманітаризації науково-технічної освіти, співвіднесення його з загальнолюдськими цінностями (чеснота, порядність, безкорисливе служіння батьківщині і т. д.) [5].

А особлива відповідальність при розв'язанні даної задачі, з нашої точки зору, актуалізується у вищому технічному навчальному закладі, який готує і випускає у світ інтелектуальну еліту.

Мета статті полягає в дослідженні та науковому обґрунтуванні теоретико-методологічних підходів до дослідження проблеми формування гуманітарно-технічної еліти.

Виклад основного матеріалу. Поділ стратегічних наукововиважених шляхів між вищезазначеними зусиллями повинен пролягати таким чином, щоб, інтенсифікуючи зусилля людства в природничому напрямі, можна було б виконати одночасно три умови. Деталізуємо їх.

Перше. Висока духовність людини повинна його переконати в безальтернативності розвитку технологій як матеріальної домінанти прогресу.

Друге. Гуманність суспільства повинна створити умови, за яких могутні технічні досягнення, створені для негативного впливу на особистість і суспільство, повинні розглядатися лише як засобу стримування і залякування. Відтак, гуманістичні моральні основи стануть фундаментом світобачення, забезпечуючи при цьому рівновагу з виробничою компонентою.

Третє. Висока духовність, культура і моральність повинні забезпечити безпечне володіння складними технологічними досягненнями та об'єктами, максимально зменшуючи ймовірність техногенних природних агресій.

III тисячоліття не безпідставно буде періодом особливо бурхливого розвитку технологій, техніки, тому духовна готовність людства до їх безпомилкового сприйняття на благо, а не в зло, ставить на порядок денний нове завдання – самі учасники творчого виробничого процесу зобов'язані гуманітарно його підтримувати, тобто формувати у необхідному напрямі громадську думку, брати участь у створенні філософських аспектів технологічного розвитку світу, підвищувати роль і значимість у сучасному, потужному і безперервному у розвитку технологічному середовищі таких категорій, як моральність, мораль, законність, порядок, без чого в умовах дії могутньої техніки суспільство ризикує зіткнутися з хаосом, громадянською економічною та державною нестабільністю.

Виконання цього завдання, в першу чергу, лягає на плечі гуманітарно-технічної еліти. Така дуальна роль інтелігенції – давати світу сучасні технології і одночасно удосконалювати його духовно настільки ж благородна, наскільки і «вдячна», бо вона ефективна для світу, його майбутнього, для всіх наступних поколінь. Українська інтелігенція має для цього унікальні умови. По-перше, вона відносно численна і представляє широкий спектр сучасних наукових напрямків і знань. По-друге, сама вітчизняна наука і техніка розвинені в такій мірі, що роблять країну однією з найбільш авторитетних у цьому сенсі держав. По-третє, гуманітарно-технічна еліта добре структурована у професійну спільноту. По-четверте, громадський авторитет інтелігенції залишається високим, великі її представники користуються довірою нації. І, нарешті, Україна має надзвичайно сильно розвинену систему освіти, в тому числі професійної.

Гуманітарно-технічна еліта цілком під силу взяти участь у формуванні національної ідеї, власний внесок в яку може бути позначений як перетворення України на процвітаючу країну з розвиненим пріоритетом людських цінностей, що мають національні риси та відповідають вимогам сучасного світового співтовариства, на основі потужного технологічного та економічного розвитку, яке знаходиться в гармонії з людським фактором.

Отже, проблема вивчення гуманітарно-технічної еліти носить міждисциплінарний характер і розглядається як філософами, соціологами, істориками, так й економістами, менеджерами та іншими фахівцями. У нашому дослідженні дослідницьку увагу привернули наступна низка запитань: яка роль гуманітарно-технічної еліти у вирішенні вітчизняних проектів, спрямованих на «оздоровлення» економіки? Ринок і інтелігенція, сумісні чи ні? Яка роль гуманітарно-технічної еліти у вирішенні реформ вищої технічної освіти? Щоб зрозуміти дану роль гуманітарно-технічної еліти в житті сучасної України, необхідно розглянути два історичних підходи визначенні сутності інтелігенції у вітчизняній культурі: соціально-етичний (ідейно-моральна ознака), соціально-економічний (формаційна, соціально-економічна ознака).

Так, погляд на інтелігенцію як соціально-економічну спільноту належить Д. Писареву [3]. Інший, соціально-етичний підхід до гуманітарно-технічної еліти пропонує П. Лавров [6]. Науковець називає інтелектуалів «критично мислячими особистостями». Така позиція популярна й до нині. М. Бердяєв [1] визначав поняття «гуманітарно-технічна еліта» як духовний, соціальний прошарок. На думку вченого, основний принцип інтелігентності полягає в наявності інтелектуальної свободи як ціннісної категорії.

Широко відома відмінність західних і вітчизняних традицій у розумінні сутності гуманітарно-технічної еліти: якщо на думку вітчизняних науковців це перш за все духовно-моральне поняття, то у

західних інтелігент – це просто інтелектуал, тобто той, хто не зайнятий фізичною працею. Крім того, в Україні інтелігент – це не тільки економічна категорія, а й навіть особливий стан душі [4]. Ми ж актуалізуємо на гуманітарно-технічній еліті як представника виробничої сфери, здатного думати не тільки про власну користь, а й про інтереси суспільства. У цьому зв'язку виникає потреба в гуманізації вищої технічної освіти, що відповідає планам модернізації вищої школи. Відтак, інтелігенція покликана служити стратегічно еталоном моральності. Проте сьогодні ця місія явно увійшла в суперечність з ринком.

Парадокс полягає в тому, що визначаючи власну соціальну ідентичність вони продовжують себе зараховувати до середнього класу. Тут явно сучасні ринкові відносини увійшли в протистояння з соціальним самопочуттям інтелігенції. Суб'єктивно вони орієнтуються на свою професійну приналежність (аксіологічна самооцінка) на володіння символічними засобами комунікації, (включаючи Інтернет), на здатність до передачі іншим поколінням культурних цінностей. І, звичайно, враховується наявність вищої освіти. Отже, спостерігається конфлікт між належним і суцим, тобто між тим, як є і як має бути. І такі негативні соціальні тенденції розвитку гуманітарно-технічної еліти, на жаль, наростають. Фахівці прогнозують три таких тенденції: декваліфікація, яка стосується різних верств інтелігенції (технічної, військової, творчої); соціальна мобільність інтелігенції (в умовах безробіття фахівці змушені шукати гідну винагороду за свою працю); розшарування інтелігенції, за такими ознаками: «вища інтелігенція» – «мозок нації» (представники творчих професій, що розвивають науку, техніку, культуру, освіту, систему управління), «масова інтелігенція» (до якої належать лікарі, викладачі, управлінці, інженери, журналісти, конструктори, технологи, агрономи та інші фахівці); «напівінтелігенція» (техніки, фельдшери, медичні сестри, асистенти, референти, лаборанти) [5]. Однак, дані негативні тенденції не випадкові, а закономірні у своєму історичному розвитку, гуманітарно-технічна еліта вже переживала декілька кризових історичних періодів, як-от: 1905-1907 роки; після Жовтневої революції; сучасний період, пов'язаний з різким погіршенням матеріального становища. Зрозуміло, що в таких умовах неможливо говорити про продуктивність процесу модернізації технічної освіти.

Таким чином гуманітарно-технічна еліта – це складне, багатоаспектне, міждисциплінарне поняття, що створене для позначення осіб, які в результаті навчання в спеціальних навчальних закладах та накопичення знань у ході практичної роботи в змозі висувати і розробляти науково-технічні ідеї, втілювати їх у техніці і технології, а також генерувати нове наукове і технічне знання і сприяти його впровадженню в різних галузях суспільного життя» [1, 7, 8]. Проте, таке визначення відповідає скоріше соціально-професійному підходу до розуміння гуманітарно-технічної еліти, який спостерігається при розгляді сучасної інтелігенції, тим самим фактично заперечуючи її духовно-моральний, культурний аспект [2].

Очевидно, що її дослідження як особливої соціальної групи, що здійснює свою діяльність у тісному зв'язку і взаємодії з іншими елементами соціальної структури і культурної сфери суспільства, слід почати з осмислення сформованих підходів до аналізу гуманітарно-технічної еліти в цілому. Як засвідчив проведений аналіз наукових досліджень, велика частина вітчизняних і зарубіжних сучасних авторів, посилаючись на авторитетну думку мислителів XIX-XX ст. вважають, що виникнення й існування інтелігенції можливо тільки в вітчизняному типі культури. Якщо у західних народів інтелект і вміння вирішувати конкретні проблеми представляли незалежну від моралі цінність, то для української культури характерний духовний ідеал, в якому знання і моральність нерозривні, причому знання є функція чесноти, а не навпаки [3].

Масив вивченої літератури дозволяє стверджувати, що у сфері елітології ще є «білі плями». Можна погодитися з думкою В. Сальникова, який вважає, що сучасні наукові доробки, присвячені означеній проблемі інтелігенції відрізняє відсутність єдності в сприйнятті досліджуваного феномену, розуміння межі, яка відділяє гуманітарно-технічну еліту як соціокультурний феномен від інтелігенції як історичного феномену, внаслідок чого характеристики, що даються їй в певний історичний період, нерідко сприймалися як сутнісні ознаки та неузгодженість понять «еліта», «гуманітарно-технічна еліта» [8].

На думку І. Стародубцева [1] варто виділяти принаймні чотири підходи до розкриття поняття «гуманітарно-технічна еліта». Аргументуємо їх.

Перший. Гуманітарно-технічна еліта розглядається як соціально-професійна група, що характеризується за такими критеріями як робота на професійній основі, пов'язана зі складною розумовою працею у сфері матеріального і духовного виробництва. Таке визначення практично нічим не відрізняється від терміна «фахівці» і співвідносно з поняттями «особи розумової праці».

Другий. Феномен трактується як соціальна спільність, члени якої володіють певними духовно-моральними особистісними якостями, загостреним соціальним і моральним почуттям, громадянською позицією. Така наукова позиція акумулює в собі уявлення про особливе соціальне призначення гуманітарно-технічної еліти як носія передових суспільних ідеалів і високих моральних принципів. Вона покликана виражати духовні потреби, соціальні та ідейні цінності, є вектором моралі.

Третій. Дана наукова позиція являє соціокультурний підхід, в рамках якого гуманітарно-технічна еліта виступає як сукупність осіб, які займаються складною інтелектуальною працею і володіють загальноприйнятими духовно-моральними якостями. У контексті цього підходу дослідники, доповнюючи соціологічне трактування культурно-особистісними ознаками, визнають, що гуманітарно-технічна еліта у всіх суспільствах є складним і суперечливим феноменом за соціальними поглядами і політичною орієнтацією, соціально-духовною освітою.

Четверта. Ототожнення гуманітарно-технічної еліти з інтелектуалами.

Отже, в історичних, соціологічних, культурологічних, філософських та інших дослідженнях уклалися наступні теоретико-методологічні підходи до вивчення поняття «гуманітарно-технічна еліта»: історичний, громадський, аксіологічний, комунікаційний, політико-правовий, соціокультурний, соціологічний, етичний, культурологічний, ідеологічний, соціально-професійний, філософсько-антропологічний, історико-соціологічний [1, 3, 5, 7, 8].

Аналіз перелічених вище підходів до вивчення гуманітарно-технічної еліти дозволяє сформулювати висновок щодо необхідності міждисциплінарного, комплексного підходу до її вивчення. Разом з тим, різними галузями знання все ж накопичено значний науковий багаж результатів дослідження.

Одним з таких «проблемних полів», на наш погляд, є дослідження процесів формування сучасної гуманітарно-технічної еліти, структуру якої в загальному вигляді можна представити як сукупність інженерно-технічних, наукових і науково-педагогічних працівників (викладачів вищої технічної школи). Пріоритет у дослідженнях віддається питанням соціально-культурного значення.

Так, сутність історичного підходу полягає в тому, що досліджуваний об'єкт розглядається з позиції його становлення та розвитку в контексті конкретної історичної ситуації. При цьому аналіз історії виникнення і розвитку гуманітарно-технічної еліти є способом реконструкції минулого, його більш глибокого розуміння. У цьому випадку вивчення феномену здійснюється, головним чином, в рамках історико-соціологічного підходу. Представляється, що дефініція «гуманітарно-технічна еліта» передбачає не стільки суспільно-політичних агентів історичного розвитку, скільки певний прошарок освічених та інтелектуальних людей. Процес відокремлення гуманітарно-технічної еліти як окремої соціальної групи розглядається в контексті соціальної історії як результат професіоналізації та спеціалізації інтелігентської праці в результаті модернізації суспільства, а її розвиток досліджується в тісному зв'язку із змінами соціальної структури. Соціальний вигляд індивіда постає як один з головних критеріїв віднесення його до науково-технічної інтелігенції, що включає ступінь освіченості, спеціалізацію, економічну незалежність і певний рівень культури. До того ж, на думку представників цього підходу, гуманітарно-технічна еліта могла б виступати сполучною ланкою між освітою, наукою і виробництвом забезпечуючи прогрес науки, техніки і технології, відповідність їхнього розвитку умов функціонування сучасної культури – її цінностям, ідеалам і традиціям.

У межах філософсько-культурологічного підходу багато науковців, розділяючи наукову і технічну інтелігенцію, гуманітарно-технічну еліту розглядають, з одного боку, як суб'єктів, що пізнають на основі критеріїв науковості навколишню дійсність і дотримуються наукового етосу, а, з іншого, – як суб'єктів культури, які сприяють створенню і трансляції цінностей, знань, норм і володіють позитивними морально-етичними якостями.

Соціологічний підхід передбачає виявлення положення гуманітарно-технічної еліти в соціальній структурі, вивчення її специфіки в системі таких понять як-от: «науковий працівник», «спеціаліст з техніки і технології», «інженерна професія», «технічна еліта» тощо. Крім того, з точки зору прихильників соціокультурного підходу, сучасна вітчизняна гуманітарно-технічна еліта повинна бути прийнята, насамперед, як специфічне соціокультурне утворення, як особлива соціокультурна група, що складається з високоосвічених і культурних людей з певними духовно-моральними якостями, зайнятих у своїй професійній діяльності науковою чи технічною творчістю для вироблення і реалізації наукових ідей, розробки технічних засобів і технологій (у т. ч. і інформаційних), а також забезпечують безпечно для людини, суспільства і природи функціонування техніки і технології і здійснюють підготовку нових науково-технічних кадрів.

© *Е. В. Каранфилова*

Отже, вплив гуманітарно-технічної еліти на наше суспільство через вищу технічну освіту має вирішальне значення для суспільства і надійну гарантію її майбутнього. Таке розширення соціальної функції вищої технічної освіти матиме далекосяжні результати, наслідки її, на нашу думку, позитивно позначаться вже в недалекому майбутньому, якщо тільки у гуманітарно-технічної еліти «вистачить» рішучості протидіяти старому способу мислення.

Висновки. Таким чином, проведений аналіз дозволив сформулювати висновок про багатоаспектний підхід до визначення поняття «гуманітарно-технічна еліта». Дефініції даного поняття вдалось об'єднати в три групи: історичні, філософсько-культурологічні та соціологічні. Враховуючи цілі та завдання дослідження, соціологічний підхід розглядається нами як визначальний при проведенні емпіричних досліджень щодо процесу формування гуманітарно-технічної еліти. Проведений аналіз дозволив зафіксувати достатню рухливість меж досліджуваного явища та сукупність підходів до визначення дефініції, що була предметом дослідницької уваги.

Перспективи подальших досліджень вбачаємо в осмисленні особливостей гуманітарно-технічної еліти і характеру її праці за рахунок використання соціологічного підходу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Бабосов Е. М. Научная интеллигенция и ее роль в ускорении технического прогресса. / Е. М. Бабосов, В. И. Русецкая // Великий Октябрь и социальная структура советского общества: Интеллигенция. / Л. А. Агеева, Т. И. Адуло, Е. М. Бабосов и др. – Мн.: Наука и техника, 1988. – С. 104-105.
2. Мансуров В. А. Профессиональные группы интеллигенции: [монография] / Отв. ред. В. А. Мансуров. – М., 2003. – С. 73-156.
3. Соскин В. Л. К оценке исторического опыта формирования советской интеллигенции / В. Л. Соскин // Интеллигенция в советском обществе: [межвуз. сб. науч. тр.] – Кемерово, 1993. – С. 35.
4. Золотухина А. В. Научно-техническая интеллигенция и ее социокультурная роль в информационно-технологическом обществе России: дис...канд. филос. наук, 09.00.11 – социальная философия и философия истории. / Алина Владимировна Золотухина. – Уфа, 2004. – 204 с.
5. Келеман Л. А. Интеллигентность: антропологический статус и манифестация в современном мире: дис...канд. филос. наук, 09.00.11 – социальная философия и философия истории. / Леонид Анатольевич Келеман – Ставрополь, 2006, – 406 с.
6. Мангейм К. Проблема гуманитарно-технической элиты. Исследования ее роли в прошлом и настоящем: [монография]. / К. Мангейм. – М.: Мысль, 1993. – 187 с.
7. Кочнева А. М. Содержание и структура подготовки специалистов двойной компетенции в техническом вузе: [монография]. / А. М. Кочнева. – М., 1998. – 145 с.
8. Федоров И. Б. Высшее профессиональное образование: мировые тенденции: [коллект. монография] / И. Б. Федоров, С. П. Ерквич, С. В. Коршунов. – М., 1998. – 176 с.

УДК: 100 + 153.35 + 158.1

Е. В. Каранфилова - кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии, политологии, психологии и права Одесской государственной академии строительства и архитектуры

ОБРАЗОВАНИЕ В ПРОЦЕССЕ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ТВОРЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В статье проведено исследование социальной творческой деятельности как характеристики инновационной активности, объединяющей разнообразные профессиональные сферы. Особенностью социальной творческой деятельности является ее сознательная направленность на создание

качественно новых общественно значимых ценностей. Подчеркнута роль образования в процессе формирования основ социальной творческой деятельности.

Ключевые слова: социальная творческая деятельность, творческая деятельность, творчество, образование.

ОСВІТА В ПРОЦЕСІ РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНОЇ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

У статті проведено дослідження соціальної творчої діяльності як характеристики інноваційної активності, що об'єднує різноманітні професійні сфери. Особливістю соціальної творчої діяльності є її свідомо спрямованість на створення якісно нових суспільнозначущих цінностей. Підкреслена роль освіти в процесі формування основ соціальної творчої діяльності.

Ключові слова: соціальна творча діяльність, творча діяльність, творчість, освіта.

EDUCATION IN THE DEVELOPMENT OF SOCIAL CREATIVE ACTIVITY

The article deals with the study of social creative activity such as characteristics of innovation activity, which unites a variety of professional fields. Social creative activity is investigated as any activity aimed at the creation of qualitatively new important social values. The role of education is emphasized in the process of forming the foundations of social creativity.

Keywords: social creativity, creative activity, creativity, education.

Способность созидать заложена в самой природе творчества в виде деятельности, порождающей качественно новый, отличающийся неповторимостью, оригинальностью 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.

Следует отметить, что, не смотря на имеющийся достаточно широкий диапазон исследований творческой деятельности, проблема диагностики творческой деятельности, а также вопрос о развитии творческой деятельности в образовательной среде, является не до конца изученным. Отдельные вопросы развития социальной творческой деятельности освещаются в работах известных ученых: Л. О. Большаковой, В. А. Кан-Калика, А. М. Леонтьева, А. М. Матюшкина и других. Однако, не до конца остается решенной проблема критериев типологии творческой деятельности, а также изучение роли системы образования в формировании ее основ в процессе обучения.

В социальной философии распространенным является понимание творческой деятельности как вида деятельности, преобразующей природный и социальный мир в соответствии с целями и потребностями человека на основе объективных законов действительности. По определению С. О. Смирнова, творческая деятельность является средством интенсивного развития интеллектуальных возможностей и личностных качеств того человека, который учится [7].

С точки зрения В. И. Петрушина: «Творческий процесс – это деятельность человека, которая направлена на создание чего-то нового, оригинального продукта в отрасли идей, искусства, а также производства и организации. Новизна, которая возникает в результате творческой деятельности, может иметь как объективный, так и субъективный характер» [6]. Исследователь определяет социальную творческую деятельность как «деятельность человека, которая направлена на создание чего-то нового, оригинального продукта в области идей, искусства, а также производства и организации. Новизна, которая возникает в результате творческой деятельности, может иметь как объективный, так и субъективный характер» [6]. В. А. Моляко характеризует творческую деятельность в качестве деятельности, в результате которой создается что-то новое, чего до сих пор не было [3]. При этом, понятие «деятельность» фиксирует специфику жизни человека, которая состоит в целенаправленном преобразовании природы и социальной действительности.

Под социальной творческой деятельностью часто понимается та деятельность человека, которая осуществляется в области науки, техники, литературы, искусства и др. Однако данное определение не исчерпывает тех многообразных форм проявления, в которых она сегодня существует.

Исследуя вопрос дифференциации творческой деятельности, представляется целесообразным упомянуть об теоретических изысканиях современного американского ученого Томаса Манро. По

мнению исследователя, видами искусства следует считать не только литературу, театр, живопись, музыку, но и животноводство, пластическую хирургию, косметику, парфюмерию, кулинарию, виноделие, гастрономию, моделирование одежды, парикмахерское дело и др. Всего он насчитывал около 400 видов искусства. Ученый полагал, что современный человек во многих сферах своей жизнедеятельности создает столь совершенные образцы, что они обретают выразительность и даже художественное значение. Т. Манро называл видами искусства формы целесообразную и утилитарно организованную трудовую деятельность, подчиняющуюся законам красоты. К видам творческой деятельности он относил также сферу этикета, быта, научного творчества, спорта, обрядов, карнавалов, праздников, массовых действий, игр. Теория Т. Манро мало разработана, но сфера затронутых проблем достаточно оригинальна и имеет тенденцию для дальнейшего изучения.

Разграничение сфер влияния различных видов творчества, закрепленное в специальных институтах, регламентирующее их функционирование и развитие (система образования и воспитания, право, творческие союзы и др.), не только не исключает, но, напротив, предполагает взаимодействие всех видов творчества: например, на стыке научного и технического творчества возникает научно-техническое творчество; своеобразный синтез художественного и технического творчества представляет собой дизайн. Каждый вид творчества включает подвиды. В искусстве – это роды и жанры, в науке – различные сферы и типы исследования, в технике – изобретательство, конструирование и др.

К особым разновидностям творческой деятельности сегодня относят политическую, правовую, педагогическую, военную и другие виды профессиональной деятельности.

Социальная творческая деятельность рассматривается нами в качестве формы деятельности человека, направленной на создание качественно нового продукта, отличающегося уникальными новаторскими характеристиками, а также как сущностный показатель 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. Именно поэтому сегодня важным заданием системы образования является постоянное повышение творческого потенциала будущих специалистов. Для этого необходимо целенаправленно формировать творческих работников, осуществлять рациональный отбор кадров, создавать наиболее благоприятную мотивацию творческой деятельности, развивать в процессе обучения творческие способности и раскрывать творческий потенциал.

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.

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.

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» [2, с. 13].

Как уже отмечалось, творческая деятельность – это результат сложнейшего процесса взаимодействия индивидуального и социального. Человеческая деятельность а priori не является

творческой, но 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.

Предпосылками творческой деятельности являются гибкость мышления (способность варьировать способы решения), критичность (способность отказываться от непродуктивных стратегий), способность к сближению и сцеплению понятий и целостность восприятия. Результат социальной творческой деятельности – выраженный в объективной форме ее продукт, именуемый в зависимости от его характера научным или научно-техническим результатом, достижением, знанием либо изобретением, промышленным образцом, товарным знаком, произведением науки, литературы или искусства. Всем результатам творчества свойственна новизна или оригинальность их существенных элементов.

Исследователь О. Одинец выделяет следующие элементы структуры творческой деятельности:

- «постановка проблемы;
- актуализация необходимых знаний, которая необходима для созревания идеи;
- инсайд;
- специальные наблюдения и эксперименты, также систематизация в виде гипотез и выводов;
- оформление идей (замыслов) в виде предметных структур;
- проверка специальной и особой значимости продукта творчества» [5, с. 146-147].

Очевидно, что социальная творческая деятельность невозможна без интеллектуального конструктивного феномена – продуктивной основой создания ее фундаментальных понятий, идей, образов, интегральных моделей, теоретических концептуальных задумок, творческих форм перехода от теории до новых форм 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 творческого потенциала личности.

Известно, что когда новый экспериментальный материал не укладывается в рамки научных теоретических схем и в науке возникает проблемная ситуация, решающее значение приобретает творческий стиль мышления. Обладающие им ученые проявляют решительность захватить на якобы достроенное здание науки, поколебать устоявшиеся концепции и их новаторский подход вызывает в науке смену парадигм. Характерным примером служит открытие вначале XX века теории относительности А. Эйнштейном, буквально перевернувшее с ног на голову всю науку. «Наибольшая трудность открытия, – справедливо писал Дж. Бернал – заключается не столько в проведении необходимых наблюдений, сколько в ломке традиционных идей их толкований» [1, с. 34].

Структуру современного поликультурного образовательного пространства можно представить как единство предметно-материального, институционального, идеологического и социально-коммуникативного компонентов. Главным же результатом модернизации образования постепенно становится его соответствие целям опережающего развития, реализация идеи воспитания у обучаемых способности к творческой самореализации, которая является не просто отображением ведущих тенденций демократизации и гуманизации общества, но и одной из предпосылок становления гуманистически ориентированной личности.

Творческая активность как органичный компонент творческого саморазвития, 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.

Необходимо отметить, что любая познавательная деятельность начинается с субъективного творчества, то есть открытия чего-то нового только для себя. В процессе обучения творческая деятельность углубляется и приобретает социально-творческий характер. Поэтому процесс образования должен быть построен таким образом, чтобы максимально развивать творческую активность личности. Отсюда можно сделать вывод, что творческую деятельность в образовании

© М. П. Козленко

необходимо рассматривать как саморазвитие в результате обучающейся деятельности, дающее возможность по новому рассматривать обычное, находить в предметах новые функциональные возможности, выявлять и решать профессиональные проблемы.

В современную эпоху, когда убыстряются темпы социального развития, человек часто не успевает осмыслить новые явления, осознать новые перспективы своей жизни. Сегодня обществом востребован профессионал широкого кругозора, способный быстро обучаться, понимать окружающую его реальность и сознательно участвовать в ее совершенствовании. По нашему глубокому убеждению, творцов нового поколения в отрыве от образовательной среды не создать, поэтому роль образования на современном этапе невозможно переоценить. В науке, политике, педагогике, медицине, не говоря уж об искусстве, решающая роль отведена не количеству, а отдельным выдающимся личностям, именно они и образуют основной массив национального богатства той или иной страны. Разыскивать их, развивать их творческий потенциал, строя процесс образования индивидуально – первостепенная задача образования. Поэтому, приоритетными ориентирами для системы образования с позиций формирования основ социальной творческой деятельности является раскрытие способности личности к самоорганизации, творческому развитию, самоактуализации и самореализации.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Бернал Дж. Наука в истории общества / Дж. Бернал; [пер. с англ.]. – М.: ИЛ, 1956. – 735 с.
2. Букш С. А. Творчество как вид социальной деятельности [Электронный ресурс]: дис. канд. филос. наук: 09.00.11 / С. А. Букш. – М.: РГБ, 2005.
3. Моляко В. А. Психология творческой деятельности / В. А. Моляко. – К.: Знание УССР, 1978. – 48 с.
4. Муратова І. А. Освіта і філософське осягнення творчості / І. А. Муратова // Вісник НТУУ. – Філософія. Психологія. Педагогіка. – 2007. – Вип. 2. – С. 8.
5. Одинець О. А. Творча діяльність – умова формування розвитку особистості майбутніх фахівців / О. А. Одинець // Формування всебічно розвинутої особистості. – 2011. – С. 142-149.
6. Петрушин В. И. Музыкальная психология: учебное пособие для студентов и преподавателей / В. И. Петрушин. – М.: ВЛАДОС, 1997. – 384 с.
7. Педагогика: педагогические теории, системы, технологии: учебное пособие для студентов сред. пед. учеб. заведений / С. А. Смирнов, И. Б. Котова, Е. Н. Шиянов, Т. И. Бабаева и др.; [под ред. С. А. Смирнова]. – М.: Академия, 1998. – 512 с.

УДК 172.13+172.3.261.7+172.4

М. П. Козленко - ученик 9-а класса Одесской общеобразовательной школы № 43 Приморского района г.Одессы

ЖИТЬ, НЕСМОТРЯ НИ НА ЧТО: СУДЬБА МИХАИЛА ЗАСЛАВСКОГО

В статье рассматриваются проблемы войны и мира, личного героизма и мужества с точки зрения философии истории. Исследуется жизненный путь во время Второй мировой войны Михаила Александровича Заславского, пережившего Холокост. Анализируется значение роли личности в истории.

Ключевые слова: Холокост, Катастрофа, память, судьба, люди, оккупация, «Транснистрия», гетто, Одесса.

ЖИТИ, НЕЗВАЖАЮЧИ НІ НА ЩО: ДОЛЯ МИХАЙЛА ЗАСЛАВСЬКОГО

У статті розглядаються проблеми війни і миру, особистого героїзму і мужності з точки зору філософії історії. Досліджується життєвий шлях під час Другої світової війни Михайла

Олександровича Заславського, який пережив Голокост. Аналізується значення ролі особистості в історії.

Ключові слова: Голокост, Катастрофа, пам'ять, доля, люди, окупація, «Трансністрія», гетто, Одеса.

LIVING IN SPITE OF ANYTHING: DESTINY OF MIKHAIL ZASLAVSKIИ

The article deals with the problems of war and peace, personal heroism and courage in terms of the philosophy of history. The path of life of Mikhail Aleksandrovich Zaslavsky is analyzed during the World War II, who is a Holocaust survivor. The role of personality in history is analyzed.

Keywords: the Holocaust, disaster, memory, destiny, people, occupation, "Transnistria", ghetto, Odessa.

Постановка проблеми. Мое покоління, к счастью, не пережило ужасов оккупации, войны, гетто, концлагерей. Но все это пережили наши деды и прадеды.

Для меня тема Холокоста началась с рассказа моего прадедушки, у которого погибли во время Катастрофы родственники, а сам он чудом выжил в концлагере.

Термин «Катастрофа» обозначает «гибель значительной части еврейского населения Европы в результате организованного преследования и планомерного уничтожения евреев нацистами и их пособниками, в Германии и на захваченных ею территориях в 1933-1945 годах» [1].

Историей я интересовался с детства, но о том, что происходило в моем городе, я задумался только после рассказа прадеда.

Я открыл интернет и по запросу «Одесса-война», открылось огромное количество ссылок, в которых была нужная мне информация. Прошло время и наш класс с учителем истории посетил Одесский музей Холокоста, который находится на ул. Малая Арнаутская. Листая книги о Холокосте, с фотографий, на меня смотрели глаза детей. В глазах, полных страха, отчаянья застыл вопрос: «За что?». Но главное потрясение меня ждало впереди...

Во время экскурсии, я обратил внимание на стоявшего в стороне пожилого человека, с тростью, на груди которого «блестели» ордена и медали. А через какое-то время этот убеленный сединой человек рассказывал нам, как он сумел спастись из горящего склада, где навсегда остались его мама, сестрички и пятилетний братик. И было ему тогда, как и мне сейчас, 15 лет.

Мы познакомились... Я хочу, чтобы историю Михаила Александровича Заславского, узнали мои сверстники.

Главное сегодня – сохранить память...

Целью моей работы стало исследование Холокоста сквозь призму судьбы конкретного человека, отдельно взятой одесской семьи. Через воспоминания живых свидетелей военных лет, я хочу показать, что судьба каждого человека есть отражение судьбы страны.

Для осуществления цели были поставлены следующие **задачи**:

1. Познакомиться с материалами музея Холокоста об оккупации Одессы.
2. Исследовать представленные архивные документы, используя экспозиции музея Холокоста.
3. Для оценки поведения людей в сложной ситуации познакомиться с историей семьи М. А. Заславского.
4. Провести интервью с М. А. Заславским, акцентируя свое внимание на жизни одесситов во время оккупации.

Объектом для исследования стала жизнь людей во время оккупации в Одессе.

Предмет исследования – судьба одессита Михаила Александровича Заславского, пережившего Холокост.

Новизна работы. Важность данного исследования состоит в извлечении уроков из нацистской политики Холокоста. Если их усвоят сегодня, то в будущем это поможет избежать желания использовать методы человекоубийства для решения различных сложных проблем, избежать роста этнической и религиозной нетерпимости, признаки которой отчетливо видны в современном обществе.

Практическая значимость. Сегодня особенно важно сохранить свидетельства носителей исторической памяти для последующих поколений – для тех, кто уже не сможет общаться с живыми жертвами Холокоста.

Основная часть. Вторая мировая война является одной из самых трагических страниц в

истории XX века. Одной из составных частей практики уничтожения является Холокост. Этот термин обозначает массовое уничтожение еврейского населения во время Второй мировой войны, гибель значительной части населения Европы в ходе систематического преследования и уничтожения нацистами и их пособниками в Германии и на захваченных территориях в 1933-1945 гг.

ОККУПАЦИЯ ОДЕССЫ – ОКТЯБРЬ 1941 г. Одесса. Это не только город, где я родился и живу, город, где родился мой папа, дедушка и прадед.

Одесса – это не только оперный театр, Дерибасовская и Потемкинская лестница...

Одесса – это город, давший миру известных музыкантов, писателей, поэтов, сатириков, врачей, ученых, режиссеров, артистов...

И мы не знаем, сколько еще гениев родилось бы в Одессе, если б не война. Злая, подлая, коварная. Сколько детских жизней она унесла, скольким покалечила душу...

Разместились в конференц-зале Одесского музея Холокоста и беседуем. Михаил Александрович рассказывает: «Я, коренной одессит, родился в октябре 1925 года. Мы проживали на ул. Островидова, 60. Семья наша была большая: отец, мать, я, две сестренки и братишка. Дед мой содержал до революции свой небольшой театр, имелась небольшая труппа.

Двор, где я проживал, был интернациональный. Мы со всеми дружили, ходили друг к другу в гости, помогали. До войны я учился на первом курсе техникума связи.

Дома у нас был небольшой радиоприемник, и каждый день в 9.00 утра передавали зарядку, бодрую музыку. Но, в этот день, 22 июня 1941 г. радио молчало. И какое-то чувство тревоги было на душе.

Ровно в 10.00 диктором Левитаном, было объявлено о начале Великой Отечественной войны. В городе установилось военное правление, а с 5 августа началась героическая оборона Одессы.

Город подвергался обстрелам, бомбежкам. Мы, пацаны, не остались в стороне, мы активно участвовали в обороне родного города. Занимались тушением зажигалок, разбирали разрушенные дома, помогали носить раненых. Мы, были полны сознания, энтузиазма, что мы оказываем помощь своей Родине.

Ввиду тяжелого положения наших войск в Крыму, было принято решение город Одессу оставить. Одесса не сдалась, город оставили войска Советской армии».

«КО ВСЕМ ГРАЖДАНАМ г. ОДЕССЫ И ОДЕССКОЙ ОБЛАСТИ»

(Воззвание обкома Кп(б)У и облисполкома к партизанам Одессы и области)

На подступах к Одессе нашли свою бесславную смерть десятки румыно-немецких дивизий, сотни тысяч фашистских бандитов. Весь советский народ, весь мир, затаив дыхание, следили за доблестными защитниками социалистической Одессы. Славные защитники Одессы показали волнующие примеры беззаветной любви к Родине, к родному городу, проявляя массовое бесстрашие и коллективный героизм.

Однако, теперь в связи с изменившейся обстановкой в условиях длительной осады, Одесса слишком далеко отстоит от питательных баз и потеряла свое прежнее стратегическое значение. В силу этого Советское Правительство и Главная Ставка решили оставить город Одессу, отозвав войска на другие участки фронта...» [2].

Термин «оккупация» подразумевает временное насильственное занятие вооруженными силами государства территории другого государства без приобретения суверенных прав на нее [3].

Михаил Александрович, расскажите, как начиналась оккупация Одессы?

– Грозный урок Одессы румыны никогда не забудут. И появление 4-й румынской армии в Одессе 16 октября 1941 года не было триумфальным шествием победителя.

16 октября 1941 г. румынские и немецкие войска зашли в город со стороны Дальника, шли по ул. Прохоровской, Тираспольской и зашли в центр города. Мы стояли возле наших ворот и наблюдали как первые румынские «каруцы» направлялись по ул. Островидова.

На следующий день по дворам стали ходить румынские жандармы в сопровождении наших граждан и интересоваться, живут ли в доме «жидане».

18 октября был издан приказ коменданта города, о необходимости всем евреям прибыть на регистрацию. Наш пункт регистрации находился на ул. Старопортофранковская в здании школы № 122.

Продержав там почти сутки, без воды и пищи, нас колонной, под удары дубинок, лай собак, крики, из здания школы направили в сторону Прохоровского сквера. Когда мы подошли к скверу, то увидели, как со всех улиц шли колонны евреев. Нас довели до ул. Мясоедовской, затем мимо Чумки по направлению к зданию тюрьмы. Тюрьма находилась на Больше-Фонтанской дороге, сегодня это

Люстдорфская. Таким образом, наша семья оказалась в маленькой тюремной камере на 2 этаже старого здания.

Одесская тюрьма была забита евреями, в камере находились по 16-20 человек, еду не давали, спали стоя, на территории тюрьмы был один колодец, где стояла очередь по 200-300 человек за кружкой воды для ребенка. Где-то ближе к вечеру, 22 октября 1941 года, мы услышали страшный взрыв. Казалось, что стены тюремного здания содрогнулись. Как теперь нам известно, это партизаны взорвали здание комендатуры на ул. Маразлиевской.

Везде не заставило себя долго ждать. В Одессе начался террор. На улицах были горы трупов, виселицы, разбои и грабежи.

Нас подняли ночью и под свет фонарей и удары дубинок, стали выгонять во двор тюрьмы. Людей собралось очень много. В основном это были женщины с детьми и пожилые люди.

Михаил Александрович остановился. Я увидел как слезы появились на его глазах, взгляд уставился в окно... Так продолжалось несколько минут, но мне казалось, что мы молчим уже несколько часов.

Мне показалось, что в этот миг, Михаил Александрович увидел это все вновь...

– Это было ужасное и печальное зрелище, – продолжил свой рассказ Михаил Александрович, – трудно даже передать словами, нас из тюрьмы в пять часов утра погнали туда колонной под крик полицейских, солдат, под лай собак, удары были, выкрики, выстрелы. Когда мы вошли на территорию бывших пороховых складов, там стояла группа офицеров, которые отдавали команды, солдаты бегали с фонарями летучая мышь, тут же мужчин пытались отделить от женщин. Я на плечах нёс своего пятилетнего братишку, которого попытались сорвать у меня с плеч ударом. Меня отбросили к группе мужчин, которые стояли, я рванул к своим, но тут, же меня ещё раз ударили чем-то и я оказался в этой группе. Крики, дети плачут, старики рвутся снова к детям своим, которых оторвали от них, нас мужчин погнали (а я тогда был высокий, рослый парень, мне было 16 лет), нас погнали в самый крайний склад. Это было девять складов, три ряда, по три склада и они были окружены колючей проволокой, по углам были вышки, где в мирное время часовые охраняли склады, вот нас туда загнали, на вышках румыны установили пулемёты, минут через 15-20 я услышал, как подъехала машина, и слышно было, как чем-то поливают. Естественно горючим поливали. Этот склад и всё это подожгли. Когда крыша прогорела, образовалась дыра, все ринулись в эту дыру. Человеком в таком случае обладает стадное чувство, и я туда (я был молодой ловкий парень), кромешная тьма, мне удалось вырваться и за этой колючей проволокой были поля с кукурузой, это были поля колхоза им. Карла Либкнехта, початки были сорваны, только «штурпаки» были. Время было как раз такое предзакатное, после шести к семи часам и октябрь месяц, трудно было видеть что-то, но тут, же заработали пулемёты, послышались крики. Я бежал вперёд, слышал рядом топот ног, свист пуль, крики, потом это прекратилось, я с трудом добежал до края этого поля, там была посадка лесная, и там я упал бездыханный, когда я бежал, я оглядывался и это пожарище, эти факелы гудели таким страшным гулом, вихрем таким.

Сжигали живьём людей, ни за что. В Средневековье применялось аутодафе к людям, которые были не согласны с канонами церкви, их сжигали живьём как еретиков, одного, двух, трёх, ну, пятерых... Здесь сжигали ни за что, не предьявляя им никакой вины, а лишь только за то, что они родились евреями на свет, маленькие дети, женщины, старики, трудно представить вообще это варварство. Вот так мне удалось спастись. Там была сожжена вся моя семья, которая состояла из 7 человек, нас было пять детей, мать и сестра матери, а отец был на фронте.

СЛОБОДСКОЕ ГЕТТО – ЯНВАРЬ 1942 г.

Гетто в период Второй мировой войны представляли собой жилые зоны на подконтрольных немецким нацистам и их союзникам территориях, куда насильственно перемещали евреев в целях изоляции их от нееврейского населения. Эта изоляция была частью политики так называемого «окончательного решения еврейского вопроса» [4].

10 января 1942 г. оккупанты развесили приказ о создании Слободского гетто. С октября 1941 г., уже почти полгода, Михаил Александрович прятался в оккупированной Одессе. Днем промышлял на Привозе, ночью укрывался от патрулей в склепе на территории 2-го Христианского кладбища. Скрываться становилось все труднее. Дворники и подлецы из местного населения, охотно выдавали евреев румынской сигуранце, своих вчерашних соседей по дому, соседей по парте. На пороге стояла зима. Уже в ноябре начались сильные морозы.

Михаил Александрович, расскажите, пожалуйста, что из себя представляло Слободское гетто и как Вы там оказались?

– Слободка-Романовка, как ее тогда называли, был пригород Одессы. Именно здесь, румыны решили организовать гетто, пункт концентрации евреев, для дальнейших депортаций в лагеря и гетто Транснистрии. Специального ограждения не было. Территория была огромная, от базарчика до здания сегодняшнего экипажа с одной стороны и по ул. Краснослободская до железнодорожной насыпи с другой стороны.

Зима в тот год была суровая. В один из вечерних январских дней, я был выдан своим бывшим соседом по улице. Он встретил меня на Привокзальной площади и мгновенно сообщил проходившему рядом румынскому патрулю, что я «жидан». Так я оказался на территории суконной фабрики, на Слободке. Картина была ужасающая. Трупы убитых, покончивших с собой и умерших, совершенно голые, сложенные в штабеля, забрасывали в грузовики и вывозили. Живых формировали в этапы и отправляли из города. Ночью нас вывели на улицу и разделили на две группы. Нашу группу погнали по каким то дорогам на Доманевку. Евреев, которые заболели, изнеможенных ежедневно расстреливали. Измученных женщин и детей, которые не могли идти, расстреливали на месте. На окраине города, мне удалось бежать...

Голод привел меня опять на Привоз.

Михаил Александрович, а вот скажите, ведь кроме предателей, были ли те, кто Вам помогал?

– Да, конечно были. Кто давал кусок хлеба, другие разрешали остаться на ночлег. Но, об этом чуть позже. А я, опять по доносу, оказался на территории Слободского гетто, в здании школы. Здесь я пробыл до последнего этапа. Это был февраль, 26-е число... Во время отправки последнего этапа, я бежал...

ТЮРЬМА – МАРТ 1943 г. Он прятался в погребах, на чердаках, был арестован, препровождён в тюрьму, оттуда отправлен на работы по восстановлению дамбы, потом бежал, в конце 1942 года вернулся в Одессу. В 43 году был снова арестован, за связь с партизанами...

Михаил Александрович, а кто такой Михаил Михайличенко?

– Михаил Михайличенко – это я. В 1943 г. я встретил в Одессе своего друга Шурку Клишштейна, скрывавшегося от сигуранцы. У него были поддельные документы на фамилию Михайличенко. И тогда мы придумали легенду, что мы братья из Рыбницы, приехали в Одессу на базар с мамой и потеряли мои документы. Тогда мы рискнули и направились в жандармерию, предъявили документы Шурки и получили справку на меня: так я стал Михаил Михайличенко.

Проживали мы на улице Александровская в доме № 9, квартира 22. Хозяйкой квартиры была Анна Бурлаченко, которая являлась членом Одесской партизанской организации. Вместе с Анной в этой группе были: Гончаренко Сергей из с. Трихаты, Сердюк Мария по кличке Мура, выполнявшая все поручения Анны в Одессе, Калигорский Яков – инспектор-контролер Одесской биржи труда, служащий Губернаторства. Он поддерживал с Аней постоянную связь, изготавливал поддельные удостоверения для членов организации и передавал официальную корреспонденцию Губернаторства. А также входили бывший депутат горсовета Таня Сергеева, Михайличенко Александр (он же Шурка Клишштейн), Нина Лонашевская, скрывавшая Шурку Клишштейна и я, Михайличенко Михаил, рабочий в порту Очакова.

Как Вам удалось сбежать из тюрьмы?

– Таким образом, я проживал у Анны Бурлаченко, и помогал разносить важную информацию по тем адресам, которые мне сообщала Анна. Во время облав румынских жандармов я прятался в шкафу. В коридоре стоял старый шкаф, внутри которого был сделан выход на чердак. Как только жандармы появлялись во дворе, я успевал из шкафа перебраться на чердак и пережидал проверки.

27 июля 1943 г. один из агентов Одесского субцентра № 5 сообщил своим информативным рапортом о присутствии в Одессе подозрительной женщины, деятельность которой вызывает сомнения. Получив задание установить связь с этой женщиной, а это была Анна Бурлаченко, с целью проследить за ее деятельностью и раскрыть подпольную работу, агент с заданием справился.

10 августа Анна Бурлаченко явилась к этому агенту с просьбой, чтобы он поехал в Трихаты для установления связи с партизаном Гончаренко Сергеем и совместно организовать переход через Буг нашего курьера, находящегося в Одессе с целью достать необходимые документы. Курьером являлся бывший начальник I отделения милиции г. Одессы, уже неоднократно прибывавший в Одессу с особыми заданиями.

22 августа 1943 года мы все были арестованы и доставлены в тюрьму. 11 октября 1943 года мы были доставлены в суд «Курци Марциале» на улице Бебеля, где выяснилось, что моя фамилия Заславский и я еврей.

Это был конец 1943 года и после поражения немцев под Сталинградом, изменилось и

отношение маршала Антонеску к евреям. Поэтому нас не расстреляли, а дали тюремный срок. На обратном пути в тюрьму, я понимал, что ничего хорошего нас не ждет. И мы с Шуркой разработали план побега. Воспользовавшись невнимательностью наших конвоиров, румынских солдат, напав на них, и, отобрав оружие, мы сбежали...

С момента побега и до самого освобождения Одессы, меня прятала одна русская женщина, с семьей которой я дружил все послевоенное время. Все дни рожденья и праздники я проводил в кругу этой семьи.

Я ей очень благодарен...

ОСВОБОЖДЕНИЕ ОДЕССЫ – АПРЕЛЬ 1944 года. В результате ожесточённых боёв 10 апреля 1944 года войска 3-го Украинского фронта под командованием генерала армии Р. Я. Малиновского при содействии сил Черноморского флота под командованием адмирала Ф. С. Октябрьского, освободили Одессу.

«Транснистрия» – территория между реками Южный Буг и Днестр, которую Гитлер отдал Румынии с условием, что она вступит в войну против СССР, перестала существовать [5].

После освобождения Одессы, Михаил Александрович ушёл на фронт. Прошёл с боями всю Европу, был ранен. День Победы встретил в Праге.

СТАРШИНА ПЕХОТЫ. ПОБЕДА В ПРАГЕ. В составе 86-й гвардейской Николаевской Краснознаменной дивизии Михаил Александрович Заславский, прошел с боями через всю Европу, чтобы мы могли сегодня мирно жить. Дивизия под командованием полковника генерал-майора Соколовского В. П. прошла славный путь от берегов Днепра до столицы Венгрии – Будапешта. В последних боевых операциях после окружения группировки противника в г. Будапешт части дивизии приняли жесткую оборону, имея задачу прикрывать правый фланг корпуса от возможных попыток противника прорваться к окруженной в Будапеште группировке.

Из приказа по 265 гв. СП. 86 гв. стрелковой Николаевской Краснознаменной дивизии от 23 октября 1944г. № 035/Н:

– Стрелка стрелковой роты гвардии рядового Заславского Михаила Александровича, за то, что он, в бою за населенный пункт Борча (Югославия) 8.10.1944 года убил четырех немецких солдат, наградить медалью «За отвагу».

СОВРЕМЕННОСТЬ. Сегодня, несмотря на свой более чем почтенный возраст, Михаил Александрович ведёт активный образ жизни, занимается общественной деятельностью.

Михаил Александрович, я хочу попросить Вас обратиться к молодому поколению.

– Я прожил тяжелую жизнь. Я потерял семью, и тяжелые годы оккупации. И прошел тяжелые бои, я прошел всю Европу, шесть стран. И отработал на тяжелом производстве.

Я хочу пожелать новому поколению, чтоб оно немного задумалось, что нужно сохранять мир, любыми путями сохранить мир. Хватит места на нашей планете всем.

И учиться. Вы должны вырасти достойной сменой нам, уходящему поколению, носителям исторической правды.

Нужно быть патриотом и любить свою Родину, свою страну, свой город, улицу, дом. И бесспорно уважать свой народ.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Электронная еврейская энциклопедия. Катастрофа [Электронный ресурс]. – Т.4+10. – Кол. 139-178+265-278. – Режим доступа: <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=12007&query>.
2. Из фондов Одесского музея Холокоста.
3. Политология: словарь-справочник / М. А. Василик, М. С. Вершинин и др. – М.: Гардарики, 2001. – 328 с.
4. Арад И. Катастрофа евреев на оккупированных территориях Советского Союза (1941-1945) / Ицхак Арад. – Днепропетровск: Центр «Ткума», 2007. – 816 с.
5. Гутман И. Катастрофа и Память о ней./ Израэль Гутман, Наама Галиль. – Иерусалим: Яд-Вашем. – 292 с.

УДК:165.6/8

А. В. Кокорев - кандидат философских наук, Одесская национальная академия связи им. А. С. Попова

ОСМЫСЛЕНИЕ КОММУНИКАТИВНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ЕЕ ОСОБЕННОСТИ В ТЕХНИЧЕСКОМ ЗНАНИИ

Статья посвящена анализу коммуникативной рациональности, ее сущности и роли в становлении технического знания. Раскрыта сущность коммуникативной рациональности в теоретических науках как способа выражения их ценностно-эпистемологических смыслов, что позволило проинтегрировать ее как «коммуникативный разум», как новый аспект в целостном понимании рациональных начал технической науки.

Ключевые слова: коммуникативная рациональность, процесс формирования, осмысление, цивилизация, технологии.

ОСМИСЛЕННЯ КОМУНІКАТИВНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ І ЇЇ ОСОБЛИВОСТІ В ТЕХНІЧНОМУ ЗНАННІ

Стаття присвячена аналізу комунікативної раціональності, її сутності та ролі у становленні технічного знання. Розкрито сутність комунікативної раціональності в теоретичних науках як способу вираження їх ціннісно-епістемологічних смислів, що дозволило про інтегрувати її як «комунікативний розум», як новий аспект у цілісному розумінні раціональних основ технічної науки.

Ключові слова: комунікативна раціональність, процес формування, осмислення, цивілізація, технології.

UNDERSTANDING OF COMMUNICATIVE RATIONALITY AND ITS PECULIARITIES IN TECHNICAL KNOWLEDGE

Article is dedicated to the analysis of communicative rationality, its essence and its role in the development of technical knowledge. The essence of communicative rationality in theoretical science is exposed as a method of expression of their evaluative and epistemological senses. That allowed to integrate it as “communicative reason”, as a new aspect in holistic understanding of rational roots of technical science.

Keywords: communicative rationality, the process of formation, understanding, civilization, technologies.

Актуальность статьи обусловлена тем, что, раскрывая процесс репрезентации технического знания, было выделено и обосновано становление новых технических наук в этом виде знания и основные типы научно-технической рациональности: классический, неклассический и постнеклассический.

Цель статьи – проанализировать коммуникативное пространство в науке. Основная задача – раскрытие сущности коммуникативной рациональности в теоретических науках как способа выражения их ценностно-эпистемологических смыслов.

Объектом учения о коммуникациях выступают разнообразные формы социально-коммуникативного взаимодействия между людьми в обществе или объектами окружающего материального мира. Понятие «коммуникация» означает связывание, формирование общего. Но научный смысл оно приобрело тогда, когда под этим понятием стали понимать социально-обусловленный процесс передачи и восприятия информации в условиях межличностного, группового и массового общения, на основе использования разных каналов и средств.

Анализ проблемы рациональности показывает, что сегодня в науке раскрыты модели, типологии рациональности и ее роль в научном познании и практической деятельности человека, в производстве нового знания. Рассмотрению рациональности в качестве эпистемологической, причем фундаментальной и смыслообразующей ценности научно-технического знания, способствовало объяснению нового типа рациональности – коммуникативной, который наиболее ярко характеризует

постнекласическу раціональність.

Постнекласическа раціональність зв'язана з розвитком науко-технічної цивілізації. П. П. Гайденко відзначає, що «вопрос о природе рациональности – не чисто теоретический, но прежде всего жизненно-практический. Индустриальная цивилизация – это цивилизация рациональная, ключевую роль в ней играет наука, стимулирующая развитие новых технологий. И актуальность проблемы рациональности вызвана возрастающим беспокойством о судьбе современной цивилизации в целом, не говоря уж о дальнейших перспективах развития науки и техники» [1, с. 3].

На проблему сутності раціональності і її моделей в постнекласическому типі сложились ряд концепцій. Так, В. Н. Порус утверждає, що «модели рациональности строятся с разными задачами. Одни модели предназначаются для исследования организации «готового» научного знания, другие – для исследования критериев научно-исследовательской деятельности, третьи – для рационального понимания трансляции знания и обучения, четвертые – для представления и развития науки... Вопрос о том, какая из этих моделей представляет «подлинную рациональность, так же непропорционален, как вопрос, какие механизмы, ассимиляционные или диссимиляционные более адекватны жизни организма, рождения новых или гибель отживших индивидом является условием выживания популяции и т. п.» [2, с. 69]. Но какая из этих моделей рациональности подлинная, остается в «тени».

Новую модель раціональності формулює американський методолог Л. Лаудан. Він висуває ідею і обґрунтовує «сетчатую модель рациональности, которая должна объединить тенденции дискретности и непрерывности в развитии научного знания» [3, с. 295-342]. Його колега Х. Патнхэм, розвиваючи неопозитивістську концепцію наукової раціональності і називає її «критеріальною інституціоналізованою раціональністю» і пояснює її приходом до ідеї, що раціональність – це внутрішній розум. Він вважає, що істинність знання взагалі не є його характеристикою в якості відповідуючого реальності. Істина – це опосередована зв'язь пропозиції і реальності. Вона не критеріальна [4, с. 221-246].

Ідеї Х. Патнхэма підтримує В. Ньютон-Сміт, висуваючи реалістичну модель раціональності в ході рішення проблеми несоизмеримости. «Критерием рациональности служит соответствие реальности. Здесь реальность объявляется не регулятивом, источником информации [4, с. 246-295].

Одна из наиболее известных типологий предложена К. Хьюбером. Он выделяет «пять критериев научной рациональности: 1) инструментальные; 2) функциональные; 3) аксиомы, задающие граничные условия при формулировке законов; 4) оправдательные, включающие принципы фальсификации и верификации; 5) нормативные, определяющие некоторые общие характеристики теории как результата научно-исследовательской деятельности» [5, с. 78-90].

Данні критерії, що складають ядро наукової раціональності, зв'язані з більш загальними характеристиками положення науки в суспільстві.

Но анализ всех концепций рациональности подчеркивает их общую связь с научным знанием. И какой бы методологией познания она не определялась, она везде выступает эпистемологической ценностью. Рациональность и методология научного познания тесно связаны, но несут разные смысловые нагрузки в эпистемологическом срезе. В содержание рациональности входит не только методология научного познания, как высшая ступень ее развития, но и различные формы отражения вненаучного знания, например, метафоры, метаязыки, герменевтические и этико-эстетические ценностные компоненты. В единстве научных и вненаучных компонентов своего содержания рациональность в социальной коммуникации направлена, прежде всего, на нахождение взаимопонимания между субъектами коммуникации и уже потом на получение результата – знания, его содержания и истинности.

Епістемологічною цінністю постнекласическої раціональності виступила концепція комунікативної раціональності. І всі основні епістемологічні цінності цього процесу розворачують своє зміст саме в призмі їх раціонального осмислення.

Поняття «комунікативна раціональність» було запропоновано Ю. Хабермасом, який доводив необхідність перегляду змісту раціональності, розвиває Р. Декартом, Г. Лейбніцем і іншими філософами. Ю. Хабермас ґрунтував цю необхідність перегляду, так як вважав, що всі труднощі зв'язані з одностороннім розумінням суб'єкта раціонального пізнання. На зміну старої парадигми сьогодні приходять парадигма інтерсуб'єктивного розуміння і комунікації. Сьогодні «фокус дослідження перемістився, – відзначає Ю. Хабермас, – від когнітивно-інструментальної до комунікативної раціональності. Для нього парадигмічно не

отношение частного субъекта к чему-либо в объективном мире, что можно представить и с чем можно манипулировать, а межличностное отношение, в которое вступают способные к общению и действию субъекты, если они вращаются в среде естественного языка, употребляют культурно-преданные интерпретации и одновременно обращаются к чему-либо объективному, общему для них социальному и соответственно к субъективному миру» [6, с. 58]. Ю. Хабермас обосновывает сущность коммуникативной рациональности, исходя из различения законодательного и интерпретативного разума. А законодательный «разум», – отмечает Е. А. Сергодеева, – определяет специфику культуры модерна в Новое время. Он базировался на предположении о существовании конечного бытия вещей, не выводимого из их эмпирического существования, и разработал метод постижения этого бытия, названный научным. Разум судил все происходящее в культуре, обосновывая свое право наличием неизменных законов мышления» [7, с. 252].

А главную особенность постмодерна составляет обращение его приверженцев не к законодательному, а к интерпретативному разуму. М. Фуко, П. Риккерт и другие по-новому подошли с позиций этого разума к обоснованию знания и истины. Этот разум переориентировал поиск оснований знания с «трансцендентальной субъективности на язык и повседневную жизненную практику» [7, с. 253].

Такое понимание рациональности неприемлемо для развития технического знания, ведь здесь имеет место не просто налаживание взаимопонимания, а активный процесс формирования личностного знания и диалог, его эпистемологическая ценность, заключается именно в том, что он связан с поиском истины. Коммуникативная рациональность здесь связана с процессами приобретения, расширения, углубления знания, она способствует достижению соответствия наших знаний об объекте самому объекту, т. е. познанию и достижению истины. Такая рациональность позволяет разрешать противоречивые и спорные позиции, возникающие в развитии этого знания, раскрывает активность субъектов этого процесса. Этому способствует и то, что коммуникативная рациональность здесь предстает как сфера открытости для обсуждения познаваемых проблем, как вектор ее действия и развития, рациональность понимается как взаимодействие субъектов формирования нового в этом знании, в результате которого устанавливается понимание. Это предполагает включение в его структуру ценностных аспектов, поскольку сообщество признает только те структуры рациональности, с помощью которых оно поддерживает существование и взаимодействие с окружающим миром. Несомненно, формирование технического знания выступает одной из таких структур рациональности, имеющих свои особенности.

Развитие технического знания выступает как особый вид научной деятельности, определяющий межличностные и социальные коммуникативные отношения, их уровень, направленность и результаты во многом детерминированы объективными факторами, несмотря на то, что эти знания являются фактом личного сознания отдельного субъекта. Но, прежде чем войти в общественный фонд технического знания, они должны получить общественную санкцию, что зависит от их социальной значимости, новизны, эффективности. Кроме того, знания выделяются из живой ткани индивидуального сознания, очищаются от эмоциональных моментов, принимают строгую логическую форму и в таком виде знания индивида перестают быть его личным достоянием. Они становятся индивидуальной силой в качестве элемента технического фонда знаний. Но процесс признания этого элемента в качестве нового требует удовлетворения критериям, выработанным коммуникативной рациональностью, и реализуется в зависимости от существующих правил. Варианты действий субъекта технического научного творчества определяются нормативными образцами, которые воспринимаются им как объективные, вследствие принадлежности его к социальной группе – научно-техническому сообществу. «Хотя сознательно, отмечает Н. В. Попкова, – люди рассматривают свою деятельность как поиск рациональных путей достижения собственных целей, но осознание ситуации и выбор поведения осуществляется согласно культурным нормам. Итак, поскольку выбор и создание институциональных форм и условий, в которых происходит техническое действие, принадлежит не конкретному индивиду, а социуму, то и субъект технической деятельности – не отдельный человек, а социум» [8, с. 298].

В то же время, складывающийся в науке постнеклассический тип коммуникативной рациональности, несмотря на его недостатки, все же выступает в качестве ценностной системы в условиях обоснования стратегического процесса перехода общества к высшей фазе своего бытия – информационной. Основными характеристиками этого общества выступают складывающаяся сегодня: ориентация на знание; инновационная природа и виртуализация производства; конвергенция и динамизм социальных процессов; представления об эффективности личности как о человеке,

владающем інформаційно-комунікаційними технологіями і інформаціологією; о високопродуктивному колективі як робочій групі, взаємодіючій на основі інформаційно-комунікаційних технологій і т. д.

Період становлення інформаційного суспільства співпав з періодом глобалізації, який відобразив основні висновки стрімливо змінюваної соціальної дійсності: швидке розв'язання електронної комерції, скоординованість фінансових ринків, розвиток наднаціональних організацій і др. Радикальний характер відзначених процесів, що впливають на первинні соціальні організації життя людей, не викликає сумнівів.

Конечно ж, якщо проаналізувати рівень розвитку техніко-технологічних і наукових основ світового суспільства, то можна побачити великий розрив між розвинутими і розвиваючись країнами в сфері інформаційного виробництва. І стримувати суб'єктивно стрімкий ріст останнього неможливо. Тут не можна говорити про кризу інтелекту. Саме інтелект виступає основою розвитку цього виробництва і «гальмування» останнього є передумовою загальної кризи. «Інтелект, – вважає І. Хейзінга, – зазвичай перебуває поза сфери ворожнечі, конфлікту і злої волі. Він виявляє симптоми кризи, однак, строго кажучи, це не розлад і не аномалія. Розуміється, під інтелектуальною кризою слід розуміти не боротьбу розуму, що пригнічується процесом політики, а поступальне рухання самої науки, як вона проявляє себе там, де дух ще володіє свободою, яку йому потрібна, щоб залишитися духом» [9, с. 381]. Нова цивілізація, пов'язана з новітніми формами і способами виробництва інформації, повинна розширювати межі свободи людського інтелекту.

В чому ж полягає сутність комунікативної раціональності? С однієї сторони, вище була відкрита сутність комунікації і наше її розуміння, з іншої сторони, пояснена наша позиція, відносно вмісту раціональності. Тут має місце, здавалося б, злиття в єдине ціле двох понять філософського знання. Але в цьому немає ніякої несподіванки, оскільки комунікативна раціональність відображає специфіку інформаційного взаємодіяння. «Суть проблеми комунікативної раціональності, – зазначає В. І. Марєєв, – полягає в наступному: незважаючи на те, що процес спілкування завжди грав величезну роль в житті людей, він ніколи не розглядався як ключовий фактор соціального розвитку» [10, с. 300], в тому числі і розвитку наукового знання.

Комунікативна раціональність в технічному знанні цілеспрямовано орієнтована на пошук істини через систему взаєморозуміння. Ця комунікація сьогодні інтерпретується як «комунікативний технічний розум», вона є основою взаєморозуміння і представляє процес взаємного спілкування. Ця раціональність упорядковується згідно прийнятих норм, цінностей, вимогам, що склалися в цій сфері діяльності суспільства. А оскільки такою сферою в нашому дослідженні виступають технічні науки, то тут через комунікацію йде процес осмислення людиною технічної реальності, закономірностей її розвитку. Цей творчий процес науково аргументується, обґрунтовується, доводиться і висувається необхідність раціонального діяння людини. Це сприяє соціалізації особистості, формуванню її особистої позиції по обговорюваній проблемі, становленню процесу розуміння, як об'єктивного, стійкого, необхідного елемента його світогляду.

Таким чином, розроблена постнекласическою раціональністю її нова різновидність – комунікативна, передусім, складає базу для дослідження соціальних комунікацій у всіх сферах діяльності суспільства. Що стосується технічних наук, то вони з початку свого становлення і по сьогоднішній день є специфічною ціннісною основою проявлення і розвитку комунікативної раціональності.

Висновок. Комунікація відкрита як смисловою актом передачі інформації від суб'єкта до суб'єкта в різних формах – через інформаційні канали і технології передачі інформації, при цьому метою її є навчання, управління і інше впливання на суб'єкта. Виділені і пояснені типи комунікаційних просторів: простір внутрішньої комунікації; міжособистісної комунікації; мікрогрупової комунікації; публічної комунікації; організаційної комунікації; масової комунікації. Це дозволило комунікативну раціональність проінтегрувати як «комунікативний розум», як новий аспект в загальному розумінні раціональних початків технічної науки.

© Л. В. Кримець

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Гайденко П. П. Проблема рациональности на исходе XX века / П. П. Гайденко // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 3.
2. Порус В. Н. Парадоксальная рациональность (очерки о научной рациональности) / В. Н. Порус. – М.: УРАО, 1999. – 124 с.
3. Лаудан Л. Наука и ценности / Л. Лаудан // Современная философия науки: знания, рациональность, ценности в традиционной мысли Запада. – М.: Логос, 1996. – С. 295-342
4. Патнхэм Х. Философия и человеческое понимание / Х. Патнхэм // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в традиционной мысли Запада: Хрестоматия / Сост. А. А. Печенкина. – М.: Логос, 1996. – С. 221-246.
5. Хьюбнер К. Критика научного разума / К. Хьюбнер. – М.: ИФРАН, 1994. – 326 с
6. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2000. – 377 с.
7. Кохановский В. П. Философия науки / В. П. Кохановский, В. Н. Пржиленский, Е. А. Сергодеева. – Р/Д.: ИКЦ «Март», 2006. – 496 с.
8. Попкова Н. В. Антропология техники. Становление / Н. В. Попкова. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 376 с.
9. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Й. Хейзинга. – М.: Прогресс, Прогресс-Академия, 1994. – 459 с.
10. Философия науки / Под ред. Т. П. Матяша. – Р/Д.: Феникс, 2006. – 496 с.

УДК: 101+316.32

Л. В. Кримець - кандидат філософських наук, старший науковий співробітник науково-дослідної лабораторії (гуманітарних проблем) гуманітарного інституту Національного університету оборони України, м. Київ

ФЕНОМЕН ВЛАДИ ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

Згідно авторської концепції, влада визначається як цілісний багатовимірний соціокультурний феномен, що проявляється в метафізичному плані як потенція до актуалізації та реалізації об'єктивної волі, в гносеологічному плані як когнітивне прагнення до постійного інтерсуб'єктивного розвитку, в праксеологічному аспекті як прагнення до володіння світом та його енергетичними, інформаційними та матеріальними ресурсами, в екзистенційному плані як воля до життя, в аксіологічному сенсі як одна з основних соціокультурних цінностей.

Ключові слова: влада, управління, соціально-філософський аналіз, суспільство, держава, особистість.

ФЕНОМЕН ВЛАСТИ КАК ОБЪЕКТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Согласно авторской концепции, власть определяется как целостный многомерный социокультурный феномен, который проявляется в метафизическом плане как потенция к актуализации и реализации объективной свободы, в гносеологическом плане как когнитивное стремление к постоянному интерсубъективного развития, в праксеологическом аспекте как стремление к обладанию миром и его энергетическими, информационными и материальными ресурсами, в экзистенциальном плане как воля к жизни, в аксиологическом смысле как одна из основных социокультурных ценностей.

Ключевые слова: власть, управление, социально-философский анализ, общество, государство, личность.

THE PHENOMENON OF POWER AS AN OBJECT OF SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS

According to the author's conception, power is defined as the integral multidimensional socio-cultural phenomenon that is manifested in metaphysical terms as potentiality to actualization and realization of the objective will, in epistemological terms as cognitive tend to continuous intersubjective development, in praxeological aspect as a desire to possess the world and its energetic, informational and material resources, in existential terms as the will to live, in the axiological sense as a major social and cultural value.

Keywords: power, governance, social and philosophical analysis, society, state, personality.

Починаючи загальний аналіз соціально-філософського дискурсу щодо розкриття змістовних аспектів поняття влади, зазначимо, що багато дослідників від Платона до Ніцше і Шопенгауера представили різні сторони владних відносин людини з світом. Як про «волю до істини» про владу говорив і наш сучасник М. Фуко. Окрему групу питань піднімають ті автори, хто досліджує владу в контексті національної культури – Н. Макіавеллі, Т. Гоббс, Дж. Локк, В. Гегель, В. С. Соловйов, Д. Донцов, В. Липинський та ін. [1].

Наступна група представлена дослідниками, які обґрунтовують залежність характеру влади від стилю філософського мислення – контекстуальний аспект влади. До них, головним чином, відносяться сучасні теоретики постмодернізму – Ж.-Ф. Ліотар, М. Фуко, П. Бурдьє, Ж. Бодрійєр, Ж. Дерріда та ін., – які вказують на причини змін характеру сучасних владних відносин у бік їх розсіювання, на зміни владного вектора від центру до периферії та наполягають на змінах у способі сучасного філософствування: децентрації, делогізації, деметафізації. Особливий інтерес для нас мали ті роботи, де аргументується взаємозв'язок влади та панівного в суспільстві і культурі типу раціональності. Так, наукова раціональність, виконуючи в суспільстві інструментальну, суворо логічно упорядковуючу функцію, обґрунтовує владу, що лінійно реалізує себе у відношенні «панування-підпорядкування» (вся класична філософська традиція), а комунікативна раціональність (Ю. Габермас вводить це поняття в ХХ столітті) – це влада як комунікативна взаємодія всіх соціальних структур, що забезпечує їх контекстуальну і ситуативну самоорганізацію, легітимізацію нескінченних змін, реалізація яких забезпечується моральністю як природними якостями людини. Така влада, вважає інший сучасний дослідник, основоположник філософської антропології, М. Шелер, є специфічною формою людської діяльності. У цьому сенсі він бачить метафізику влади в закладеному у всій живій природі інстинкті – прагненні до пріоритету, в чуттєвому пориві. Тип раціональності, звичайно, залежить від стилю і способу філософствування.

Комунікативна раціональність, оформляючи владні відносини, є адекватною людській природі, оскільки має автентичні філософсько-метафізичні підстави. Тому третю і четверту групи можна об'єднати, сказавши, що характер влади можна по-різному представити в теоріях класичного стилю філософствування і в теоріях, де влада розглядається з урахуванням змін, що відбулися у філософії – змін, які ставлять під питання будь-яку стійку ідентифікацію, ідентифікацію влади в тому числі.

Проблеми з ідентифікацією влади стали характерними для дослідників другої половини ХХ століття. Вони хвилюють і сучасних авторів. У їхніх роботах є ідея необхідності відповідності владних відносин і соціальної реальності інформаційно-комунікативного типу. У розробці цієї ідеї вони звертаються до ключових саме для цього плану категорій – таких, як «альтернативність і варіативність» у виборі управлінських стратегій, «цілепокладання» і «цілеформування» у владних стратегічних установах (П. Дракер, Е. Гідденс, З. Бауман, Н. Луман, П. Вирильо).

Тобто соціально-філософський аналіз влади дозволяє виявити безліч аспектів дослідження. Контекст, в якому написано дане дослідження, вважає в якості основної – ідею влади, яка має не тільки політичний зміст, але влади в широкому плані як прагнення до заволодіння світом, в яке людина вкладає свою волю, актуалізуючи при цьому весь свій інтелектуальний, фізіологічний, емоційний та когнітивний потенціал. Такий контекст був заданий Платоном: влада як любов – володіння світом через його пізнання і раціональне підпорядкування. З тих пір вся західноєвропейська філософська традиція пов'язує два поняття – влада і істина. Те й інше мають тотожні принципи роботи: істина є влада, оскільки володіє, підпорядковуючи своїм змістом і характером все знання і організовуючи його в систему; а влада в своїх підставах тоді легітимна, коли висловлює істину (в традиції істина завжди виступала в єдності з добром і красою) як справедливість.

Однак, цей широкий контекст розуміння влади завжди супроводжувався контекстом більш вузьким, коли влада визначалася і бачилася лише в ракурсі політики. Модус політики був найбільш репрезентативний, що пояснюється характерною специфікою класичного філософського стилю мислення – метафізикою. Цей же стиль як звернення до вищого, до граничних початків буття був характерний і генетично першій формі культури – релігії. Тому, починаючи дослідження влади в плані виявлення її зв'язку з метафізичним стилем мислення, не можна не сказати про біблійно-християнські традиції розуміння влади і ставлення до неї.

Релігія як первісна культурна форма, закладає основи культурної традиції, і звернення до неї – це звернення до генезису тієї чи іншої матеріальної речі або ідеальної форми. Отже, в Біблії закладається ідея влади як людського пороку, бо вона гріховна. У Євангелії ця ідея розвивається в словах Христа, вимовлених ним перед своїми учнями: «Царі і правителі народів панують над ними і вельможі тиснуть їх, – між вами нехай не буде так, але хто хоче бути великим між вами да буде вам слугою і хто хоче бути першим між вами, – нехай буде вам рабом» (Мф. 20:25-28). У християнській релігії служіння нічого спільного не має з земним поняттям влади, яка вважається спокусою, і яку Христос відкинув. Влада зв'язується з демонічним початком, і щоб отримати її, слід вклонитися дияволу (Лк. 4:5-8).

У самих витоках культури закладено негативне ставлення до влади. Однак, чи не велич влади прослідковується в словах: «Нема влади не від Бога» (До Рим. 13). Або: «Не мав би влади наді Мною якби не було дано тобі згори» (Ів. 19:11). Нарешті, треба згадати, що в Біблії Бог завжди називається царем небесним і земним, Христу ж відводиться «уся влада на небі й землі» (Мф. 28:18), а божественний світ завжди визначається як Царство Боже.

Амбівалентність в розумінні влади, таким чином, закладена в самих витоках культури. У цьому полягає перше вихідне протиріччя як суттєва підстава для дослідження сутності поняття влади.

Крім того, в Біблії через протистояння Пилата і Христа розлучаються поняття влади державної, земної; і тієї, якою володіє Христос – влади Істини (Ін. 18:36-38). У релігії і у філософії як у двох культурних формах, таким чином, закладається ідея протиставлення влади політичної і влади Істини (гносеологічної). Але якщо є протиставлення, значить, можливим є і рух у бік єдності.

Важливо зауважити, що у витоках християнського поняття влади, як і в філософських витоках, закладено її метафізичне осягнення як абсолютної санкції, зумовлюючої соціальні відносини та потребує подальшого підпорядкування. Влада тому традиційно розглядається лише в соціальному, і більше того, – в політичному аспекті, коли необхідністю є беззаперечна покора. Абсолютизація влади – її обов'язковий атрибут.

Християнське поняття влади, таким чином, виправдовує тільки ту владу, яка справедлива. Б. П. Вишеславцев зауважує, що в Євангелії стверджується навіть ідеал безвладної організації – організації людей на основі любові і солідарності. Але для християнства не характерно і анархічне заперечення владних відносин, як і твердження про те, що влада – від диявола і тому завжди є злом.

Влада цінна, якщо служить правді та справедливості, які, у свою чергу, освячені любов'ю. Всього цього немає, як правило, в земній владі: ні в монархії, ні в демократії, тому, вважають дослідники християнського розуміння влади, вона орієнтована не на права людини як духовно-цілісної істоти, але на права громадянина – істоти часткової, політичної.

Філософська традиція в даному дослідженні є провідною і визначальною. Але як така вона не заперечує традицій психологічного, онтогносеологічного, політологічного аналізу.

У контексті культури влада зазвичай досліджується в плані силових відносин, де акцент ставиться на моменті домінування, захоплення, підпорядкування. Про це говорить сама етимологія терміна. Правити у грецькій мові позначається словом «архе» (arche). Цікаво, що це ж слово перекладається як «починати». Ототожнення «правити» і «починати» для грецької філософії не випадкове. Саме тут виникає метафізичний стиль філософствування, що передбачає обов'язкові пошуки граничного початку – субстанції, що породжує як весь світ, так і його окремі фрагменти. Субстанція ця має пояснити і обґрунтувати все, залишаючись сама поза всілякими обґрунтуваннями.

У цьому сенсі «початок» володіє безумовною владою над світом. Усе – з «води» (Фалес), з «вогню» (Геракліт), з «атома» (Демокріт) – це і є ставлення управління як упорядкування світу через владні скріплення та зчеплення його на основі «архе». «Архе» – головний і авторитетний початок, детермінуючий, тобто владно тримаючий світ у єдності. Ці сутнісні оцінки присутні в словах, які мають корінь «архе» – «архітектор», «архієпископ», зміст яких розкривається через синоніми «перший» і «головний», а також у значенні «ініціатор» (що дає початок руху і діяльності інших людей).

У латинській мові слово «potestas» означає здатність, можливість, володіння силою для здійснення діяльності. Акцент ставиться не стільки на джерелі, «початку» дії, скільки на її субстанціальній основі – силі. У цьому значенні термін увійшов в романо-германські мови (power).

Давньогрецький соціально-політичний режим – рабовласницька демократія, що не допускає до управління рабів, навіть не вважає їх людьми, віддавала владу лише вільним громадянам поліса. Тільки вони володіли апаратом сили, і тому особливість влади полягала в реалізації принципу: не для того беруть участь в правлінні, щоб придбати владу, але приймають участь в правлінні, тому що відчують себе для цього достатньо сильними. Необхідність же чинника сили впливає із загальної логіки необхідності владних функцій в окремих сферах соціальності.

Подальша західноєвропейська традиція складання владних відносин сприймає від Стародавньої Греції ідею свободи і використовує її в якості атрибутивної ознаки окремого і тепер уже кожного індивіда. Індивідуалізм, мав забезпечити атомарне існування, за Т. Гоббсом, «війну всіх проти всіх», і тому влада стала визначати себе через дихотомію «влада – підпорядкування». Підпорядкувати – значить панувати, якщо не володієш – значить підкоряєшся, – такий принцип суспільних відносин у разі прийняття зазначеної дихотомії. У такій ментальності тільки й могла народитися ідея боротьби за існування в природничонаукових теоріях і класової боротьби (як різновиду боротьби за існування) у соціально-гуманітарному знанні. «Інстинктивний індивідуалізм» – так С. Л. Франк назвав специфіку суспільного існування західноєвропейського характеру.

Поняття влади, як воно тут представлено, не могло не висловити цієї специфіки. Володіти означає захопити і підпорядкувати (інакше підпорядкують і захоплять тебе), мета виправдовує засоби і тому подібні тези висловлюють теоретичну позицію, форму практичного функціонування влади та дослідницьку установку даної проблеми. Біля витоків такої традиції стояв Н. Макіавеллі.

В українській мові слово «влада» є однокореневим зі словом «володіти». Причому «володіти» бачиться у двох аспектах. По-перше, людина, принциповим чином відрізняється від усього іншого в світі тим, що тільки вона наділена духовним началом. По-друге, оскільки людина є істота соборна, громадська, то тут, у соборі, як необхідність виробляється спрямовуюча сила, тобто влада – володіння тими зчепленнями, відносинами, які встановлюються завдяки механізмам самоорганізації. Влада, таким чином, в українській традиції не обов'язково співвідноситься з підпорядкуванням. У соборі відносини підпорядкування і насильства в принципі виключаються.

У російській традиції проблему влади і держави розглядали і розробляли В. С. Соловйов, А. І. Петражицький, С. І. Гессен, Є. В. Спекторський. Всі ці філософи, юристи, педагоги і політичні діячі питання про владу завжди пов'язували з її служінням насущним потребам людей і відокремлювали ці проблеми від соціально-політичного, економічного, адміністративного та правового порядку. Що вище: велич держави, соціальний, «суспільний ідеал» чи життя конкретної людини? Вважається, що характер влади обумовлюється внутрішньою психологічною структурою людини, в якій поряд з іншим присутнє безсумнівне шукання над собою влади, якій вона хотіла б і могла би підкоритися.

Влада стає необхідною умовою життя суспільства. Але як єдина сила в суспільстві може з'явитися лише тому, що людина, визначаючи себе в соборному існуванні, в той же час проявляє себе в свободі. Влада забезпечує певний рівень свободи, оскільки підтримує силу морального тяжіння людей один до одного, через яке тільки й виявляється можливим спілкування. «Свобода і влада» на відміну від «підпорядкування і влади» – цю рису української національної культури зазвичай називають жіночою, що свідчить про певне поетичне споглядання соціального ідеалу, що викликає наше схилення і підпорядкування, бо ідеалом не можна володіти, йому можна тільки підкорятися як вищому початку.

Ця риса висловлює безліч загальнолюдських чеснот українського національного менталітету. У числі їх називають смиренність, скромність, тягу до ідеалізму і готовність підкоритися тому, що вище за нас, взяти його за зразок собі в керівництво. Свобода індивіда, таким чином, може виражатися не тільки в могутній та владній силі і прагненні до незалежності, а й у підпорядкуванні, яке є результатом пошуків високих зразків існування. Влада і підпорядкування – природні стани громадськості, що забезпечують особистісну свободу індивідуального існування у контексті сучасної української дійсності.

З точки зору моралі (на якій завжди і стояла українська культурна традиція з характерним для неї кордоцентризмом), оцінка влади і підпорядкування залежить від того, в яких цілях, з якими наслідками застосовується влада і в ім'я чого можливо допустити підпорядкування.

У той же час в українській мові слово «володіти» має кореневу спорідненість зі словами (володар, владика, володарювати), які мають значення «власник», «господар». Етимологія підкреслює і економічну підставу, що визначає інші рівні владарювання. Ці початкові смисли також лежать в основі розвинутої філософської традиції дослідження влади. Тісний зв'язок влади з економічною стороною, багатством і власністю в Україні стала простежуватися вже з часів Київської Русі. Протягом історичного розвитку тенденція зв'язку влади з багатством не була знищена і відродилася особливо активно у зв'язку з появою нової соціальної страти – бюрократії, яка, витісняючи аристократію, сама свою владу стала підкріплювати економічним впливом [4, с. 245].

Філософський аспект дослідження влади безпосереднім чином пов'язаний з аспектом гносеологічним. Цей зв'язок простежується через поняття істини і визначення її ролі в науковій системі знання. Істина завжди вказувала на сутність речі або процесуальної дії, на їх субстанцію і граничне узагальнення. Як така вона розглядалася абсолютною і позаісторичною універсалією (ейдос Платона завжди знаходився в світі Істини). Такою вона показувала себе в Стародавній Греції і у всі часи високої класики. Її суто політичне кредо мало метафізичні й онтологічні підстави, а гносеологічне призначення (використання в науковому пізнанні) полягало в тому, щоб тримати у впорядкованій, суворо системній формі всю будівлю науки. Висловлюючи теоретичний науковий рівень, істина фільтрує і емпіричний матеріал, залишаючи з нього тільки те, що могло бути нею обумовлено. Істина в науці панувала через детермінацію теоретичного і емпіричного рівнів.

Влада наукової істини, однак, розширювала рамки науки, виходячи в особистісний, культурний і соціальний плани. Наука в культурі і в соціальному житті традиційно мала найвищий авторитет. Авторитет тримався на її раціоналізмі – раціональному стилі мислення, за яким стверджувалося безумовне значення. Розум для західноєвропейської культури мав інструментальне значення. Втілений в науковому знанні, він був для людини основним знаряддям, за допомогою якого підпорядковував світ. Влада і всесила розуму були незаперечні. Розум і людину наділяв конкістадорською силою, поставивши її в центр Всесвіту, звідки їй здавалося, що весь світ їй підвладний.

Гуманізм як культурно-філософський напрям виявився наслідком раціонального ставлення людини-Титану до світу. Раціонально знайдена наукова істина, таким чином, з рамок тільки науки виходила в культуру і обумовлювала характер розвитку соціальності [2, с. 27]. Так, модель пізнання епохи Просвітництва була одночасно і моделлю досягнення етико-політичної мети, як досягнення згоди між істиною і всіма структурними складовими науки. Організація і функціонування всіх культурних сфер здійснювалися за образом, який задавала наука, але в той же час, вони підпорядковувалися існуючому в ту чи іншу епоху стилю мислення, головним чином, науковому і філософському мисленню.

Характер і робота істини впливали на поняття справедливості, блага, політики, краси і т. д., на всі явища соціокультурного життя. Істина, вірніше, легітимізація її владної поведінки в науці створювали і жорстко детермінували образ громадськості та культури.

Ось чому з часів Платона питання про знання і владу ставилося з розумінням того, що це – дві сторони одного явища: хто вирішує, що є знання, і хто знає, що потрібно вирішувати. Саме звернення політичної влади законодавців до наукової істини здійснюється з тим, щоб мати право вирішувати «що вірно, а що ні», оскільки відповідь на це питання дозволить вирішити «що справедливо». Тому «існує спорідненість між наукою і політикою: і перше і друге впливає з однієї перспективи» [2, с. 28]. В епоху стрімкого розвитку інформаційного суспільства питання про знання більше, ніж будь-коли, стає питанням про управління.

Якщо говорити про Україну в нашому контексті розуміння співвідношення істини і влади, то варто звернути увагу на їх тісне переплетення. Поняття істини як правди тут завжди грало найпершу роль. В історії України навіть політичні прорахунки і помилки завжди робилися під впливовим виправданням правди. В українському менталітеті закладено рису необхідності і можливості відмови від усього того, що, хоча б і глибоко помилково, перестає вважатися правдою. М. Грушевський як мислитель і державний діяч був виразником духу української людини в рішучості жити тільки істиною, любити істину, хоча б і не бачачи її. У гносеологічному аспекті, таким чином, при всіх культурно контекстуальних відмінностях розуміння влади, її зв'язок із знанням визнавався домінуючим: влада розумілася як цілеспрямований спосіб утилізації влади [1, с. 56-75].

Психологічний план поняття влади свідчить про неї як про ставлення лідерства, коли влада встановлюється в результаті міжособистісної взаємодії, і за природою своєю влада постає сутністю двоскладною. Субстрат влади – інстинкт, підсвідомі інтенції до безмежного саморозвитку, природно-

вроджений потяг вершити долі світу, панувати, перемагати. Але генезис влади можна виявити ще й у долюдських психічних формах існування.

М. Шеллер бачить початок владних відносин у «чуттєвому пориві» [8, с. 135], який властивий всій природі, а на рівні людини трансформується в прагнення встановити свій континуум самореалізації та його зміст. Це є людське самовизначення, що включає в себе потребу в самореалізації, волю до неї і сам процес самореалізації. Про це, наприклад, говорить Ф. Ніцше, коли обгрунтовує наявність «волі до влади в природі» «самої по собі»: «Незмінне слідування один за одним одвічних явищ доводить не існування «закону», а становлення влади між кількома силами... Тут справа йде скоріше про абсолютно встановлені відносини влади: більш сильне стає паном слабшого, в цьому немає ні жалю, ні пощади, ще менше поваги до «законів!»» [3, с. 294]. А. Шопенгауер, висловлюючи тезу про «волю до життя», також свідчить про можливість бачити широку сферу владних відносин. Він вважає, що в природі влада здійснює «закон достатньої підстави, який панує над кожним об'єктом» [9, с. 80]. У людській природі закладена «активність і воля», «порив», «влада» до існування. Таке твердження дає можливість обгрунтувати ототожнення життя з агресивно-активним самоствердженням – вираження себе і своїх цінностей в аспекті безумовного нав'язування і придушення. Влада, таким чином, розуміється в протиставленні з підпорядкуванням, що є формою прояву життя.

Але владу в філософському і психологічному плані іноді пов'язують з більш загальним патерном – властивим всьому живому прагненні до пріоритету. Пріоритет же може досягатися не обов'язково через агресивну поведінку. Влада може бути результатом досягнутого пріоритету не тільки в силі, але і в інтелекті, терпимості, пристосуванні, хитрості, випадковості і т. п. Влада – бажання пріоритету і прагнення до нього, вона – «функціональне буття пріоритету» [1, с. 34]. Вона легалізує пріоритет як умову для експансії життя. Саме життя постає владним захопленням. Воля до життя реалізується в прагненні до пріоритету у вигляді влади. Вона може реалізувати себе в живій природі через агресію одних видів по відношенню до інших, або у вигляді змагальності, коли виявляється найбільша ступінь виживання виду. Змагальність у високопріоритетних видів носить мирний характер.

У людини цінності пріоритету отримують найбільше значення. Вони обумовлюються наявністю розвиненого психічного життя і свідомістю. Тобто прагнення до пріоритету на рівні людини стає усвідомленим, отримує характер реалізації у вигляді цілеспрямованої діяльності або у змаганнях, в іграх, святах. Всі ці види активності несуть на собі характер прихованої або явної боротьби – боротьби не за власність, не за матеріальні інтереси, але за престиж, за вплив у суспільстві.

Таким чином, психологічне обгрунтування влади базується на глибинних засадах людської природи, де тваринне прагнення до пріоритету трансформувалося в результаті облагородження його свідомістю.

Психолого-антропологічну характеристику влади знаходимо у Ф. Ніцше в його ідеях «антропологічного розколу», що обгрунтував нерівність людини і людських груп. Ніцше відноситься до «філософів становлення» і тому бачить світ через цю категорію. Життя ним пояснюється як становлення певної природи через її владу над реальністю. Людська схема становлення влади має ту специфіку, що здійснюється через цінності. Вони (зумовлюють, в свою чергу, наші потреби) створюють для людини його світ. Світ «сам по собі» – це безглуздий і знецінений матеріал. Тільки людина надає йому сенс, норми, значення, закони, які виражають характер потреб. Додавання сенсу і є захоплення і владний опис світу як його феноменальної картини. Світ, «пропущений» через владне до нього відношення (як даність свідомості або мови, світ як картина світу чи його наратив), постає як нескінченний у своїй даності, мультикультурний і плюралістичний, тому що феноменальним реальностям як реальностям, що знімають пласт за пластом все більш поглиблені у своїх описах картини світу, немає числа.

Ми «захоплюємо» світ нашим інтелектом, почуттями, потребами, бажаннями, інтересами і т. д., робимо його «нашим» світом, світом, у якому живемо. Істина не відкривається в результаті пізнання. Вона владою конструюється. Суб'єктивація світу є владним захопленням. Ми «вичерпуємо» світ за мірками свого роду, ми пануємо над ним так, як це може робити людська порода.

Людина це робить через волю, силу і владу, які, проте, за Ніцше, не носять об'єктивного характеру. Тут немає і відносин «панування-підпорядкування». Влада – це, швидше, форма людського буття як усвідомленого, тобто рефлексивного буття. Воля і влада через створення сенсу захоплюють фрагмент буття, перетворюючи його в осмисленні. Суб'єкт, таким чином, реалізує себе

через «волю до влади»: суб'єктивність отримує ту міру розвиненості, яка характеризує ступінь воління, влади як прояву життя. «Воля припускає, що щось повеліває» [3, с. 312].

Людське життя – це специфічне збирання сили і проявів волі. І сила, і воля спрямовані не на самозбереження і виживання виду «людина», а на самовиявлення або самовизначення його як активного суб'єкта. Воля до влади і за ступенем прояву і по конфігурації створює і різні малюнки самого життя. «Твірною силою є те, що прагне накопичити якомога більше «сили»... Все, що робиться з відомою метою, може бути зведене до мети множення влади» [3, с. 308-309]. Життя – це і є влада як прояв волі. Характерно, однак, що ця влада є і владою над собою. У такій якості людина відрізняється від усього іншого живого існування, яке не панує над собою в сенсі виявлення здатності до розширення власних кордонів і можливостей. Тільки людина відходить від волі до самопідтримки в тих межах, які задає природа, і вільно, за своїми межами себе творить. Характер меж оформляє людство, по Ніцше, в три види: «сильні», «слабкі» і «середні». Більшість людей – «середні». Це – фізіологічна норма прояву волі до владного формування свого життя. За нормою «середня» людина цілком домагається середньодостойного успіху. Це і є народ, локомотив виду «людина». У «сильного» – вища життєва напруга, що виявляється в постійній праці, інтенсивній роботі.

Влада, безумовно, може бути досліджена і побачена з позицій і політичного аспекту. У цьому випадку влада є спосіб здійснення політичного впливу, підпорядкування, примусу, спонукання у відповідності з фактичним балансом сил. Політична влада, однак, також має метафізичні, філософські підстави, які, як підстави сутнісні, задають специфіку і характер проявів влади в політиці.

Отже, ми приходимо до висновків, по-перше, про те, що дати визначення поняття влади в силу її мінливості в різних культурних контекстах складно. Воно має і завжди національний та історичний контексти. Навіть особистісний фактор її вираження мав значення для виявлення її сутнісного стрижня і конкретного змісту.

Такий висновок є вихідним для того, щоб більш детально розглянути владу в її соціокультурних проявах. Соціокультурний зміст влади у своїх історичних, національних та особистісних вимірах саме має більш загальний рівень залежності – залежність від характеру і стилю філософського мислення, який задає метапозиція і звідки можна бачити владу у тих граничних підставах, які висловлюють як причину її змін, так і можливість контекстуальних культурних впливів на неї.

Будучи надзвичайно актуальною, проблема з'ясування характеру влади в рамках соціально-гуманітарних наук в наш час досліджується в різних аспектах. Згідно авторської концепції, влада визначається як цілісний багатовимірний соціо-культурний феномен, що проявляється в метафізичному плані як потенція до актуалізації та реалізації об'єктивної волі, в гносеологічному плані як когнітивне прагнення до постійного інтерсуб'єктивного розвитку, в праксеологічному аспекті як прагнення до володіння світом та його енергетичними, інформаційними та матеріальними ресурсами, в екзистенційному плані як воля до життя, в аксіологічному сенсі – як одна з основних соціокультурних цінностей.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Крimeць Л. В, Пальчик С.І. Аксіологічні аспекти патріотизму в контексті соціального управління: монографія / Людмила Володимирівна Крimeць, Сергій Іванович Пальчик. – Київ: Поліграфічний центр НУОУ, – 2013. – 250 с.
2. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар. – М.: Алетейя, СПб., 1998. – С. 25-28.
3. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей/ Фридрих Ницше. - М.: «REFL-book», 1994. – 352 с.
4. Соловьев В. С. Сочинения. История России с древнейших времён / В. С. Соловьев. – Т. IX. – М.: Мысль, 1992. – 560 с.
5. Франк С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. – М.: Республика, 1992. – 510 с.
6. Фуко М. Интеллектуалы и власть / М. Фуко // Статьи и интервью. – Ч. I. – М.: Пра, 2002. – 381 с.
7. Хабермас Ю. Производительная сила коммуникации / Юрген Хабермас // Демократия. Разум, Нравственность. Московские лекции и интервью. – М.: АО «КАМБ», изд-во Центр АCADEMIA, 1995. – 245 с.
8. Шелер М. Положение человека в Космосе / М. Шелер. // Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
9. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. // Собр. соч. в 5-ти т.; [пер. с нем. Ю. А. Айхенвальда]. – Т. 1. – М.: Московский клуб. – 395 с.

© В. Ю. Куценко

УДК:141.332:215:159.923

В. Ю. Куценко - пошукач кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова. Вчитель історії гімназії «Гармонія» №6, м. Одеса.

СОБОРНОСТЬ КАК ВОЗМОЖНЫЙ СОЦИАЛЬНЫЙ ИДЕАЛ ПРАВОСЛАВИЯ

В работе рассматриваются социальные концепции представителей русской религиозной школы и неопатристики. Показано различие в понимании принципа соборности и его отношения к социуму и субъекту. Выведено понятие «исихастской социализации» субъекта в неопатристике. Социальная концепция Русской Православной Церкви проанализирована применительно к целям статьи.

Ключевые слова: соборность, общинность, софия, исихазм, неопатристика, православная социализация.

СОБОРНІСТЬ ЯК МОЖЛИВИЙ СОЦІАЛЬНИЙ ІДЕАЛ ПРАВОСЛАВІЯ

У роботі розглядаються соціальні концепції представників російської релігійної школи і неопатристики. Показано розходження в розумінні принципу соборності і його відносини до соціуму і суб'єкту. Виведено поняття «ісихастської соціалізації» суб'єкта в неопатристичі. Соціальна концепція Російської Православної Церкви проаналізована стосовно цілям статті.

Ключові слова: соборність, общинність, софія, ісихазм, неопатристика, православна соціалізація.

COLLEGIALITY AS A POSSIBLE SOCIAL IDEAL OF ORTHODOXY

The paper deals with social concepts of the representatives of Russian religious school and neopatristics. It reveals the difference in understanding the principle of collegiality and its relationship to the society and subject. The concept "hesychasm socialization" of the subject is derived in neopatristics. The social concept of the Russian Orthodox Church is analyzed for the purposes of this article.

Keywords: collegiality, community, sofia, hesychasm, neopatristics, Orthodox socialization.

В настоящее время проблема человека и общества выступает на первый план и в философии и в политике. Социальная философия, изучающая эту проблему, раскрывает принципиальную укорененность ценностей и всей мотивационной структуры поведения личности в социальных структурах и, прежде всего, в социальных обществах. Ценности, при этом, представляются не просто как мотиватор поведения, а как особый фактор, благодаря которому в социальной реальности человек творит то, что раньше в нем не было. То есть искусство, мифологию, религию нужно исследовать не столько потому, что они имеют социальное происхождение и характер, но и, прежде всего, под тем углом зрения, что религия, мифология, искусство являются творцами новой социальной реальности. Следовательно, к фундаментальным проблемами социальной философии необходимо отнести проблему ценностей в ее взаимосвязи с проблемой образования и развития социальных обществ, а также проблему самоидентичности и свободы личности в условиях общества высокой сложности [Бойченко, 2013]. Существует устойчивое мнение, что у православного богословия не развито социальное учение и православие не может реагировать на современность [Чорноморец, 2012]. В настоящее время лидирует мнение, что христианские церкви Западной Европы «держат руку на пульсе» современной жизни социума. Главными критериями, оценивающими взаимосвязь человека и общества, являются нравственная и религиозная свобода общества, гибкость формулировок, способных вобрать в себя динамику данного исторического момента. Однако, в последнее время в социальной мысли запада наблюдается кризис. Либеральная теория очень модная и распространенная на западе основана на отделении политического от социального. Ее не интересует человек как личность, ее интересует государство. С либеральной точки зрения государство – не сообщество, но продукт различных соглашений [К. Штекель, 2007]. Консервативная теория, напротив, утверждает, что «общество, построенное на одних только индивидуальных парадигмах, функционировать не будет» [К. Штекель, 2007], необходимо укоренять жизнь в общности. Таким образом, если консерваторы считают, что можно построить теорию сообщества, не построив теорию субъекта, то

либералистов и вовсе не интересует субъект и общество. Неопатристы могут предложить свой вариант, ведущий к соблюдению интересов и человека и общества.

Цель – проанализировать дискуссии, развернувшиеся в XX веке вокруг идеала соборности в трудах представителей русской религиозной школы и неопатристов. Выяснить, можно ли рассматривать соборность как социальный идеал православия.

Задачами статьи будут: во-первых, проанализировать развитие представления соборности во второй половине 19 – первой половине 20 века, как идея соборности интерпретировалась в трудах русской религиозной школы и неопатристов; во-вторых, какие социальные теории и модели общества на базе соборности были разработаны русской школой и неопатристами; в-третьих, привести примеры практик соборности в жизни современной православной церкви;

Идея соборности рассматривается в трудах русской религиозной школы – А. С. Хомякова, К. Аксакова, С. Л. Франка, С. Булгакова, [Хомяков, 1867; Аксаков, 1889; Булгаков, s.a; Франк, 1991]. В их работах мы находим опыт философской интерпретации христианской догматики и стремление разработать отсутствующее в православии того времени социальное учение. Первым, кто попытался создать православное социальное учение, были славянофилы А. Хомяков и К. Аксаков. Но более систематическую социальную философию на основании православной догматики разработал все же С. Л. Франк. Свою лепту в осмысление понятия соборности внесли неопатристы Г. Флоровский и В. Лосский [Лосский, 1991; Флоровский, 1991] их мысль тесно переплетается с учением святых отцов о личности.

Исследователи отмечают, что русская мысль фокусируется вокруг восточно-христианского дискурса, отличный от западно-христианской мысли. Восточно-христианский дискурс возникает как синтез патристики и аскетики. За счет аскетизма он сохраняет непрерывную связь с духовной практикой, с опытом молитвенного Богообщения и представляет собой дискурс сугубо опытного мышления. Его основные категории являются энергийными. Главная парадигма обожения трактуется как: соединение энергий человека с Божественной энергией, согласованность или соработничество человеческих энергий и благодати Божией. Поэтому восточно-христианский дискурс – дискурс энергии, связанный с исихастской аскезой и обожением. Именно ему следуют неопатристы.

Важно отметить настойчивое желание русских мыслителей сделать христианство активной социальной силой. Для этого русские мыслители разрабатывают социально-философский проект на основе православного вероисповедования.

Кризис православия рубежа 19-20 вв. проявился во всеобщем падении общественного престижа религии, обесценивания ее роли в решении общественно значимых проблем. Причины кризиса православия Церковь объясняет не утратой влияния на верующих, не девальвацией религии как средства удовлетворения духовных потребностей, а несоответствием устаревших способов выражения «абсолютных и непререкаемых истин веры» современному уровню развития общественного сознания. В России в конце 19 – начала 20 века назрела острая необходимость «приспособить» православие к новому этапу развития общества, связанному с капиталистическим развитием, социальной поляризацией, ростом социальной напряженности, появлением новых радикальных идей. Традиционная теология самоустранилась от проблем «перерождения человека», преобразования образа его жизни и всей действительности. Христианство теряет свой смысл. Вот как представляет Н. Бердяев задачи модернизации религиозного сознания: «Это христианское возрождение и творчество – не разрыв и не борьба с православной Церковью, это обновление, развитие внутри Церкви, связанное и единое со всем тем вечным, что есть в ней... Русская реформация в широком смысле этого слова может быть только обновлением и творческим возрождением православной Церкви» [Аржаковский, 2000]. Признается настоятельная необходимость разработки социального учения в православии. Новый совокупный общественный опыт требовал христианского осмысления. Надо признать, что христианский путь философов, занявшихся обновлением православия, нельзя назвать прямым и непротиворечивым.

Остановимся на важных этапах формирования православного социального учения. На мой взгляд, инициатором процесса следует считать А. С. Хомякова. С. С. Хоружий прямо называет его учение социальной философией [Хоружий, s.a]. Ключевым понятием русской религиозной философии 19 в. служит понятие соборность. Это понятие глубоко разрабатывалось в трудах А. С. Хомякова, К. С. Аксакова, о. Сергия Булгакова, о. Георгия Флоровского, Вл. Лосского [Хомяков, 1867; Аксаков, 1889; Булгаков, s.a; Флоровский, 1983; Лосский, 1991]. Именно это понятие в социальной философии выступало принципом общественного устройства.

Славянофильская позиция, выраженные Хомяковым, – это позиция сознания, многосторонне и прочно социализированное, ядром которого становится религиозная концепция.

Общество рассматривается Хомяковым как подлинное всеединство, совершенное соединение лиц, само также имеющее природу и статус личности (каждый народ представляет такое же живое лицо, как и каждый человек) и одновременно – природу и статус организма (в нем человек получает значение живого органа в великом организме) [Хомяков, s.a.]. Общение – центральный принцип социальной философии Хомякова, оно конституирует ключевые свойства как общества в целом, так и отдельной личности. «Общение заключается не в простом размене понятий, не в размене услуг, не в сухом уважении к чужому праву...но в живом размене понятий одних, в общении воли, в разделении не только горя, но и радости жизни. Только в живом общении народа могут проясниться его любимые идеалы и выразиться в образах и формах. В отдельном же человеке лишь из общения, в общении возникают и развиваются все его высшие свойства и способности, умственный нравственные и духовные» [Хоружий, s.a.].

Этот общинный уклад несет в себе главную специфику социальной философии Хомякова. Здесь ярко сказывается общежительный характер его духовного мира. Общение – обобществление, социализация человека, какого требует Хомяков, является центральным моментом в его характеристике природы человека. Человек Хомякова – существо всецело общественное. Человек, взятый в отрыве от общения, есть сугубо отрицательное понятие, носитель всех негативных свойств. Его высшие способности «бессильны и бесплодны»: «разумная сила личности основана на силе общественной, жива существования», и единственный путь жизни для него – преодолеть, разорвать свою отдаленность. Человеку должно принести в жертву самолюбие своей личности для того, чтобы проникнуть в тайну жизни общей и соединиться с нею живым органическим соединением» [Хоружий, s.a.]. Общество представляется как «великий организм», можно увидеть в такой трактовке общества явный перевес общественных интересов над личными.

Социология Хомякова обращается прежде всего к крестьянской общине как к главной и решающей инстанции, источнику особой системы права. За ней утверждаются высокие принципы социального идеала и социальной утопии славянофильства. Славянская сельская община... святейший остаток народной старины, которому должна была бы подражать и завидовать вся остальная Европа» [Хомяков s.a] (хотя и там были «марки» в Германии) именно примат нравственных начал над юридическими.

Славянофилы не начертили никакой реальной социальной стратегии, никакого пути проведения своих взглядов в жизнь.

Феномен славянофил был в некотором отношении схож с либерализмом, в частности старокатоликов. И те и другие ценили традицию древней единой церкви и отрицательно относились к позднему неограниченному усилению власти пап. И те и другие были сторонниками религиозной свободы, считая, что основа единства церкви – не власть, а присутствие Святого Духа. Идея того, что Церковь есть орган единства, любви и свободы, вылилась в учение о соборности церкви у Хомякова. Следует сказать несколько слов о движении старокатоликов. Это был период первых богословских дебатов на российской почве. В 60-е гг. в католическом мире проходят обширные дискуссии вокруг подготавливавшегося догмата о папской непогрешимости. В русском обществе это вызвало большой интерес. В 1872 году учреждается специальное богословское общество. Оно организует конференции, посылает своих представителей на конгрессы в Европу. Темы религии и Церкви стали впервые активно обсуждаться в обществе. Георгий Флоровский пишет: «Общество при самом открытии получило важное преимущество, дозволение в своей среде, т. е. в непубличных заседаниях, свободно рассуждать о делах Церкви...В 70-х гг. это был очень значительный очаг богословских интересов. Своим правом «свободного» обсуждения дел Общество пользовалось очень широко и касалось вопросов действительно тонких и сложных. И кроме того устраивались публичные чтения...Это были религиозно философские собрания своего времени» [Флоровский, 1983: с. 180].

Учение о соборности Церкви выделено в книге Хомякова «Церковь одна». Здесь вставал принципиальный вопрос об отношении Церкви и общества, об отношениях общинного и личного бытия. Новое ключевое понятие, введенное Хомяковым, было понятие Соборности. Этот термин был взят им от третьего признака Церкви в Символе веры. «Соборность – онтологическое единство множества членов, и потому согласие их, каким свидетельствует Церковь – не простое совпадение мнений. Внутри церкви согласие людей трансформируется также как их свобода: выражая бытийное их единство, оно перестает быть обычным согласием в мнениях или целях и становится совершенным единством мысли и чувств, единомыслием и единосущием» [Хомяков, s.a.].

Соборность, по Хомякову, это осуществление взаимной благодатной любви. Благодать (литургия) и любовь – полагающие силы, определяющие символ соборности. Таким образом, человек делаясь атрибутом Церкви, обретает связь с благодатью и этой связью преображается, изменяет свою природу [Хомяков, s.a.]. Это наверно самая сильная часть богословия Хомякова и она более всего сближает его с неопатристикой, считает Хоружий [Хоружий, s.a.]. Кроме того, Флоровский в «Путих...» приходит к выводу, что мысли Хомякова вполне соответствуют патристической мысли. Соборность, в понимании Хомякова, – это не человеческая, а Божественная характеристика, отмечает Флоровский [Флоровский, 1993]. Но есть один момент в богословии Хомякова, он совершенно не признает путь исихазма, аскетизма. У Хомякова основной чертой его религиозности служило не личное стремление к Богу, не уединение в Нем, а единая вера, общая церковная молитва.

Принцип Соборности в русском богословии часто пытались применить к устройству общества, но при этом игнорировали его церковную суть, его благодатную природу. Соборность понималась как идеальный коллектив, коллектив социальной гармонии, основанный на нравственных началах, взаимного принятия и ответственности, т. е. под видом соборности у Хомякова часто заимствовалось другое понятие – общинность.

Концепция общинности Константина Аксакова имплицитно переносит принцип соборности в социальную сферу. Он идеализирует общину, утверждая, что в ней искомое идеальное сочетание лично-индивидуального и коллективно-общественного в полной мере достигнуто: «Община есть союз людей, отказывающихся от своего эгоизма... Но в общине не теряется личность... она находит себя в высшем очищенном виде... в согласии самоотверженных личностей» – пишет Аксаков [Аксаков, 1889: с. 279]. Объединяющий принцип общины – этический, это – «свободное нравственное согласие всех». Здесь выдвигается принцип соборности, имеющий чисто социальную и нравственную природу. Аксаков имел ввиду именно русскую сельскую общину, выводя свой принцип соборности.

В русском исихастском возрождении 19-20 вв. сформировался четкий богословский взгляд, по которому суть православной духовности состоит в исихастском строе внутренней жизни и пути молитвенного делания. Этот путь отличается от хомяковского.

Факт рождения славянофильской идеологии Н. А. Бердяев рассматривал как явление, имеющее общенациональное значение: «Славянофильство – первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология. Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем ее сущность, ее призвание и место в мире» [Бердяев, s.a.].

Уже в этом начальном споре в «свернутом» еще виде содержались основополагающие идеи русского славянофильства: утверждение особого пути исторического развития России; поиски особенной миссии ее в отношении к Западу и Востоку; внимание к простому народу – хранителю исконных начал русской жизни; интерес к прошлому и настоящему «единокровных» славянских народов и т. д.

Следующий этап разработки понятия соборности можно увидеть у Семена Людвиговича Франка в его книге «Духовные основы общества». По Франку, структура общества имеет два положения именующиеся соборность и общественность. Эти положения характеризуются как: соборность есть «внутреннее единство и оформленность общества», общественность – «внешнее отношение между людьми» [Франк, 1991: с. 300, 304]. Принимая тезис о том, что соборность лежит в основе всякого человеческого общения, Франк выделяет три формы соборности: «единство брачно-семейное (первичная форма) «человек вообще существует через физиологическую связь между другими людьми [Франк, 1991: с. 307], религиозная жизнь (ибо человеческая соборность как бы изнутри объединяет и наполняет человеческую личность, есть по существу мистическое религиозное чувство [Франк, 1991: с. 308], а так же общность судьбы и жизни» (за которой Франк утверждает не только психологическое, но «жизненно-онтологическое... великое творческое укрепляющее значение»). Далее Франк приходит к выводу, что соборность совпадает с Церковью в самом глубоком и общем смысле этого понятия, а общественность – с миром в смысле сферы бытия, противостоящей Церкви [Франк, 1991: с. 352]. Тем самым, соборность, как учил Хомяков, есть конститутивный принцип церкви, тогда как общественность описывает внешние социальные связи в эмпирическом социуме. Но при этом: «В основе всякой общественности лежит соборность как Церковь... Соборность есть высший источник общественной связи... идеально направляющая сила

общественной жизни [Франк, 1991: с. 359, 361]. Таким образом, теория Франка доказывает существование принципа социального устройства основанного на соборности.

Следуя мистико-теософской традиции в христианстве и влиянию Хомякова, Булгаков строит свое учение о взаимоотношении Церкви и общества. «Церковь действует в истории как творящая сила, она закваска, истинный двигатель Богочеловеческого процесса», утверждает Булгаков [Булгаков, s.a]. В Богочеловеческом процессе участвует не какая-то избранная часть тварного бытия, а весь мир. Двигателем этого процесса есть Церковь, которая имеет вселенский масштаб: «Границы Церкви не существует... Церкви принадлежит все мироздание» [Булгаков, s.a]. Содержание Богочеловеческого процесса заключается в том, что весь мир вбирается, вовлекается в Церковь и сам становится Церковью, его сущности.

Таким образом, русская религиозная мысль на протяжении десятилетий последовательно развивала понятие «соборность», предложенное Хомяковым, и в богословском аспекте, и в светском, социальном. Но может быть этот утопический идеал недостижим и этот термин должен оставаться в пределах богословия?

Согласно догматам закрепляющих православный опыт Богообщения, бытие Церкви мистической, Божественное благодатное бытие, имеет связь с тварным бытием и эта связь осуществляется в синергии и обожении, в совершенном соединении человеческих и Божественных энергий. Подобная энергийная связь имеет свои следствия в социальной реальности. Стяжание благодати личностью, является частью социальной деятельности. Можно сказать, что путь от общественности к соборности лежит через личность [Хоружий, s.a.], в этом проявляется принципиальное различие соборности от коллективизма.

Социальное учение у представителей неопатристики связано с учением святых отцов о человеческой личности. Понятие личности тесно связано с триадологией и христологией. Особенно подробно разбирались понятия сущность, ипостась, природа, их взаимосвязь между собою. «Казалось это и есть тот «секретный» логический код, который отличает православие от всех остальных вариантов догматики, именуящими себя христианскими» – пишет Лурье [Лурье, 2006: с. 531]. Следует сказать, в чем же заключается учение св. отцов о человеке.

Святой Максим Исповедник с несравненной силой и полнотой обрисовал миссию, возложенную на человека. Целью создания человека было только одно: сделать его Богом, – потому что, как объясняет Максим, нет ничего лучше Бога, а божественной благодати свойственно приводить свое создание к наилучшему. Но никого невозможно сделать Богом помимо его собственной воли. Вместе с тем, невозможно какой-либо твари стать Богом собственными усилиями, без движения навстречу со стороны самого Бога [Лурье, 2006: с. 356].

Согласно Максиму Исповеднику, задачей боговоплощения и целью христианской жизни является преодоление всех различий между человеком и Богом – всех, кроме одного, кроме тождества по «сущности». Обожение – это обожение человека, который становится Богом, оставаясь человеком, становится таким человеком, который изначально задуман Творцом.

Итак, в обожении человек становится по благодати всем тем, чем Бог является по сущности, включая то, что человек становится нетварным, будучи по природе тварным. Его жизнь ни чем не отличается от жизни нетварного Бога, хотя он получает ее не потому, что она свойственна его природе, а потому что она приемлет ее как дар от Того, Кто имеет ее по природе. Потому обожение, хотя и совершается в человеческой ипостаси, является изменением человеческой природы внутри этой ипостаси, а не ее ипостасных особенностей – пишет Лурье [Лурье, 2006: с. 363].

Подлинное величие человека не в его бесспорном родстве со вселенной, а в его причастности Божественной полноте, в сокрытой в нем тайне «образа» и «подобия» – считает В. Лосский [Лосский, 1991: с. 241]. Человек, как Бог, существо личное, а не слепая природа. В этом характер Божественного образа в нем. Связь человека со вселенной оказывается как бы опрокинутой по сравнению с античными понятиями. Человек не растворяется в некоей безличной божественности, а становится ипостасью всего космоса. Земля обретает свой личностный, ипостасный смысл в человеке. Человек для вселенной есть ее упование и надежда.

Социальная концепция личности определяется у неопатристов, прежде всего, в назначении личности в обществе. Примером служат святые отцы, которые, первоначально уходя из общества, казалось избегали социализации. Но делали они это, чтобы достичь, обрести искусство Умного Делания, возводящего человека со Христом в Божественных энергиях, в синергии и обожении. Такой уход – это полное переустройство человека, он необходим для внутреннего познания себя. Но исихаская практика необходима для того, чтобы личность могла себя реализовать в обществе. Здесь

как бы наблюдается очередность исихазм-общество. Антоний Великий, основатель христианской аскезы говорил, сначала необходимо «выйти из града в пустыню, дабы самому получить исцеление, и лишь вслед за тем, вернувшись оттуда назад, исцелять других [Великий Патерик, s.a.], становиться другим помощником и наставником в прохождении того же пути – переустройства личности. Такой возврат в сообщество людей на научном языке называется социализация. Мир прошел достаточно долгий путь в своей истории, существовали различные сообщества именуемые себя демократическими, либеральными, тоталитарными...и каждое из них вырабатывало свои методы социализации человека, которые, по их мнению, несли бы не разрушение, а укрепление и рост личности. Патристическая литература предлагает нам обратить внимание на механизмы православной социализации. Если обратиться к русскому старчеству 19-20 вв. со знаменитым очагом в Оптиной Пустыне, служению учеников преп. Григория Синаита в византийскую эпоху, служению Антония Великого (к нему стекалось множество мирян), то это все является примером исихастского(аскетического) служения в области общественной, культурной, социальной жизни. Уникальные свойства православной социализации, ярко описываются митр. Иоанном Зизиулом: «Ни у кого нет столь глубокого общения с человечеством и творением в целом, как у подвижника аскета...Об отцах пустынниках говорили, что они понимали всякий человеческий грех и всякую человеческую немощь... Подвижник аскет любит прежде всего и превыше всего грешников. И не из снисхождения и сострадания, а от свободного экзистенциального участия к падшему человеческому состоянию» [Зизиулас, 2012: с. 393-394]. Таким образом, православная аскетическая традиция возвращает начала личности в каждом человеке, служит школой и лечебницей личности, и это делает ее ценной в современном мире.

Таким образом, православный исихазм – это не только историческое наследие православия, но и огромный ресурс православного сознания и каждого человека в его духовной и социальной жизни.

В неопатристической школе социальная проблематика хорошо показана в трудах Г. Флоровского. Экклезиология – одна из главных сфер его творчества. Он развивает концепцию «кафолического преображения человеческой личности» при включении ее в соборное единство Тела Христова. В Церкви происходит «кафолическое преображение человеческой души... через отречение от замкнутости и самодовления. Однако, это отречение не есть растворение личности во множестве. Напротив, оно есть расширение личности, включение многих и чуждых «я» в свое внутреннее «я»...В этом заключается подлинная тайна Церкви [Хоружий, s.a.]. Эта концепция схожа с мыслью Хомякова, но только с виду. Важное отличие соборности Флоровского от всех остальных последователей славянофилов – у них подавляется личное начало общественным. У Флоровского избежать этого свойства позволяет принцип личного Богообщения, основанный в православном богословии: «Личностное не должно быть принесено в жертву корпоративному, растворено в нем...ибо каждая личность находится в прямом и непосредственном единении со Христом и Его Отцом» [Хоружий, s.a.]. Личность не дана человеку изначально, но составляет для него предмет созидания. Природа этого процесса заключается в аскезе. «Аскеза, по Флоровскому, особый строй сознания человека, дающий ему осилить мирские проблемы...это преодоление мира через становления новой личности, что можно назвать путем культурного творчества» – эта концепция выражает позицию патристического богословия [Флоровский, 1991: с. 189].

Сегодня в православном богословии появляются мнения оценивающие патристику как пройденный этап. Возникло новое течение под названием православная ортодоксия. Осознавая все последствия секуляризации общества, ими выдвигается принцип общинности, только церковный. Церковная община ставится над личностью. Именно там человек учится принимать «другого в его инаковости». Но в то же самое время выдвигается требование: принимай меня как христианина. Христиане, по мнению ортодоксов, должны регулировать социальную жизнь человека и общества. Очень похожая мысль со славянофильской, но усиленная протестантской логикой (похоже на новый крестовый поход). Церковное общение становится истинным способом существования личности – важная тема в условиях деградации общения современного субъекта. Основное внимание во внутренней жизни членов общины уделяется литургии. Евхаристия есть дар Бога, субъект может лишь смиренно ожидать этот дар, не проявляя никаких «индивидуальных экстатичных устремлений к Богу». В этой новой теории чувствуется тоска по христианству, но нет опыта аскезы, даже его понимания. Очень похоже на протестантскую общину. Здесь совершенно не видна личность, она теряется в общине, в какой-то степени подчинена ей. К сожалению, восточно-христианская мысль об

обожені не входять в теорію православних ортодоксів. «А те, що не воспріяно, то не уврачевано». Це богослов'є совершенно не зв'язано з ісихастським опытом.

В соціальній реальності можна виділити особий клас практик, орієнтованих к соборності. К головним свойствам цих практик входять, прежде всего, зв'язь з релігійною сферою (практиками православної церкви) і наявність особисто-антропологічного аспекта – ключова роль особистості і участь особистого спілкування. Вказані свойства «практик соборності» дають поняття, де можна знайти їх приклади. В 2000 г. на Архієрейському Соборі Руської Православної Церкви були прийняті документи «Основи соціальної концепції руської православної церкви», які викладають базові положення церкви по питанням церковно-державних відносин і по ряду сучасних суспільно значущих проблем. Цей документ відображає офіційну позицію Церкви в сфері взаємодій з державою і світським суспільством. Основним предметом є фундаментальні богословські і церковно-соціальні питання, а також ті сторони життя держави і суспільства, які були і залишаються однаково актуальними для церкви і суспільства. Сюди входять розділи: Церква і держава, християнська етика і світське право, церква і політика, війна і мир, питання особистої, сімейної і суспільної моральності, проблеми біоетики, екологія, міжнародні відносини, проблеми глобалізації і секуляризму і т. д. Наряду з цим в засобах масової інформації Церква активно веде діалог з суспільством. В соціальних мережах достатньо активно представлено щоденне інтернет-видає «Православ'є і Мир». Тут мають можливість спілкування і висловлювання, люди совершенно різних спеціальностей (психологи, лікарі, вчителі, соціологи, священики, підприємці..) по питанням взаємодії релігії і людини, його життя і позиції в суспільстві. «Православ'є ру» є офіційним православним сайтом РПЦ, православні новини і аналітичне обговорення, інтернет-журнал (філософія, культура, мистецтво), також тут запущена можливість вільного коментування статей, завдяки цьому багато людей можуть висловити свою думку і отримати відповідь і навіть попросити допомоги для себе. Науковий богословський портал «Богослов ру» – це найбільший бібліографічний і пошуковий матеріал по богослов'ю, церковній історії, патрістичній, агиології і т. д. Велику увагу приділяється місіонерському руху (можливо для когось буде відкриттям, але і зараз на карті існують нетронуті цивілізації, де проповідь про Христа тільки почалась) [Несправда, 2012]. Православне молодіжне руху на сучасному етапі активно включається в соціальну діяльність: це зустрічі і лекції, загальні трапези і свята, допомога потребуючим і хворим, загальні служби і молебни. Можливо сказати це майбутнє РПЦ.

Висновки: В Росії во другій половині 19 – першій половині 20 в. руськими релігійними філософами досліджується православна догматика з метою адаптації її к новому етапу розвитку суспільства. Важливими етапами в створенні православного соціального вчення стали роботи славянофила А. Хомякова. В основному вони були зв'язані з догматичною полемікою з католиками. Наступний крок на шляху створення православної соціальної філософії роблять такі мислителі як Н. Бердяєв, В. Зеньковський, І. Ильин, Л. Карсавин, В. Розанов, С. Трубецької, Г. Федотов, К. Аксаков. Однак, систематичну соціальну філософію на основі православної догматики розробив С. Л. Франк. Йому були виділені найбільш важливі, з філософської точки зору, догмати і дана їм соціально-філософська інтерпретація. Нарешті, ще одним етапом осмислення поняття «соборність» стали роботи представників неопатристического Г. Флоровського, В. Лосського. Спираючись на патристическу думку, вони сформулювали сучасному суспільству принципи, на яких існують людина і суспільство.

Можливо сказати, що поняття соборності входять в православну неопатристическу думку і сьогодні творче обґрунтування в подальшому існуванні. В сучасному православному суспільстві спостерігається тяга к соборним практикам.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Аксаков К. С. Краткий исторический очерк Земских Соборов./Константин Сергеевич Аксаков// Полное собрание сочинений. - Т.1. - М, 1889. - С. 279-280.
2. Аржаковский А. А. Журнал Путь(1925-1940): Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции. / Антуан Аржаковский. – К.: Феникс, 2000. - С. 50.
3. Бойченко М. Соціальна філософія як загальна соціальна теорія та навчальна дисципліна. / Михаил Бойченко // Філософська думка. – 2013. - №5. - С. 60-72.

© **О. А. Кучерук**

4. Бердяев Н. А. Русская идея: основные проблемы русской мысли 19 века и начала 20 века. / Николай Александрович Бердяев. – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://philologos.narod.ru/Berdyayev/berd-rusidea.htm\(s.a\)](http://philologos.narod.ru/Berdyayev/berd-rusidea.htm(s.a))
5. Булгаков С. Н. Православие: очерки учения православной церкви./Сергей Николаевич Булгаков. – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://royallib.ru/book/buigakov_sergiy/pravoslavie_ocherki_ucheniya_pravoslavnoy_tserkvi.html\(s.a\)](http://royallib.ru/book/buigakov_sergiy/pravoslavie_ocherki_ucheniya_pravoslavnoy_tserkvi.html(s.a))
6. Великий Патерик. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.hramislovo.ru/i_shop/orthodox_book/svyatootecheskaya_literatura/goods_64873\(s.a\)](http://www.hramislovo.ru/i_shop/orthodox_book/svyatootecheskaya_literatura/goods_64873(s.a))
7. Зеньковский В. В. История русской философии./ Василий Васильевич Зеньковский/ - Т. 2. - Париж, 1989. - С. 447
8. Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые черты о личности и церкви./Иоанн Зизиулас. – М.: Изд-во ББИ, 2012. – 410 с.
9. Кристина Штекель. Сообщество после субъекта. Православная интеллектуальная традиция и философский дискурс политического модерна. // Вопросы философии. – 2007. - №8. - С. 34-46.
10. Лурье В. М. История Византийской философии. Формативный период. / Вадим Миронович Лурье. - СПб.: Аксиома, 2006. – 553 с.
11. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия./ Владимир Николаевич Лосский/. – М.: Изд-во Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
12. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М. :Изд-во Красная звезда, 2000. – 112 с.
13. Франк С. Л. Духовные основы общества. Русское зарубежье. /Семен Людвигович Франк. – Лениздат, 1991.
14. Флоровский Г. В. Пути русского богословия./ Георгий Васильевич Флоровский. - Париж, 1983. – 277 с.
15. Хомяков А. С. Полное собрание сочинений./ Алексей Степанович Хомяков // Сочинения богословские. - Т. 2. - Прага, 1867. - С. 275-283
16. Хоружий С. Идея соборности: ее православно-славянофильские истоки и ее перспективы в современном постсекулярном мире. / Сергей Хоружий. – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://synergia-isa.ru/page_id=4301\(s.a\)](http://synergia-isa.ru/page_id=4301(s.a))
17. Чорноморець Ю. Теологічне повернення до традиції на початку третього тисячоліття як шлях відкритості та діалогу. / Юрій Чорноморець // Філософська думка. – 2012. - №3. - С. 8-14.
18. Хомяков А. С. Церковь одна. – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://philosophy.ru/hom/church.html\(s.a\)](http://philosophy.ru/hom/church.html(s.a))
19. Прот. Николай Несправа. Письма пилигрима, или мы все немного папуасы. - АРТ- Пресс, 2012.

УДК 130.122 + 133.4 +304.4

О. А. Кучерук - заместитель директора по воспитательной работе, преподаватель культурологии Белгород-Днестровского государственного аграрного техникума, соискатель кафедры всемирной истории Южноукраинского национального педагогического университета имени К. Д. Ушинского.

МАССОВАЯ КУЛЬТУРА КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОСТИ

Современный мир пребывает в состоянии информационного становления. Постиндустриальное развитие общества – новейший период в истории человеческой цивилизации, знаменующийся тем, что информация становится ключевым ресурсом в политической, экономической и социокультурной среде. В условиях всевозрастающей взаимозависимости государств, одним из важнейших факторов современной жизни является массовая культура. Данный феномен порожден глобализацией – в социокультурном аспекте выражающийся в стандартизации, унификации и однотипности восприятия культурного пространства. Сущностью массовой культуры является коммерческое отношение к искусству, отталкивающееся от

потребительской концепции либерального рынка и тривиальности социокультурной среды. Массовый человек выгоден современной капиталистической системе, он лишен целостного восприятия реальности и сосредоточен на материальном аспекте бытия. Массовая культура несет в себе несколько функций, одной из доминирующих является мифологизация мышления. Миф XXI столетия обладает как деструктивным, так и регулятивным потенциалом. Необходимо самое пристальное внимание со стороны учёного мира для процесса осмысления массовой культуры как феномена современности.

Ключевые слова: массовая культура, миф, глобализация, потребительские отношения, интернет, унификация, стандартизация, тривиальность.

МАСОВА КУЛЬТУРА ЯК ФЕНОМЕН СУЧАСНОСТІ

Сучасний світ перебуває в стані інформаційного становлення. Постіндустріальний розвиток суспільства – новітній період в історії людської цивілізації, ознаменований тим, що інформація стає ключовим ресурсом у політичному, економічному та соціокультурному середовищі. В умовах всезростаючої взаємозалежності держав, одним з найважливіших факторів сучасного життя є масова культура. Даний феномен породжений глобалізацією – в соціокультурному аспекті виражається в стандартизації, уніфікації та однотипності сприйняття культурного простору. Сутністю масової культури є комерційне ставлення до мистецтва, що відштовхується від споживчої концепції ліберального ринку і тривіальності соціокультурного середовища. Масова людина вигідна сучасній капіталістичній системі, вона позбавлена цілісного сприйняття реальності і зосереджена на матеріальному аспекті буття. Масова культура несе в собі кілька функцій, однією з домінуючих є мифологізація мислення. Міф XXI століття володіє як деструктивним, так і регулятивним потенціалом. Необхідна найбільша увага з боку ученого світу для процесу осмислення масової культури як феномена сучасності.

Ключові слова: масова культура, миф, глобалізація, споживчі відносини, Інтернет, уніфікація, стандартизація, тривіальність.

MASS CULTURE AS A PHENOMENON OF THE PRESENT

The modern world is in a state of becoming information. Postindustrial society is the latest period in the history of human civilization, it is famous because information is a key resource in the political, economic and socio-cultural environment. In the context of ever-increasing interdependence of states, one of the most important factors of the modern life is mass culture. This phenomenon is generated by globalization - in the socio-cultural aspect it is expressed in standardization and uniformity of perception of the cultural space. The essence of mass culture is a commercial attitude to art, repelling from the consumer concept of liberal market and the triviality of the socio-cultural environment. Mass person is profitable for the modern capitalist system, he is deprived of a holistic perception of reality and focuses on the material aspect of life. Mass culture includes several functions, one of the dominant one is mythologizing thinking. Myth of the XXI century has both destructive and regulatory potential. There is need in the attention of the scientists of the world for the process of thinking about mass culture as a phenomenon of our time.

Keywords: mass culture, myth, globalization, consumer relations, Internet, unification, standardization, triviality.

В эпоху утверждения информационного общества, когда размываются четкие грани между элитарным и массовым сознанием, формируется новый тип мышления, отличительной чертой которого является унификация и стандартизация. Данный феномен стал возможным благодаря становлению и распространению средств массовой коммуникации, которые являются неотъемлемым фактором современной общественной жизни. Окончательно сформировавшейся в современной социокультурной среде является массовая культура, отталкивающаяся от потребительских отношений. Капиталистическая система создает массовую культуру как инструментальный рыночного отношения к искусству. Многими современными учеными признается факт закономерности утверждения массовой культуры как процесса, который берет свое начало еще в эпоху Просвещения, а если внимательно присмотреться, и Ренессанса, с изобретения печатного станка немецким инженером Гуттенбергом или переводом Библии на национальный язык Мартином Лютером.

В противоречивом процессе утверждения глобализации на планете Земля, с всевозрастающей

унификацией сознания и одновременным ростом экономического отрыва между развитыми и развивающимися государствами, доминированием массовой культуры во всех направлениях современного искусства, становится необходимым изучение аксиологической составляющей данного явления. Какие ценностно-ориентировочные установки несет в себе массовая культура, объективный ли это процесс, какие тенденции и перспективы ожидают человечество в процессе становления информационного общества?

В XX ст. проблеме массовой культуры уделяло внимание большое количество ученых. Теоретическими основаниями для изучения проблемы массовой культуры становятся классические труды Ф. Ницше [10], З. Фрейда [14], К. Юнга, Э. Фрома, в которых впервые стали поддаваться научному анализу такие феномены как «масса», «сверхчеловек», «подсознание», «архетипы», «коллективное бессознательное» и т. д. Характерной особенностью мыслителей первой половины XX ст. являлось негативное отношение к массовой культуре как таковой, она рассматривалась как порождение буржуазного общества, в котором происходит стирание грани между элитарным и массовым сознанием, что было связано с развитием капитализма, формированием тоталитарных политических систем в Европе и Азии и как следствие – двух мировых войн, унесших десятки миллионов жизней. В этом контексте следует указать на работы Х. Ортега-и-Гассета [12], Г. Лебона, а также более поздние труды М. Хоркхаймера [15], Т. Адорно [15], Г. Маркузе и др.

В советской историографии массовая культура также воспринималась как негативный пережиток капиталистических отношений и критиковалась в русле марксистско-ленинской идеологии. Определенного внимания заслуживают труды А. В. Кукаркина [9], М. С. Кагана [6], Н. М. Зоркой [5], Г. К. Ашина и других представителей советской философской мысли, которые трактовали массовую культуру как следствие общего кризиса западной буржуазной политической системы в преддверии необратимой победы социализма.

Занимались проблемами массовой культуры и представители постмодернистской философии, в том числе Ж. Бодрийяр [3], Ж. Деррида, Ж. Батай [1] и др.

Разносторонне и всеохватывающе, с учетом всех тенденций развития цивилизации, рассматривают проблематику массовой культуры и современные ученые О. Ю. Биричевская [2], А. В. Костина [8], И. В. Головачева, Т. В. Костылева и др. Они пишут о закономерности утверждения массовой культуры в эпоху постиндустриального общества, идеологическим основанием которого становится потребительская система и урбанистический образ жизни.

Тем не менее, информационное становление современного мира, возникающие проблемы, тенденции и перспективы, требуют постоянного изучения проблематики массовой культуры, обогащения эмпирического, онтологического и методологического базиса знаний. Необходимо подчеркнуть, что проблематика массовой культуры открыта для глубокого социально-философского осмысления и требует достойного внимания со стороны ученого мира.

Актуальностью данной тематики является тотальный прогресс и утверждение массовой культуры во всем развитом мире. Сам процесс мышления современного человека, находящийся под гнетущим давлением всевозможных средств массовой информации, требует философской рефлексии. Насущным является философское осмысление последствий технократизации цивилизации, глобального распространения транснациональных коммуникационных сетей. Исследование массового сознания, с проявляющимися тенденциями всеядности и безвкусыя, духовного безразличия и меркантильности, унификации и стандартизации, восхищения тривиальным, эстетизации безобразного, концентрации на материальном, необходимо и востребовано современностью.

На сегодняшний день нет однозначной трактовки такого феномена современной жизни как массовая культура. Диапазон оценочных характеристик берет свое начало от крайнего негативизма до объективного признания закономерности становления массовой культуры. Аксиология массовой культуры требует беспристрастного анализа, лишеной идеологической привязанности. «Что такое массовая культура. Какую роль она играет в социальных процессах? Какие функции она выполняет в жизни человека и общества? В отечественной социально-философской литературе массовая культура до сих пор не стала предметом систематического изучения. Фундаментальные научные исследования массовой культуры единичны. Большинство из них тенденциозны и решают задачу не столько объективного анализа, сколько идеологически ориентированной критики. Серьезным недостатком многих, не только отечественных, исследований является и то, что они ограничиваются анализом художественного содержания массовой культуры, причем, чаще всего, в свете личных политических и эстетических предпочтений автора. При этом из поля зрения уходят вопросы генезиса и эволюции массовой культуры, ее объективного нормативно-ценностного (аксиологического) содержания и

детерминаций» [2, с. 3]. Мнение Ольги Юрьевны Биричевской сводится к тому, что массовая культура – закономерный процесс развития человеческой цивилизации, берущий свое начало в эпоху Просвещения. Массовая культура обеспечивает идентичность личности в массовом обществе, но также исполняет и мифологизирующую сознание функцию.

Тем не менее, остается фактом существование массового сознания, порожденного, на данном этапе развития человеческой цивилизации, массовой культурой. Это явление требует объективного внимания интеллектуальной элиты современности.

Во многом процессу доминирования массовой культуры способствует складывающаяся мировая ситуация, сопряженная с утверждающейся глобализацией. Это – закономерный исторический процесс, берущий свое начало в эпоху модернизма, но в современном своем облике породивший массовость в культурно-эстетическом восприятии мира, нивелирующий индивидуальность и глубинное ощущение прекрасного. «Охватывая широкий спектр политических, экономических и культурных тенденций, термин «глобализация» быстро стал модным словом в политических и академических дискуссиях. Обычно глобализацию понимают как синоним одного или более феноменов: проведения классической либеральной политики (или политики «свободного рынка») в мировой экономике («экономическая либерализация»), растущего доминирования западных или даже американских форм политической, экономической или культурной жизни («вестернизация» или «американизация»), распространения новых информационных технологий («революция Интернета»), а также представления о том, что человечество стоит на пороге создания единого сообщества, в котором основные источники социальных конфликтов перестали существовать (произошла «глобальная интеграция») [13, с. 17-18] Понарин. Глобализация способствует всевозрастающей взаимозависимости государств и, конечно же, оказывает влияние на формирование массовости во всех проявлениях культуры.

Необходимо отметить, что процесс технологизации и глобализации современного общества напрямую связан с развитием интернационализации и становлением массовой культуры, стирающей национально-культурные особенности народов мира. «Глобализация предполагает расширение мировых потоков объектов и символов, а также распространение организаций и институтов глобального масштаба, которые структурируют эти потоки. Мировая культура включает в себя сети, охватывающие всю нашу планету, концепции мирового сообщества и миропорядка, а также модели и методы организации социальной жизни, имеющие мировое значение или применимость» [13, с. 33] Понарин. Глобализация – порождение цивилизации, которая утверждается благодаря неотъемлемому фактору современного мира – развитию техники и технологий. На сегодняшний день наше общество входит в состояние информационного развития, когда информация, распространяемая массовыми носителями, является ключевым ресурсом, оказывающим прямое воздействие на культуру. Технологизация, породившая интернациональную коммуникативную сеть, является главным атрибутом современной массовой культуры. Усовершенствование современных информационных технологий – один из факторов формирования массового сознания. «Эволюция средств массовой коммуникации обуславливает изменения структуры культуры. Массовая культура информационного общества все более основывается на продуктах технологического развития. В свою очередь информационное общество требует постоянного совершенствования информационной техники, что приводит к качественно иным способам передачи информации. Данные процессы стали возможны в том числе в результате появления сети Интернет, которую можно рассматривать в качестве самостоятельного феномена современной культуры, с одной стороны, отражающего все направления развития массовой культуры, с другой – влияющего на ее развитие и содержание» [7, с. 13]. Функционирование глобальной сети Интернет имеет огромное позитивное значение для современного человека, имеется прямая возможность доступа к учебникам, познавательным сайтам, видеоконференциям и т. д. Но массово востребованными как раз являются не познавательные, а развлекательные ресурсы, о чем свидетельствуют миллионы зарегистрированных пользователей на игровых серверах. Необходимо подчеркнуть, что сложившаяся ситуация связана с отсутствием мотивации у массового человека к духовному и интеллектуальному развитию, а текущая социокультурная среда просто подстраивается под складывающуюся ситуацию.

Проблема тривиальности «искусства» и зависимости автора от массового «вкуса» возникла не только в связи с изобретением интернета или телевидения, она берет свое начало еще в эпоху Просвещения, с возникновением первых бульварных «желтых романов». «В Англии в XVIII ст. зародилась большая часть противоречий, свойственных современной коммерческой культуре, получили распространение многие формы массовых средств культурной коммуникации, так же как и

приемы создания соответствующей аудитории, а писатель (в качестве представителя «социальной группы интеллектуалов») стал зависеть от финансовой поддержки публики, в которую включается уже не только ограниченный круг представителей привилегированных классов, но и широкие слои населения, прежде всего буржуазия, которая располагала достаточным досугом, что бы воспользоваться всеми формами развлечения, предоставляемыми ей рынком.

Писатель превращается и творит по заказу быстро растущей книжной торговли. Производимый литературный товар послужил прототипом почти всей современной популярной продукции: газета, заполненная как новостями дня, так и просто сплетнями или специальными статьями, предназначенными удовлетворять любознательность различных групп читателей» [9, с. 18-19] Именно здесь закладывается культура потребления массовой информации. Делается акцент на меркантильности и «сенсационности» информационных блоков, которые не требуют от потребителя данной продукции интеллектуальных усилий. Пропадает мотивация в углубленном познании в области наук и искусства, человек не ощущает своей неполноценности или необходимости развития, вокруг него масса таких же людей, как и он сам, и он полностью растворяется в этой массе, обезличиваясь и становясь ее органической частью. «Особым эстетическим качеством массовой культуры служит ее способность избавлять потребителя от всяких интеллектуальных усилий, проложив для него наикротчайший путь к удовольствию. Так, любовная лирика в исполнении певца Эдди Геста «трогательнее» Элиота и Шекспира, а изображение девушек на обложках книг или журналов – «сексуальнее» живой обнаженной женщины.

К этой легкости потребления добавляется простота производства, обусловленная стандартизацией» [9, с. 58]. Следует указать на то, что в эпоху Просвещения этот процесс еще не был поставлен на глобальные коммерческие рельсы и, соответственно, не было транснациональных корпораций, заинтересованных в упрощенном сознании потребителя. Но совершенно иная ситуация складывается в современном мире, в утвердившуюся эпоху глобализации и капитализма. Рыночная система потребительских отношений, возведшая в ранг идеала удовольствие, является благодатной почвой для развития и становления массовой культуры. Деньги, успех, зрелищность становятся новыми теологическими символами современной цивилизации и в этом контексте стирается грань между культурой и рынком, сливая эти явления в единую культурную субстанцию. «Возникновение и развитие массовой культуры обусловлено развитием рыночной экономики, ориентированной на удовлетворение потребностей широкого круга потребителей – чем более массовым будет спрос, тем более эффективным окажется производство соответствующих товаров и услуг. Эту задачу решала индустриализация – высокоорганизованное индустриальное производство, основанное на использовании высокопроизводительных технологий. Массовая культура – форма культурного развития в условиях индустриальной цивилизации. Именно это определяет такие ее характеристики как общедоступность, серийность, машинную воспроизводимость, способность заменять реальность, восприниматься как ее полноценный эквивалент» [2, с. 11].

Одной из ключевых функций, которую выполняет на сегодняшний день массовая культура, является мифологизация сознания. «Именно в XX в. происходит возрождение мифа в связи со сменой прежней социокультурной парадигмы, ориентированной на господство *ratio*, и современному человеку открывается неизведанный мир мифа, который проявляется во всех сферах его жизнедеятельности. В отличие от первобытной эпохи, миф в современности присутствует как вполне осознанный феномен: его существование признается большинством исследователей в различных областях социогуманитарного знания, которые отмечают универсальный характер мифологических структур и их неустранимость в культуре» [4, с. 50]. Следует отметить беспрецедентно массовый характер данного явления. Сеть Интернет изобилует огромным количеством сайтов, которые организуют в клубы по интересам миллионы людей, увлекающихся тематикой фантастики и фэнтези. В качестве примера можно указать на российский фан клуб «Звездных войн» (<http://www.swclub.ru/>). Своей задачей клуб ставит популяризацию культовой эпической саги «Звездные войны» довольно оригинального режиссера Джорджа Лукаса. Клуб проводит конференции, туристические поездки, видео просмотры фильмов, всячески способствуя внедрению в свои ряды большого количества людей, как правило, из молодежной среды.

Подобные сообщества способствуют массовой мифологизации мышления, прививая массовому сознанию новые алгоритмы восприятия действительности, отвлекая человека от текущей реальности. Необходимо указать на то, что этому процессу способствует сама современная социокультурная среда. Человек прибывает в состоянии гнетущего воздействия на его сознание всевозможных внешних информационных раздражителей. Концепция подачи современных новостей

сводится к информированию общества о негативных явлениях, сотрясающих мир. Киноиндустрия генерирует продукцию, делающую ставку на зрелищность, фееричность и упрощенность сюжетной линии. Всевозможные шоу, заполонившие экраны телевизоров, навязывают тривиальность восприятия действительности. Явно просматривается духовная нищета и интеллектуальная посредственность современной массовой информации, вызывающая стереотипность, стандартизацию и меркантильность мышления массового человека. Общество растворяется в главной мифологической идее современности, ставшей ложной жизнеутверждающей основой – смысл жизни в неустанном накоплении материальных ценностей. В этих условиях развиваются всевозможные субкультурные движения и организации, порождающие мифологическое мышление как защитную реакцию на доминирующую массовую культуру потребительских отношений. Миф, порожденный субкультурой, становится естественной защитной реакцией от мифа иного качества, навязываемого современной массовой культурой. Следует обратить внимание на то, что миф как образ мироощущения несет определенную регулятивную функцию в мире массовой культуры навязывающей однотипность восприятия действительности. Необходимо также вспомнить, что современный миф стоял и стоит на вооружении тоталитарных государств, как способ манипулирования общественным сознанием. Здесь можно указать на фашистскую Германию с государственной идеологией, отталкивающейся от идеи «расовой исключительности арийского народа». «В этой связи миф рассматривается как орудие власти и идеологического господства в политической сфере, как способ манипулирования массовым сознанием с помощью обращения к архетипам коллективного бессознательного в области социальной коммуникации и рекламы, как художественно-поэтическое средство в искусстве, как неотрефлексированные идейные установки в научном познании. В целом понятие мифа здесь противопоставляется понятию реальности и истины, и миф определяется как иллюзорное отражение действительности, характерное для нерелефлексивного сознания» [4, с. 51]. Один из исследователей мифологии XX ст. Мирча Элиаде говорит о том, что в основе мифологического сознания может лежать инстинктивное желание преобразования мира, некая ностальгия по обновлению, и что естественной функцией мифа является обеспечение входа в изначальное время. В этом контексте миф имеет положительное значение, являясь духовным иммунитетом по отношению к паразитирующей сознание потребительской массовой культуре, останавливая время и предоставляя возможность трансцендентного прикосновения к вечности.

Массовая культура, навязывая однотипность восприятия культурного пространства, наносит главный вред человеческому естеству – лишает его внутренней индивидуальности. Шаблонность приводит к тому, что все внутреннее разнообразие душевных оттенков теряет свою спектральность и красоту. Человечество не только начинает думать одинаково, оно повсеместно выглядит одинаковым, начиная с формы одежды и заканчивая жестами, мимикой и привычками. Все это можно свести к одному главному последствию, к которому приводит утверждение массовой культуры – обезличивание человеческой массы. «Главное, что уверенно констатируют практически все исследователи психологии масс, это обезличивание, которое происходит с человеком в массе. Что же представляет собой психологически феномен обезличивания? В буквальном смысле это иногда трактовалось как «утрата человеком своего лица». Действительно, в большинстве конкретных описаний тех или иных вариантов массового поведения часто присутствует констатация того, что «они все на одно лицо». Можно допустить, в соответствии с известными работами Ч. Дарвина, что сильное переживание того или иного эмоционально-аффективного состояния действительно сказывается на лицевой мускулатуре и ведет к напряжению одних и тех же мышц у множества людей. Тогда, действительно, в их лицах неизбежно появление некоторой схожести — исчезают различия в выражениях лиц, появляется то самое, обобщенное «лицо массы», обычно описываемое со всякого рода негативными прилагательными (типа «звериное»)» [11, с. 42]. Психология массового человека исповедует вседоступность и вседозволенность по отношению к окружающей среде. Человек не ощущает своей конечности и временности мирского бытия, все, на что сориентировано его сознание – это материальное удовольствие и радость развлечения. Вся культура современности пропитана идеей успеха и сопряжен этот успех с единственно возможным состоянием «нормального человека» – быть богатым, быть беспощадным и быть популярным. Массовый человек – это постоянно недовольный ребенок, который требует от цивилизации все более упрощенного социального бытия и вечно поддерживающую его беспечное состояние культуру. «Пора уже наметить первыми двумя штрихами психологический рисунок сегодняшнего массового человека: эти две черты – беспрепятственный рост жизненных запросов и, следовательно, безудержная экспансия собственной природы и, второе, врожденная

неблагодарность ко всему, что сумело облегчить ему жизнь. Обе черты рисуют весьма знакомый душевный склад – избалованного ребенка. И в общем можно уверенно прилагать их к массовой душе как оси координат. Наследница незапамятного и гениального былого, гениального по своему вдохновению и дерзанию, современная чернь избалована окружением. Баловать – это значит потакать, поддерживать иллюзию, что все дозволено и ничто не обязательно. Ребенок в такой обстановке лишается понятий о своих пределах. Избавленный от любого давления извне, от любых столкновений с другими, он и впрямь начинает верить, что существует только он, и привыкает ни с кем не считаться, а главное, никого не считать лучше себя» [12, с. 319].

Культура потребления направляет человеческое мышление в русло беспечного и безответственного мироощущения. Современная киноиндустрия и средства массовой информации служат единственной цели – развлечению общества и отвлечению массового сознания от текущих глобальных проблем, которые возникают перед человечеством. Индивид, обладающий критическим мышлением не выгоден и не востребован современной геополитической системой, порожденной процессом глобализации в контексте мирового капиталистического развития. Капитализм делает ставку на рыночные отношения в сфере культуры, добиваясь поставленных целей – получая избалованное и бездуховное массовое сознание, вечно желающее новых зрелищ и развлечений. Такой человек не обладает концептуальным и разносторонним мышлением, является смиренным объектом манипуляции со стороны заинтересованных в этом процессе структур. «Массовый человек – это вывернутый наизнанку «естественный человек» просветителей. Налицо широкомасштабное смещение ценностного вектора социального бытия. Ориентацию на труд (духовный, интеллектуальный, физический), напряжение, заботу, созидание и эквивалентный (справедливый) обмен сменила ориентация на дары, карнавалы, организованный другими праздник жизни. Человек массы не в состоянии удержать целостную картину происходящего, проследить и выстроить причинно-следственные связи. Сознание человека массы не выстроено рационально, а мозаично, напоминая калейдоскоп, в котором образуются довольно случайные узоры. Оно невменяемо: потому как не имеет рациональной мотивации, и потому как безответственно, в силу отсутствия свободного, то есть ответственного субъекта действия. Массовое сознание, массовое общество и человек массы – материал, чрезвычайно благодатный для всяческого манипулирования. Это сознание несвободных. Массовое сознание, так же как и сама масса, – имманентны современному обществу. Человек массы – это особый психологический тип, впервые возникший именно в рамках европейской цивилизации. Носителем такого сознания человека делает не то место, которое он занимает в обществе, а глубокая личностная потребительская установка» [2, с. 12]. Массовый человек – слепец, водимый кукловодами. Отсутствие целостного восприятия мира и духовный голод делает его информационно уязвимым и беззащитным.

Таким образом, на основе вышесказанного, можно сформулировать основные выводы. Массовая культура как феномен современного мира исторически уходит корнями в эпоху позднего Ренессанса и Просвещения. Одна из ключевых функций современной массовой культуры – мифологизация общественного сознания. Миф обладает как регулятивным, так и деструктивным потенциалом. Унификация и стандартизация мышления массового человека напрямую связана с всеохватывающим процессом глобализации. Рыночное отношение к искусству свойственно культуре потребления, навязываемой средствами массовой коммуникации. Массовый человек с калейдоскопическим мышлением выгоден пост-индустриальной потребительской культуре, ценностным ориентиром его жизни является материализм и стремление к упрощенному мировоззрению, он не в состоянии обрести целостную картину мира и лишен мотивации к духовному обогащению сознания. Массовая культура как феномен современности требует всеохватывающего, и идеологически беспристрастного, социально-философского анализа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Батай Ж. Проклятая доля / Жорж Батай; [пер. с франц. Б. Скуратов; П. Хицкий («Понятие траты»)] – М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2003. – 208 с.
2. Биричевская О. Ю. Природа и социальные функции массовой культуры: автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук: спец. 09.00.11. «социальная философия» / О. Ю. Биричевская. – Санкт-Петербург, 2006. – 30 с.
3. Бодрийар Ж. Америка (1986) / Жан Бодрийар; [пер. с франц. Д. Калугин]. – СПб.: Владимир Даль, 2000. – 204 с.
4. Галанина Е. В. Миф как феномен современной культуры / Е. В. Галанина // Вестник Томского

© *А. О. Лазарева*

- государственного университета. – Выпуск № 305. – 2007. – С. 50–52.
5. Зоркая Н. М. Уникальное и тиражированное: средства массовой информации и репродуцированное искусство / Нея Марковна Зоркая. – М.: Искусство, 1981. – 167 с.
 6. Каган М. С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа) / Моисей Самойлович Каган. – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.
 7. Климова Л. Е. Массовая культура и личность: культурфилософский аспект: автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук: спец. 09.00.13 «религиоведение, философская антропология, философия культуры» / Л. Е. Климова. – Ставрополь, 2005. – 21 с.
 8. Костина А. В. Культурология: учебник / Анна Владимировна Костина. — 5-е изд., стер. – М.: КНОРУС, 2010. – 336 с.
 9. Кукаркин А. В. Буржуазная массовая культура. Теории. Идеи. Разновидности. Образцы / Александр Викторович Кухаркин. – М.: Политиздат, 1985. – 399 с.
 10. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Фридрих Ницше. – М.: ИФ РАН, 2004. – 384 с.
 11. Ольшанский Д. В. Психология масс / Дмитрий Вадимович Ольшанский. – СПб.: Питер, 2002. – 368 с.
 12. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры: [Сборник: Перевод] / Хосе Ортега-и-Гассет; [вступ. ст. Г. М. Фридлендера]. – М.: Искусство, 1991. – 586 с.
 13. Понарина Н. Н. Феномен глобализации и перспективы общественного прогресса: социально-философский анализ: автореф. дис. на соиск. уч. степ. докт. филос. наук: спец. 09.00.11 «социальная философия» / Н. Н. Понарина. – Краснодар, 2011. – 53 с.
 14. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции / Зигмунд Фрейд; [авторы очерка о Фрейде В. Ф. Бассин, М. Г. Ярошевский]. – М.: Наука, 1991. – 456 с.
 15. Хоркаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские моменты / Макс Хоркаймер, Теодор Адорно; [пер. с нем. М. Кузнецова]. – М. – Санкт Петербург: Медиум, Ювента, 1997. – 310 с.

УДК 340.125:342.15

А. О. Лазарева - старший викладач кафедри соціальної роботи і кадрового менеджменту Одеського національного політехнічного університету

КОНСТИТУЦІОНАЛІЗМ ЯК ОСНОВА РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ.

У статті розглядається вплив конституціоналізму на формування громадянського суспільства. Хоча конституціоналізм розглядається юридичною практикою та політологією, в статті робиться спроба зробити соціально-філософський аналіз категорії «конституціоналізм» та його роль у розвитку громадянського суспільства. До розгляду представлений аналіз основних конституційних засад, котрі декларуються у конституціях сучасних пострадянських країн. Актуальність дослідження визначена кризою існування конституції у сучасній Україні, що деформує напрямки розвитку громадянського суспільства та процес дотримання прав співіснування етносів в українському суспільстві.

Ключові слова: конституціоналізм, нація, громадськість, громадянське суспільство.

КОНСТИТУЦИОНАЛИЗМ КАК ОСНОВА РАЗВИТИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНЕ

В статье рассматривается влияние конституционализма на формирование гражданского общества. Хотя конституционализм рассматривается в юридической практике и политологии, в статье делается попытка провести социально-философский анализ категории «конституционализм» и его роль в развитии гражданского общества. К рассмотрению представлен анализ основных конституционных принципов, которые декларируются конституциями

современных постсоветских стран. Актуальность исследования определена кризисом существования конституции в современной Украине, что деформирует направления развития гражданского общества и процесс соблюдения прав сосуществования этносов в украинском обществе.

Ключевые слова: конституционализм, нация, гражданственность, гражданское общество.

CONSTITUTIONALISM AS A BASIS OF DEVELOPMENT OF CIVIL SOCIETY IN MODERN UKRAINE

The article examines the influence of constitutionalism on forming the civil society. Although constitutionalism is studied in legal practice and political science, this article is an attempt to make a social-philosophical analysis of the category "constitutionalism" and its role in the development of civil society. The basic constitutional principles are represented which are declared in the constitutions of modern post-Soviet countries. The urgency of the research is determined by the crisis of the constitution existence in modern Ukraine, that distorts the directions of development of civil society and the process of observance of the rights of coexistence of ethnic groups in Ukrainian society.

Keywords: constitutionalism, nation, civism, civil society.

Українська нація, проходячи різні періоди становлення як у межах об'єктивних ознак, так і в ракурсі трансформації національної свідомості, опинилася в умовах, коли відбувається одночасний процес розвитку громадянського суспільства. Хоча ці обидва процеси рівні за значимістю, адже система цінностей громадянського суспільства бере свій початок від національних основ та традицій, однак загальні основи розвитку громадянського суспільства значно ширші від національних основ функціонування та трансформації національних меж і статусів. Отже, громадянське суспільство надає можливості для активнішого процесу націєтворення тому, що соціальні умови створюють національним групам можливість пройти шлях від етнічного стану до політичного та формують принципи оформлення державних меж національним групам.

Однак, існування сучасного громадянського суспільства неможливо собі уявити без ефективних правових гарантій соціальних пріоритетів «громадянськості», які забезпечать умови існування та нормативно-правового регулювання відносин між етнічними групами в межах однієї нації, тому одним з факторів розвитку громадянського суспільства, який досліджується в даній статті є конституціоналізм.

Адже саме цей термін, що вперше з'явився в світі у XVIII столітті як правове джерело, прямо націлений на підтримку прав людини і загальної громадської свободи в їх взаємообумовленому протистоянні державному патерналізму і бюрократичній експансії.

Конституціоналізм більш досліджений в юридичній науці, соціально-філософський аналіз даної категорії недостатньо розроблений, особливо в ракурсі впливу на розвиток громадянського суспільства. Дослідження конституціоналізму як поняття досліджено в роботах Алієва Ш. І., Расторгуєва В. Н., Ромашова Р. А., зокрема серед українських вчених слід виділити роботи таких дослідників, як М. Баймуратов, А. Батанів, В. Кампо, М. Орзіх, В. Погорілко, І. Словська, П. Стецюк, В. Шаповал, Ю. Шемшученко та інші.

Зарубіжна конституційна доктрина значно більшу увагу приділяє питанню інтернаціоналізації конституціоналізму (роботи С. Авакьяна, М. Баглая, Е. Венізелоса, Б. Ебзєєва, Д. Цацоса, С. Флогаїтіса, Е. Маганаріса, Д. Фельдмана, Т. Хабрієва, Д. Хессе, В. Зорькіна, Р. Ромашова, Ю. Тіхомірова

У філософсько-історичному сенсі конституціоналізм представ як вчення про конституцію, включаючи передконституційні ідеї божественного, природного права, договірного походження держави, вчення про плутократію, тиранію, деспотію, демократію тощо. При чому це поняття розглядається з двох позицій – широкої і вузької. «У широкому розумінні конституціоналізм еволюціонує, починаючи від міфологічних форм світобачення – парополі-тології IV-III тис. до н. е. до раціонально-логічних форм мислення, тобто до ознак теоретичного знання, виникнення політико-правової науки». У вузькому розумінні конституціоналізм трактується як комплекс політико-правових ідей і практики державного будівництва буржуазії ХУІІ-ХУІІІ ст., яка орієнтувалася на створення інституційно-правових умов функціонування держав, у яких забезпечувалося б «верховенство народу, виняткове правління законів, широкі права і свободи особи, демократична виборча система» [12].

На думку Циверенко Г. П. конституціоналізму властиві, як мінімум, три істотні компоненти.

1. Конституціоналізм – це певна філософія, система ідей, поглядів, принципів, де центральне місце займає вчення про конституцію, про правові основи державної влади, про державний устрій суспільства, про права і свободи людини та громадянина.

2. Конституціоналізм – це конституційне законодавство, тобто частина нормативної бази державного будівництва. Тут вирішальне значення належить правовим принципам і нормам, що визначають основи конституційного ладу суспільства і держави з урахуванням багатьох чинників, серед яких істотним є чинник часу, культурний рівень конкретного суспільства тощо.

3. Конституціоналізм – це практика реалізації принципів і норм, що отримали закріплення в чинній конституції, конституційному законодавстві. У результаті утворюються реальні правові та політичні інститути (установи й організації), за якими можна скласти уявлення про рівень конституційного розвитку відповідної держави, про реальний рівень загальної, правової та політичної культури населення [12].

Конституціоналізм – це історичний феномен, що виник одночасно з буржуазним переконанням: добробут і справедливість досяжні лише за допомогою самоврядування і ринку [15, с. 143-144]. Конституція, таким чином, є *суспільне*, а не державне нове право. Мета останнього – охороняти і зберігати буржуазно-капіталістичні пріоритети, головним з яких є свобода. Іншими словами, конституція оформляє відділення добробуту і справедливості від політичної влади, регулюючи відносини між державою і суспільством так, щоб держава, залишаючись гарантом громадянських прав, перестала політично контролювати суспільство [15, с. 144].

Основною метою дослідження в рамках даної статті є аналіз динаміки громадянського суспільства і впливу конституціоналізму на цей процес.

Громадянське суспільство у світі стало об'єктивною умовою існування нації в демократичних державах, однак, це не означає, що особливості його становлення та функціонування однакові для всіх країн і світових співтовариств. Всіх їх об'єднує те, що основи розвитку громадянського суспільства задані глобальними умовами функціонування суспільних відносин, які відповідають тій чи іншій історичній ері.

Загальними вимогами до формування нації та розвитку громадянського суспільства в Україні стало те, що основи громадянського суспільства були сформовані у більшості країн світу задовго до того, як цей процес почався в Україні. Тому можна стверджувати, що українська нація перейшла на стадію політичного оформлення власного статусу у суспільстві в період, коли демократія була проголошена у більшості країн світу, а громадянське суспільство стало тією основою оформлення національних прав, що прийнята світовим співтовариством і базується на збереженні та дотриманні громадянських прав кожного етносу, який включений у соціальну діяльність як представник національних інтересів.

Таким чином, проголосивши власний суверенітет, Україна лише обрала загальноприйнятну форму існування спільнот та особистостей в сучасних умовах.

Успадкувавши досвід існування в рамках соціального простору тоталітарної країни, українське суспільство демонструє спонтанну національно-політичну активність громадянського суспільства, яка має маргінальний характер і, в цілому, стагнує, а конституції є не більш, ніж декоративною правовою оболонкою порядку. Адже тоталітаризм структурно близький порядку і ґрунтується на презумпції єдиної правди в політиці, що додається зазвичай до всіх областей життя [8, с. 2].

У демократичних же країнах структура політичної активності націлена на інновації і динамізм. Тут політична активність громадянського суспільства і держави складають складну конституційну метаструктуру, біполярну за своїми пріоритетами, хоча і з очевидним домінуванням цінностей громадянського суспільства. Тому відобразити конституційні аспекти політичної активності демократичного суспільства можна лише в системі подвійної ієрархії цінностей в матерії політичного. Тільки це дозволяє коректно організувати елементи політичної активності у відповідних цілях політичного лібералізму угруповання.

У будь-якому суспільстві сполучені не тільки економіка і політика, соціальне і релігійне, а й найелементарніші, так само як і найвитонченіші прояви духу [6, с. 106]. За множинністю елементів політики стоїть невичерпність самої реальності. Саме ця обставина приводить нас до неприйняття тоталітаризму й інтелектуальної диктатури. На основі невизначеності легко споруджувати будівлю демократії, якщо істина невідома нікому, всі мають право її шукати. Демократія дрейфує в невідомому напрямі, але в ній, хай і з обмовками, реалізується евристичний потенціал кожного з учасників, і це здатне надихати суспільство навіть у глибокій кризі.

Оскільки еволюція будь-якої системи веде до збільшення кількості її внутрішніх елементів і зв'язків між ними, ускладнення структури демократичного процесу в посттоталітарних країнах є природним. Проте у віддаленій перспективі таке ускладнення загрожує структурним розпадом суспільства не тільки на ворогуючих осіб, а й на ворожі класи. Так або інакше, цивілізація Західної Європи традиційно сприяла розвитку в суспільстві численних сил і ієрархій, суперництво між якими розгорталося в зовсім різних напрямках.

Крім того, національно-політична активність векторно орієнтується то на традицію і цінності минулого, то на майбутнє, що відкриває нові шляхи для змін і зростання.

Політична активність структурована ще і тому, що люди бувають зазвичай ворожі в одному і солідарні в іншому відношенні одночасно. І хоча їм властиво об'єднуватися навколо політичних цілей в групі, це не означає, що різноманіття політичних цілей тим самим якимось обмежується. Адже політика – це множинні відносини навіть усередині окремо узятій людини, тому не дивно, що структура політичного має складний генезис. Адекватно або неадекватно відбиваючись в конституціях, вона не завжди поміщається в межах того або іншого національного правового поля.

Виходячи за межі регулятивних можливостей національних правових систем, сучасна політична реальність відбивається в публічному міжнародному праві, виявляється на рівні національних органічних кодів політичної активності безпосередньо. На думку О. Тоффлера, нормативний код як сукупність великомасштабних органічних принципів і правил пронизує активність всякої цивілізації як її дизайн, що повторюється [10, с. 46].

Г. Моска в близькому до цього сенсі писав, що кожна епоха і століття мають власний «набір ідей і вірувань», які впливають на механізми політичного співіснування [12, с. 145].

Сьогодні ми цілком безумовно можемо говорити про структурні коди американської, західноєвропейської, східноєвропейської, центрально-європейської і інших менш крупних політичних цивілізацій, більш-менш відображених в текстах писаних конституцій. Мабуть, існують також автономні політичні коди країн, що входили раніше до складу СРСР. Власне кажучи, розпад останнього є лише ще одним тому підтвердженням.

Зрозуміло, найбільш важливим в конституціоналізмі є поділ політичної влади на владу народу і державну владу. Оскільки народ, як писав А. Шлезінгер, через структурні причини не може правити безпосередньо, він делегує свої повноваження представникам. У результаті суспільні системи становлять трикутник, що утворюється політиками, державним управлінням і групами інтересів [5, с. 36]. При цьому структурні закони розташовують політичні відносини у вертикально-горизонтальній системі координат. Вертикальні відносини виникають між носіями соціальних інтересів і їх виразниками. Горизонтальні ж утворюються між шарами в суспільстві, партіями, рухами і класами [4, с. 58-59].

На думку Д. Брайса, громадська думка виробляється небагато, але потім зміцнюється активністю багатьох людей [3, с. 266]. Іншими словами, політичні відносини за схемою «народ – представники», так само як і за схемою «влада – народ», самі по собі ще не означають, що селективна (котра відбирає зразки рішень) демократична влада парламентської більшості підпорядкована вужчій творчій, що створює ринок зразків, владі. Структура їх взаємин набагато складніша, але очевидно, що з такої структури випливає висновок про те, що вектори прогресу і демократії далеко не завжди співпадають.

Цікаво відзначити, що структурний принцип розподілу влади виявляється більшою мірою на горизонтальному, ніж на вертикальному рівні. Власне кажучи, горизонтальні відносини і є по-справжньому політичними. Вертикальна ж схема політичної активності на перевірку майже завжди виявляється адміністративною.

Природно, що структурні аспекти політичної активності виявляються не тільки в практиці реалізації фундаментального принципу розподілу влад, але і на факультативному рівні, в поділі влади на ординарну і надзвичайну, в політичній активності – на конструктивну і деструктивну. Наприклад, якщо конструктивність виявляється в наділенні об'єкта підкріплення зусиль рисами, які раніше йому не належали, а деструктивність, навпаки, в позбавленні об'єкта рис, що раніше належали йому, то політично конструктивною буде активність, котра утверджує багатопартійність або свободу преси, а політично деструктивною – та що створює партійну монополію або встановлює інформаційний контроль. Недарма А. Богданов писав, що деструктивна активність, як правило, завжди має на увазі зменшення практичної суми і способів поєднання активностей в тому або іншому об'єкті [4, с. 143].

Таким чином, структура національно-політичної активності похідна не тільки від ієрархічного устрою влади, множинності елементів політичної системи або національного розуміння класичної

схеми розподілу влади. Проте в конституційному сенсі найбільш важливою структурою політичної активності завжди залишається її розподіл на державну політичну активність і політичну активність громадянського суспільства.

Державу у А. Токвіля складають асамблеї, міністерства, суди, армія і поліція. Громадську ж сферу ("civil life") утворює недержавна активність, здійснювана індивідами у різних видах суспільної діяльності, окрім домашніх і побутових турбот [14, с. 143]. І якщо економічні громадські асоціації у нього існують заради приватних інтересів комерції та індустрії, то політичні громадські асоціації займаються *виробленням і підтримкою доктрин, які їм хотілося б утілити в життя*. В результаті, релігія громадянськості вимагає у А. Токвіля підпорядкування держави суспільству, а політична релігія – суспільного підпорядкування державі.

Поступово «центральної державній владі» стає ясно, що продовження старих відносин з суспільством неможливе і що уряду належить надати своїм підданам свободу у всьому, що не відноситься до дій його прямого призначення, що не пов'язане із зовнішньою і внутрішньою безпекою. Природно, що здійснення даної свободи може мати місце лише в структурних межах громадянського суспільства, уявлення про яке, проте, вельми різні.

Громадянське суспільство може бути визначене як «сфера або підсистема суспільства, яка є аналітичною і певною мірою віддаленою від сфер політичного, економічного і релігійного життя». Іншими словами, «громадянське суспільство» є сферою солідарності, в якій напружено переплітаються як абстрактний універсалізм, так і партикуляристські версії спільності. Воно є як реальною, так і нормативною концепцією» [6, с. 291]. У сучасних розвинених країнах громадянське суспільство не є простим додатком економічної системи і, тим більше, додатком держави, а виступає «ареною діяльності різноманітних організацій, кожна з яких прагне захистити політичні або класові інтереси певної соціальної групи» [6, с. 10]. У результаті, саме співіснування і конкурентна боротьба різнорідних соціальних сил підривають спроби державної монополізації політичного, морального або інтелектуального впливу.

Іншими словами, громадянське суспільство є формою інтеграції громадськості, яка протистоїть державній інтеграції. Тому, якщо в рамках марксистської інтерпретації соціальної динаміки суспільні суперечності ведуть до держави, то в рамках англо-американських уявлень про соціальний прогрес люди об'єднуються, щоб протистояти йому.

Втім, ще у Великій хартії вольностей 1215 р. стверджувалося, що громадянське суспільство утворює сферу, в якій люди є вільними від необґрунтованого вторгнення з боку уряду. Громадянське суспільство забезпечує простір свободи своїх членів, захищений проти необґрунтованого вторгнення в нього з боку офіційної влади. Так завдяки створенню незалежних структур сили і впливу громадянське суспільство стає необхідним засобом підтримки ідеї обмеженого правління [14, с. 47].

Логічно, що при цьому громадянське суспільство має відмінні від держави пріоритети. Якщо для держави ними залишаються безпека, стабільність, порядок і захищеність, то для громадянського суспільства пріоритетами стають свобода, ініціатива, динамізм і спонтанна активність. Таке розмежування пріоритетів має глибокий характер, структурно зумовлюючи зміст більшості органічних конституцій.

Конституції «посттоталітарних країн» врахували ці чинники вельми самобутньо. Наприклад, в ст. 10 Конституції Росії 1993 р. закріплено розділення державної влади на законодавчу, виконавчу і судову. При цьому підкреслюється, що кожна з влад самостійна [9]. Критику в даному випадку викликає не стільки сам принцип структурного поділу влади, скільки його формальний вираз. Найбільш сумнівним в даному випадку виглядає визначення судової влади як державної, віднесення судів до різновиду державних органів.

Ще більш суперечливими в «посттоталітарних» конституціях виглядають норми про здійснення правосуддя ім'ям держави, народу і суспільства, а не ім'ям конституції або закону. Адже в цьому випадку праву відводиться роль не деперсоніфікованого авторитету, абстрактного правила гри, в якій держава є лише одним з учасників.

Хоча в Україні, як і раніше в Росії, відмовилися від конституційного закріплення розділів, спеціально присвячених громадянському суспільству, спроби зробити це в їх офіційних конституційних проектах достатньо симптоматичні. Що ж до «посттоталітарних конституцій», які діють, то в преамбулі Конституції Молдови 1994 р. перераховані загальногромадянські, а не державні пріоритети: правова держава, громадянський світ, демократія, гідність людини, права і свободи, вільний розвиток особи, справедливість і політичний плюралізм [10].

Таким чином, національно-політична активність проявляється в конституційному полі,

відзначаючи громадську діяльність спрямовану на закріплення національних цінностей в основі громадських ідей щодо збереження цілісності національних кордонів та спільної інтерпретації традицій етнічного співіснування в рамках єдиної української нації, незважаючи на ієрархічний устрій влади, множинність елементів політичної системи або національне розуміння класичної схеми розподілу влади. Проте в конституційному сенсі найбільш важливою структурою політичної активності етнічних громад завжди залишається її спрямованість на соціальну активність в напрямку розвитку громадянського суспільства.

Так чи інакше, але загальний аналіз показує, що в конституції України повинні бути закріплені гарантії забезпечення прогресу на основі максимальних швидких перетворень, проте не таких, які б дорого обійшлися простим людям. Вони повинні припускати як традиційний контроль громадського суспільства за державою, так і спеціальний контроль за державною діяльністю з боку спеціальних громадських інституцій, перш за все, правозахисних організацій.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Ачылова Г. А. *Нация и семья*. /АН Кирг. ССР, Инт-т философии и права. – Фрунзе: Илим, 1987. – 188 с.
2. Бергер П. *Капиталистическая революция*. – М.: Прогресс, 1994. – 250 с.
3. Берлин И. *Две концепции свободы* [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.kant.narod.ru/berlin.htm>.
4. Богданов А. *Всеобщая организационная наука (Тектология)*. – Ч. 1. – Л.- М.: Книга, 1925. – 145 с.
5. Вовканич С. *Національна еліта та інтелектуальний потенціал нації* // *Філософська і соціологічна думка*. – 1996. – № 7-8. – С. 3–15.
6. Кальной И. И. *Гражданское общество: истоки и современность*. / И. И. Кальной, М. Н. Лопушанский, П. В. Овчинникова и др., И. о. Ассоц. Юридический центр., Науч. Ред. Кальной И. И., Лопушанский И. Н., – СПб.: Юридический центр Пресс, 2002. – 206 с.
7. Козинг А. *Нация в истории и современности*. – М.: Прогресс, 1978. – 291 с.
8. Конституция Республики Молдова от 29.07.1994 [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.lex.justice.md>.
9. Конституция России от 12 декабря 1993 года [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.constitution.kremlin.ru/>.
10. Кульчицький В. С., Тищик Б.Й. *Історія держави і права України: Навчальний посібник*. / В. С. Кульчицький, Б. Й. Тищик. – К.: Атіка, 2001. – 320 с.
11. Лисяк-Рудницький. *Між історією і політикою*. – Мюнхен: Сучасність. – 1973. – 230 с.
12. Моска Г. *Правящий класс. Политология. Хрестоматия* [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Hrestom
13. Тихомиров Ю. *Проблемы активизации политических институтов* // *Радянська держава і право*. – 1986. – № 6. – С. 12-18.
14. Токвиль А. *Демократия в Америке* [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks
15. Циверенко Г. П. *Основні підходи до визначення поняття «конституціоналізм» у сучасній науковій думці* [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.firearticles.com/pravo/>
16. Хикель Е. *Разрушить непонятное. Философия техники в ФРН*. – М.: Прогресс, 1989. – 340 с.

© *І. С. Лар'яновський*

УДК 165.5:001.3:316.422.44:124.5:141.201.1

І. С. Лар'яновський - старший викладач кафедри соціології, філософії і права Одеської національної академії харчових технологій

ПОСТНЕКЛАСИЧНЕ ЗНАННЯ ТА ПРОБЛЕМА ЦІННОСТЕЙ

Розглянуто специфіку постнекласичного знання та запропоновано адекватну цій специфіці інтегральну концепцію пізнавальних цінностей, відповідно до якої цінності є складними багатовимірними матеріально-ідеальними комплексами, що виконують в сучасному пізнанні функцію інноваційних «соціокультурних геномів».

Ключові слова: аксіологія, інваріант, інновація, методологія, постнекласичне знання, універсальна еволюція, цінності.

ПОСТНЕКЛАСИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ И ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТЕЙ

Рассмотрена специфика постнеклассического знания и предложена адекватная этой специфике интегральная концепция ценностей, в соответствии с которой ценности представляют собой сложные материально-идеальные комплексы, выполняющие в современном познании функцию инновационных социокультурных «геномов».

Ключевые слова: аксиология, инвариант, инновация, методология, постнеклассическое знание, универсальная эволюция, ценности.

POSTNONCLASSICAL KNOWLEDGE AND PROBLEM OF VALUES

A specificity of postnonclassical knowledge is examined and an integral concept of values adequate to this specificity is offered, whereby values are complicated material and ideal complexes, operating in the modern cognition as a function of innovative socio-cultural "genomes".

Keywords: axiology, invariant, innovation, methodology, postnonclassical knowledge, universal evolution, values.

В умовах пошуку принципів регіональних і глобальних антикризових стратегій проблема аксіологічного аналізу сучасного, постнекласичного наукового знання набуває загостреної актуальності. Серед науковців, інженерів, політиків і представників великого бізнесу, що спроможні мислити незаангажовано та відповідально, поступово зростає розуміння нерозривного зв'язку між змістом і характером ціннісних орієнтацій науково-інженерної діяльності та глобальними буттєвими перспективами людської цивілізації [14]. Бо саме наука та інноваційна інженерна діяльність, що їх надзвичайна соціально-культурна потужність багаторазово доведена й є на сьогодні беззаперечною, визначають, у решті решт, на сучасному, переламному історичному етапі результуючий вектор світового цивілізаційного розвитку. І якщо так, то будь-які наукові та інженерно-технічні проекти і програми, що мають помітне економічне та соціально-культурне значення, конче необхідно піддавати комплексній гуманітарно-аксіологічній експертизі. І бажано робити це на всіх, без виключення, основних етапах їхньої реалізації. Бо без такої гуманітарно-орієнтованої експертизи соціальну оцінку масштабних проектів і програм у нинішніх кризових умовах вже не можна здійснити виважено і достовірно. У свою чергу, без подібної системної соціальної оцінки науково-технічного знання, яка повинна мати багатоаспектний, над-економічний, інтегрально-цілісний характер та бути інваріантною щодо коливань мінливої ринкової кон'юнктури, ми навряд чи будемо сьогодні в змозі суттєво просунутись у пошуку ефективних шляхів гармонійно-збалансованого рішення поточних і перспективних задач розвитку культури і цивілізації, а також сформуванню у громади нові ціннісні орієнтації, щоб вони були комплементарними до невідкладної задачі подолання глобальної системної кризи.

Коли людство опиняється у кризі й ця криза є глибокою та зачіпає екзистенціально-світоглядні основи людського буття, проблема цінностей завжди виходить на перший план філософського дискурсу [2]. В сучасній нам постмодерній культурі розмова про цінності є вельми розповсюдженою. Не тільки науковці і філософи, але й громадські діячі, бізнесмени, політики, журналісти, митці, клірики, різноманітні неформальні духовні лідери у своїх міркуваннях та зверненнях знов і знов

повертаються до проблеми цінностей і ціннісних орієнтацій. Усе більше людей, як у нас на Україні, так й у світі розуміють, що вибір цінностей та ціннісних орієнтацій для суспільства в переламні періоди його історії то є вибір фундаментальний, бо від того, які саме цінності запанують, безпосередньо залежить не тільки поточний добробут, але історична доля людства на Землі та перспектива його подальшого існування у цивілізованих формах [8]. Сучасні наука та інноваційна технологія, як прогнозують у найближчі десятиліття, не тільки суттєво змінять наше повсякденне життя і трансформують глобальні принципи суспільної організації, але й відкриють перед людиною так звані транс-гуманістичні еволюційні перспективи [9]. Тим не менш, вже сьогодні ми бачимо амбівалентність науки і технології та цілком слушно робимо висновок про недоцільність їхнього неконтрольованого розвитку [14].

У світовій науковій спільноті аж до сьогодні переважала думка про ціннісну нейтральність науки [5]. Єдиною цінністю, яку визнавали як орієнтир наукового дослідження, була об'єктивна істина [15]. І хоч природа істини і шляхи її досягнення розумілися принципово по-різному, але будь-які інші цінності – морально-етичні, художні, релігійні, соціальні – у середину наукової методології не допускалися, бо вважалися несумісними з принципом об'єктивності та такими, що своїми суб'єктивно-екзистенціальними інтенціями заважають неупередженому дослідженню [1].

Слід зазначити, що окреслена позиція наукового товариства була цілком виправданою у часи домінування класичної наукової раціональності, тобто тоді, коли наука лише виборювала свою світоглядну автономію. Але сьогодні, коли наука перетворилася у багатоаспектну соціально-культурну діяльність (не тільки когнітивно-орієнтовану!), що нерозв'язно переплетена з технологією, економікою, політикою, ідеологією, освітою, коли наука є найпотужнішою рушійною силою суспільного прогресу та функціонує в цивілізованих країнах світу, як глибоко інтегрований в усі сфери життя соціальний інститут, наукове знання не може більше вивчатися й оцінюватися раціонально-відсторонено, як феномен поза дією цінностей. Тому підвищеної актуальності набуває філософсько-аксіологічний підхід до аналізу наукового знання і, перш за все, питання про принципи та процедури ціннісно-оцінного вивчення знання новітнього, пост-некласичного типу [10].

Мета статті – реінтерпретувати класичну проблему цінностей, спираючись на аксіологічну специфіку постнекласичного наукового знання та новітні методологічні принципи синергетичної, глобально-еволюційної науково-філософської парадигми.

Як відомо, постнекласичне знання то є знання найсучаснішого типу [11], що напрацьовується у процесі широких міждисциплінарних та міжгалузевих наукових досліджень, за умови, що предметом цих досліджень є принципи та механізми функціонування надскладних нелінійних системних об'єктів, тобто таких об'єктів, що за своєю природою та побудовою є багаторівневими та багатовимірними динамічними утвореннями. Подібні об'єкти функціонують як відкриті неврівноважені системи, що знаходяться у постійному оновленні та необоротному розвитку [12]. Перманентна еволюція за невизначеним наперед сценарієм, емерджентні стрибки, незупинні пульсації між порядком та хаосом, неусувна кількісна та якісна складність – все це є сутнісні принципи буття постнекласичних об'єктів [18]. Подібними об'єктами, що здатні еволюціонувати нелінійно та поступово нарощувати свою складність, є, наприклад, біогеоценози живої природи та штучно створені у процесі розгортання людських буттєвих потенцій соціоприродні системи-комплекси, що мають гібридний, гетерогенний, багатокомпонентний склад. Крім цього, до постнекласичних об'єктів слід віднести колосальні за своєю ціннісно-інформаційною ємкістю соціокультурні комплекси-цивілізації з притаманними їм світоглядними синтезами, автопоезисом, міжцивілізаційними розломами, транскультурною комунікацією тощо. Біосфера та антропосфера у цілому також є характерними постнекласичними об'єктами, відносно яких необхідність системно-еволюційного бачення механізмів притаманної їм нелінійної динамічної природи вперше була осмислена науковцями як основоположний методологічний принцип [3].

Крім того, у структуру більшості постнекласичних об'єктів, так чи інакше, інтегрована людина з її суб'єктивно-екзистенціальними вимірами, практично-перетворюючою діяльністю, свідомістю, ідеалами, смислами та цінностями. І оскільки постнекласичні об'єкти є принципово нелінійними утвореннями, тобто вони здатні інколи суттєво та в непрогнозований, екстремальний спосіб змінювати сценарій свого розвитку у відповідь на лише незначні за своєю інформаційно-енергетичною потужністю людські впливи (що можуть бути ірраціональними та парадоксально-сингулярними!), то вивчення таких об'єктів потребує від суб'єкту постнекласичного пізнання, як за правило, суб'єкту колективно-комунікативного, потрібної обережності та змушує усе більшою мірою враховувати притаманну цьому пізнанню іррегулярну синергію антропологічних чинників, перш за

все, духовних цінностей. Останні, тим самим, слід розглядати як неусувні складові постнекласичних знань та сучасних науково-методологічних процедур [7].

Тобто постнекласична наука на відміну від класичної та некласичної є наукою такого типу, що за принципових причин не може бути сепарованою від цінностей, бо саме від змісту і характеру цінностей безпосередньо залежить не тільки обрана методологія і результати постнекласичного пізнання, але й сценарій подальшого розвитку того складно-системного об'єкту, що досліджується. Постнекласичні об'єкти та людські цінності під час такого дослідження здатні утворювати розгалужену пульсуючу мережу прямих і зворотних зв'язків, синергетичних за своїм характером, тобто таких, що надають постнекласичному об'єктові та цінностям комунікативного суб'єкту пізнання нових (емерджентних) якостей. У свою чергу, по цій динамічній мережі взаємних зв'язків і взаємного координуючого проникнення можуть почати транслюватися посилюючі одне одного інформаційно-когнітивні імпульси, що не тільки створюють умови для результативного пізнання, але об'єднують об'єкт, суб'єкт і цінності у коеволюційну надсистему, через що еволюційні траєкторії об'єднаних елементів зближуються та трансформуються. Внаслідок цього, як для самого постнекласичного об'єкту, так і для суб'єкту пізнання та його цінностей відкриваються принципово інші, неочікувані, трансцендентні, не детерміновані минулим буттєві перспективи [6].

У зв'язку з окресленим вище цілком слушним виглядає наступне запитання: як нам слід переосмислити та реінтерпретувати класичну проблему цінностей, щоб вона набула позитивної евристичної сили у контексті постнекласичної, синергетичної раціональності?

Проблема цінностей, що вперше набула актуальності ще в часи античності [17], через своє подальше фундаментальне переосмислення в неокантіанстві, позитивізмі, політичній економіці [4], історіософії та загальній соціології [13] конституювала аксіологію – міждисциплінарну дослідницьку галузь та філософську теорію цінностей [17]. Тобто аксіологія, як відносно нова практично орієнтована філософська дисципліна, якою ми її знаємо, поки що лише у західноєвропейському варіанті, формувалася переважно у класичні та частково в некласичні часи розвитку наукової раціональності. Але нам сьогодні потрібна принципово оновлена, синтетична аксіологія, щоб вона була адекватна постнекласичній, глобально-еволюційній науковій парадигмі [12]. У контексті цієї парадигми цінності слід розглядати системно-інтегрально, у еволюційній динаміці, враховуючи синергетичність і багато-вимірність їхньої природи, структури та функцій.

Системно-цілісні, інтегральні цінності, як ми їх розуміємо [7], існують у формі надскладних гетерогенних матеріально-ідеальних комплексів, основними структурними елементами яких є, по-перше, ідеально-трансцендентальні ціннісні об'єкти, по-друге, суб'єкти-адресати цінностей та, по-третє, речовинно-енергетичні ціннісні субстрати або «матеріальні ціннісні предметності». Щодо останніх, то вони є лише зовнішніми, об'єктивованими носіями цінностей. Тобто цінності не є суто матеріальними або суто ідеальними утвореннями. Вони – складно-системні, синтетичні, матеріально-ідеальні, гібридні об'єкти-комплекси. І тому традиційне розподілення цінностей на два принципово різні за своїм буттєвим статусом класи – матеріальні та ідеальні цінності, що вже стало в науковій літературі та публіцистиці загальним місцем [8], на сьогодні є занадто застарілим. Бо одні й ті ж самі цінності, про що доводить їх системно-інтегральне вивчення [13], можуть пронизувати як матеріальну, так й ідеальну сферу людського буття. Тобто цінності мають для людини у її соціальному бутті фундаментальне значення та виявляють свою багатоаспектну структурну і функціональну присутність загально-універсально.

Так, з одного боку, цінності утворюються вперше як ідеальні конструкти в духовно-екзистенціальній глибині творчо обдарованих суб'єктів-особистостей. Але, з другого боку, вони набувають соціально-культурної чільності та постають перед людиною як об'єктивно діюча деперсоналізована сила лише через речовинно-енергетичне упредметнення у матеріальному середовищі історично плінних артефактів, різноманітних за своєю формою, субстратом та функціональною специфікою. Притім, що істинно-справжні, інтегральні, «вічні» цінності, не зважаючи на різнобарвну гетерогенність притаманних їм упредметнених ціннісних артефактів, що є не більше, ніж матеріально-об'єктивованими проєкціями цих цінностей у соціокультурні контексти всесвітньо-історичної динаміки, та, крім того, не зважаючи також і на широку варіативність духовно-екзистенціальних інтенцій своїх суб'єктів-адресатів, тим не менш, здатні зберігати стійку константність свого трансцендентально-метафізичного ціннісного змісту та, за рахунок цього, бути соціально-основоположними, некон'юнктурними, надіндивідуальними, смислотворчими орієнтирами для людських спільнот і окремих особистостей. Тобто цінності то є, так би мовити, еволюційно-штучні, у творчому зусиллі створені людиною матеріально-ідеальні, гібридні буттєві інваріанти, що

входять до складу багатьох відомих нам постнекласичних об'єктів-комплексів, перш за все, соціально-культурного походження, та у своєму структурно-функціональному аспекті постають, нічим іншим, як своєрідними неорганічними «геномами» цих об'єктів, від змісту і характеру яких безпосередньо залежить вектор над-біологічної еволюції людини. В людській творчій діяльності еволюція, так би мовити, виходить за межі органічної тілесності [16] та продовжує себе в над-органічних, технологічних, соціокультурних формах. Здобутки цієї над-біологічної еволюції кристалізуються в інтегральних (базальних) цінностях.

Отже проблема цінностей сьогодні, якщо реінтерпретувати її з позицій універсально-еволюційної, синергетичної парадигми [18], то є проблема аналізу еволюційного потенціалу тих масштабних соціокультурних інваріантів-цінностей, які укорінилися та домінують у суспільстві або ж тих, що їх суспільство конче потребує в умовах зростання кількості та інтенсивності кризових явищ та які, поки що, присутні у людському бутті лише як еволюційно-позитивні смисложиттєві потенції. Виходячи з цього, при здійсненні аксіологічного аналізу постнекласичних знань, ми пропонуємо застосовувати інтегральний критерій цінності, який не повинен обмежуватися суто епістемологічними показниками [15], а має бути гранично широким – системно-цілісним та багатовимірним, тобто таким, щоб він був би здатен охопити цінність знання у всьому поліморфізмі її соціокультурних виявів. Подібний критерій може бути названий, у першому наближенні, критерієм соціокультурної ємкості знання. У відповідності до цього інтегрального критерія, постнекласичні знання мають тим більшу цінність, чим більш значною є їх соціокультурна ємкість, тобто, чим більшою мірою вони здатні зберігати свою позитивну еволюційну константність у локальних і глобальних процесах соціокультурних трансформацій та бути у цих процесах своєрідними «над-біологічними геномами» людського способу буття і, на основі цього, знов і знов нетривіально відтворювати себе та розгортати «квітучу складність» свого смислотворчого потенціалу.

Серед постнекласичних об'єктів особливе місце займають потужні соціально-технологічні комплекси підвищеної наукоємкості, а також відповідні проекти і програми, що супроводжують їх створення та експлуатацію. Традиційна оцінка подібних проектів і програм ґрунтується на визначенні та експертному аналізі притаманних їм економічних та екологічних показників [14]. Але сьогодні, як ми вже наголошували вище, цього замало. На наш розсуд, нову методологію аксіологічної оцінки науково-технічного знання, яку ми розробляємо [6] та яка спирається на системно-інтегральний критерій цінності, доцільно буде покласти в основу комплексної гуманітарної експертизи проектів і програм, тобто такої розширеної експертизи, яка була б неринковою, інваріантною щодо коливань соціально-економічної кон'юнктури та, через це, дозволяла б, перш за все, встановлювати загальний соціокультурний потенціал та ціннісно-еволюційну спрямованість постнекласичного науково-технічного знання. Саме такої методології, як на нашу думку, і потребує сучасний міждисциплінарний пошук регіональних та глобальних антикризових стратегій, у тому числі й розробка оптимальної стратегії сталого розвитку [14].

Висновки:

1. Постнекласичне наукове знання є знанням принципово нового, конвергентного типу, що за принципових міркувань не може бути сепарованим від цінностей, бо цінності якраз і постають тими соціокультурними чинниками, що як своєрідні атрактори формують постнекласичну пізнавальну діяльність.

2. Класична проблема цінностей потребує радикального переосмислення як міждисциплінарна проблема пошуку та реінтерпретації базових соціокультурних інваріантів-цінностей, одним із позитивно-мутагенних елементів котрих є сучасне постнекласичне знання.

3. Соціогуманітарна оцінка постнекласичних знань повинна спиратися на інтегральний критерій цінності, щоб він був придатний до ідентифікації та «зважування» цінностей у їх багатовимірному синергетичному системному поліморфізмові.

4. Неупереджений, над-економічний, системно-цілісний аксіологічний аналіз постнекласичних знань слід здійснювати на всіх основних етапах реалізації соціально-значимих технологічно орієнтованих проектів і програм таким чином, щоб цей аналіз міг би бути покладений в основу нової методології пошуку оптимальних антикризових стратегій сучасної цивілізації.

Щодо подальших досліджень, то актуальною виглядає проблема формалізації методологічних процедур аксіологічної оцінки постнекласичних знань.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Ивин А. А. Аксиология: [научное издание] / Александр Архипович Ивин. – М.: Высшая школа, 2006. – 390 с.
2. Ильин В. В. Аксиология: [научное издание] / Виктор Васильевич Ильин. – М.: Изд-во МГУ, 2005. – 216 с.
3. Ильин И. В. Глобальный эволюционизм: Идеи, проблемы, гипотезы / И. В. Ильин, А. Д. Урсул, Т. А. Урсул. – М.: Издательство Московского университета, 2012. – 616 с.
4. Кэрнс Дж. Э. Основные принципы политической экономии: Ценность. Международная торговля / Джон Эллиот Кэрнс; [перевод с англ.]. – [2-е изд.]. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 232 с.
5. Кузнецов Б. Г. Ценность познания: Очерки современной теории науки / Борис Григорьевич Кузнецов. – [2-е изд.]. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 168 с.
6. Лар'яновський І. С. Цінності та наукове пізнання / І. С. Лар'яновський // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2012. – № 1. – С. 95-98.
7. Ларьяновский И. С. Ценность и творчество / И. С. Ларьяновский // Система ценностей современного общества: сборник материалов XXX Международной научно-практической конференции, Новосибирск, 9 сентября 2013 г. / Под общ. ред. С. С. Чернова. – Новосибирск: Издательство ЦРНС, 2013. – С. 27-35.
8. Новые идеи в аксиологии и анализе ценностного сознания: [коллективная монография] / [Медведев В. А., Мирошников Ю. И., Оболкина С. В. и др.]; ответственный редактор Ю. И. Мирошников. – [Выпуск 4]. – Екатеринбург: УрО РАН, 2007. – 519 с.
9. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего: [доклады и обсуждения] / Отв. ред. Валерия Прайд и А. В. Коротаев. – М.: Издательство ЛКИ, 2008. – 320 с.
10. Постнеклассика: философия, наука, культура: [коллективная монография] / [Аршинов В. И., Астафьева О. Н., Добронравова И. С., Кизима В. В. и др.]; отв. редакторы Л. П. Киященко, В. С. Степин. – СПб.: Издательский дом «Мирь», 2009. – 672 с.
11. Постнеклассические практики: опыт концептуализации: [коллективная монография] / [Аршинов В. И., Астафьева О. Н., Буданов Б. Г., Добронравова И. С. и др.]; под общ. ред. В. И. Аршинова и О. Н. Астафьевой. – СПб.: Издательский дом «Мирь», 2012. – 536 с.
12. Синергетическая парадигма: «Синергетика инновационной сложности»: [коллективная монография] / [Аршинов В. И., Астафьева О. Н., Буданов В. Г., Войцехович В. Э. и др.]; отв. редактор В. И. Аршинов. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 496 с.
13. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / Питирим Александрович Сорокин; [перевод с англ. В. В. Сапова]. – М.: «Астрель», 2006. – 1176 с.
14. Стасинопулос П. Проектирование систем как единого целого: Интегральный подход к проектированию для устойчивого развития: [коллективная монография] / Питер Стасинопулос, Майкл Х. Смит, Карлсон «Чарли» Харгроувс, Черил Деша; [пер. с англ.; отв. ред. В. Обручев]. – М.: Эксмо, 2012. – 288 с.
15. Татарин Ю. Б. Проблемы оценки эффективности фундаментальных исследований: логико-методологические аспекты: [научная монография] / Юрий Борисович Татарин; [ответственный редактор В. А. Жамин]. – М.: «Наука», 1986. – 230 с.
16. Хайтун С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / Сергей Давыдович Хайтун. – [2-е изд.]. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 536 с.
17. Шохин В. К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль: [монография] / Владимир Кириллович Шохин. – М.: РУДН, 2006. – 457 с.
18. Эволюция: космическая, биологическая, социальная: [коллективная монография] / [Назаретян А. П., Панов А. Д., Савинов А. Б. и др.]; отв. ред. Л. Е. Гринин, А. В. Марков, А. В. Коротаев. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 368 с.

УДК 93/94-051(470+571):314.12(=161.2)

В. О. Ленинская - кафедра філософії і соціальних наук РВУЗ «Кримський гуманітарний університет» (г. Ялта).

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОРИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ЭТНОСОВ

В статье рассматриваются основные этнические теории: примордиализм, ситуационизм, конструктивизм, а также основные направления в рамках этих концепций.

Ключевые слова: этнос, этничность, пассионарность.

СУЧАСНІ ТЕОРІЇ ПОХОДЖЕННЯ ЕТНОСІВ

У статті розглядаються основні етнічні теорії: примордіалізм, ситуаціонізм, конструктивізм, а також основні напрямки в рамках цих концепцій.

Ключові слова: етнос, етнічність, пасіонарність.

MODERN THEORIES OF ETHNOS ORIGIN

This article reveals the main ethnic theories: primordialism, situationism, constructivism, as well as major trends within these concepts.

Keywords: ethnos, ethnicity, passionarity.

В среде этнологов нет единого понимания понятия «этнос», нет единого чёткого определения. Одни считают его природным, биологическим образованием, другие – социальным, некоторые вообще видят в этносе всего лишь инструмент для достижения определённых целей. Именно поэтому теорий происхождения этносов на сегодняшний день достаточно много. В советский период, например, доминировал примордиализм, сегодня активно развивается конструктивистское направление. Именно поэтому проблема определения этноса, соотношения в нём биологического и социального начал, возникновения и основных стадий, который он проходит, в стадии, которые он проходит в своём развитии.

Многие исследователи, как русские, так и зарубежные, посвятили свои работы этому вопросу: Пьер Ван ден Берг, Б. Андерсон, И. Гердер, Ф. Барт, С. Широкогоров, Ю. Бромлей, Л. Гумилёв, В. Тишков, А. Коркмазов, В. Козлов, Ю. Семёнов, С. Кара-Мурза, В. Филиппов, С. Лурье и др.

Целью исследования является рассмотреть современные этнические теории, выделить их преимущества и слабые места, дать определение понятия «этнос», учитывая особенности рассмотренных концепций.

Задачи исследования:

1. Рассмотреть основные подходы к пониманию этноса.
2. Определить основные характеристики этноса, которые выделяли авторы.

В современной этнологии существует три основных подхода к пониманию этноса: примордиализм (объективизм), ситуационизм (инструментализм) и конструктивизм [9, с. 59].

Вот какое определение примордиализма даёт толковый словарь: «примордиализм – взгляд на этническую группу как на изначально данное и неизменное объединение людей «по крови» с чётко проявленными постоянными признаками» [10].

В примордиалистском направлении обычно рассматривают этнос как реально существующий феномен, имеющий объективную основу в природе или обществе. Признавая как исходную точку данное определение, всех представителей примордиализма обычно разделяют на два направления: социобиологическое и эволюционно-историческое. Первое направление представлено американским биохимиком и генетиком Пьером Ван ден Бергом и др., которые рассматривают этнос как объективное природное образование, примордиально (т. е. изначально, исконно) присущее обществу. Для трактовки этноса они используют эволюционно-генетические идеи и интерпретируют понятие «этничность» как расширенную родственную группу или как расширенную родственную группу отбора и связи. С прогрессивным развитием человеческого общества, границы этноса становились всё шире и связи внутри этноса постепенно размывались. Однако, несмотря на это, потребность в коллективе более широком, чем круг родственников присутствует даже в современном обществе.

Суть родственного отбора заключается также в том, что альтруистическое поведение (способность приносить себя в жертву) уменьшает шансы особи на передачу своих генов следующему поколению, но тем самым увеличивает вероятность передачи этих генов своим кровным родственникам, что является косвенной передачей. Помогая родственникам выжить и передать свои гены уже следующему поколению, индивид тем самым способствует воспроизведению собственного генофонда. Поскольку такое поведение делает группу эволюционно более устойчивой, чем другие аналогичные группы, в которых альтруистическое поведение отсутствует, то «гены альтруизма» поддерживаются естественным отбором. Но именно родственный отбор сыграл решающую роль в формировании этноса.

В данном направлении этнос и этничность представляется как всеохватывающая форма естественного отбора и родственных связей, которые сохраняют свою значимость даже в современных развитых обществах [7, с. 7-8].

Также к социобиологическому направлению принадлежит концепция этногенеза Л. Н. Гумилёва, которая предполагает возникновение этноса вследствие пассионарного толчка, вызывающего колебания этносферы и имеющего взрывное происхождение. Начиная от пассионарного толчка и заканчивая последней стадией, этнос проходит в своём развитии следующие стадии: исходное сочетание этносов и ландшафтов региона, пассионарный подъём (скрытый период), вызванный пассионарным толчком, пассионарный подъём (явный переход), акматическая фаза, надлом, инерция, обскурация, мемориальная фаза, гомеостаз. Как видно, данные фазы отражают циклическую модель развития истории, где традиционно этнос проходит через фазы: зарождение, рост, надлом, упадок, гибель [4, с. 596].

Одна очень важная особенность присуща этносам, по мнению Л. Н. Гумилёва, – это поляризация внутри системы. А именно – суперэтносы выступают как единое целое лишь только в стадии пассионарного подъёма. При спаде пассионарности начинаются противоречия, которые даже могут перерасти в гражданские войны в фазе надлома, но, несмотря на это, суперэтнос по отношению к другим не перестаёт быть одним целым.

Немаловажной особенностью является наличие феномена этнического поля. В данном случае концепция биологического поля, которая была впервые разработана биологами А. Г. Гурвичем в работе «Теория биологического поля» и Б. С. Кузиным в статье «О принципе поля в биологии», где они под биологическим полем понимали универсальный биологический принцип, позволяющий привести в систему организм [6, с. 11]. Позже она была применена Л. Н. Гумилёвым в сфере этнической. Колебания этнического поля образуют ритм. Именно этот тезис лёг в основу понятия «комплиментарность». Когда сталкиваются между собой два этноса, имеющие разный ритм колебаний этнического поля, появляется ощущение чуждости [4, с. 360-362]. По мнению русского исследователя, данную концепцию можно применить и к суперэтносам, и к отдельным этносам, и даже к животным [4, с. 271].

Лев Николаевич полагает, что «...если социальные условия определяют направленность поступков человека, то энергетическое их напряжение зависит от состояния организма, в том числе генетически обусловленных признаков. Здесь мы соприкасаемся с некоторыми явлениями биологии: возникновение нового признака, появившегося внезапно не вследствие смещения...» [4, с. 381]. Ощущение взаимной симпатии или антипатии особей друг к другу – это также явление, обусловленное биологическими признаками, т. е. врождённый поведенческий импульс, передаваемый по наследству. Именно это положение и вызвало научный дискурс. Некоторые учёные видят в этом предпосылки для идеологии расизма. В основном, критические замечания вызывает то положение автора, что он преувеличивает роль природного и недооценивает роль социального в этносе. Но концепцию Л. Н. Гумилёва нужно или принимать полностью или не принимать вовсе, так как он изначально считал этнос биологическим явлением. Все остальные его постулаты вытекают из этого [8, с. 171].

Л. Н. Гумилёв предполагал, что географические условия: климат, ландшафт являются одним из определяющих факторов в формировании этноса. Ещё ранее, многие исследователи, например, М. Монтень, В. Ключевский, Н. Бердяев, обращали внимание на то, что люди в зависимости от климата более или менее спокойны или воинственны. Это утверждение не является беспочвенным, на него обращали внимание многие авторы, прослеживая закономерность географических условий и поведения людей. Но по сравнению со своими предшественниками, Л. Н. Гумилёв добавил то, что пассионарный толчок обычно происходит в тех местах, в которых происходит сочетание двух и более ландшафтов [5, с. 71-72].

Представители второго направления – эволюционно-исторического – рассматривают этнос не как природные или биологические образования, а как социальные общности. Такое представление об этносе было присуще в основном во второй половине XX века и в СССР. Такая трактовка восходит к И. Г. Гердеру и его неоромантической трактовке народа, который он представляет как общность, объединённую на основе крови и почвы.

В этом направлении работал С. М. Широкогоров, который определял этнос как группу людей, говорящих на одном языке, признающих своё единое происхождение, имеющих свой комплекс обычаев и традиций, которые отличают от других этносов.

Подобное представление об этносе развивал Ю. В. Бромлей, рассматривавший этнос как исторически сложившуюся совокупность людей, имеющих определённую территорию проживания, обладающие общими особенностями культуры и психики, обладающие единством и отличающие себя от других природных образований, что фиксируется в самоназвании (этнониме). В таком понимании, этносы, будучи изначально примордиальными образованиями, носят социальный характер. Этнические связи рассматриваются как зависимые от исторического процесса, а этнические свойства формируются в социальных условиях – социально-экономических, природных, правовых, территориальных и т. д. [7, с. 9-10].

Говоря об этносе Ю. В. Бромлей считает, что отправной точкой для всех представлений о различных видах этнических общностей, в конечном счете, является антитеза «мы» – «они», этого же мнения придерживался и Л. Н. Гумилёв. Но между авторами принципиальное различие в том, Ю. В. Бромлей не считает, что ландшафт играет определяющую роль в формировании этноса, приводя в пример то, что этническая общность или её часть, даже оторвавшись от своей традиционной общественно-исторической и природной среды, может на протяжении многих поколений сохранять свои типичные свойства [3, с. 52-53].

Ю. В. Бромлей критически относился к концепции Л. Н. Гумилёва, прежде всего за изначальную трактовку этноса как биологического образования, а не социального. Вот, что он пишет в своей статье: «...относительно не исключая взаимодействие этноса с природной средой, считает, что не биологические связи объединяют людей в подобные образования, а такие их свойства, как общность языка, культуры, наличие общих черт психики, а также единое самосознание, включающее не только самоназвание, но и представление об общности исторических судеб». Также автора не убедило утверждение Л. Н. Гумилёва о том, что пассионарность передаётся генетически или возникает благодаря мутациям, из чего следует, что отсталые народы обречены, так как передают свои гены по наследству. Опровергая это, учёный говорит о том, как меняется судьба отсталых в прошлом народов именно благодаря социальным преобразованиям и также приводит в пример случаи воспитания с раннего возраста в семьях европейцев детей, родители которых принадлежали к отсталым народам [2, с. 231].

Следующим подходом к определению параметров этничности является ситуационизм или инструментализм (мобилизационизм). Исходя из этого подхода, этничность изначально находится как бы в дремотном состоянии и вызывается к жизни определёнными условиями. Этническая группа здесь понимается как групповые интересы людей, а этничность выступает как средство для достижения интересов. Исследователи этого подхода уверены, что ситуационизм (инструментализм) является средством мобилизации за ресурсы в этнических конфликтах. Инструментализм позволил сделать много важных выводов в социальной среде, в политической жизни, а также в области языковых и межэтнических контактов. Основными приверженцами этой концепции являются Д. Белл, Г. Вулп, Н. Глейзер, Д. Мойнихен, М. Н. Губогло, Г. С. Денисова.

Ф. Барт отмечает, что основным индикатором этничности является этническая граница. А членство в этнической группе, очерченной социальными границами, определяется самоприписыванием или приписыванием личности иными людьми (asription and self-asription).

Инструментализм утверждает, что отдельные личности (политическая элита) специально мобилизуют этнические ресурсы для достижения собственных интересов. Особое значение ситуационизм уделяет определению этнических потребностей. Ситуационизм пытается отыскать и объяснить взаимосвязь этнических границ с политическими и экономическими изменениями, и на какой фазе этих изменений происходит вспышка этнической энергии.

Ещё одно направление конструктивизм представляет этнос как конструкт, который создаётся при помощи интеллектуального воздействия отдельных личностей (или группы лиц – культурных и властных элит). Аргументация конструктивистов основана на широком спектре фактов искусственного создания и внедрения этнических традиций. Среди разработчиков данного

направлення виділяють Б. Андерсона, П. Бурдьє, Э. Геллнера, Э. Хобсбаума. В Росії головним послідователем конструктивізму являється В. А. Тишков [1].

В. А. Тишков приходять до висновку, що «многочисленна і ситуативна (релятивістська) природа етнічної ідентичності значно складніше, ніж це передбачає структуралістическа формула опозицій через заперечення. Значно частіше позитивне і негативне незрозумілі і існують для здійснення акту ідентифікації». Відповідно цьому підходу, ключову роль в конструюванні етнічності грає політика етнічного підприємництва, т. є. напрямлення еліти маси народу на потрібне для цієї верхівки русло. Тільки завдяки «сливкам» суспільства, по думці деяких конструктивістів, створюються етнічні групи. В першу чергу до таких дослідників відноситься Б. Андерсон. Саме з виходу його книги «Imagined Communities» з'являється і нове напрямлення в етнології – конструктивізм [9, с. 59].

Висновки. В межах соціобіологічного напрямлення примордіалізму етнос розуміється як форма природного відбору і родических зв'язей з однієї сторони, як природне утворення, виникаюче внаслідок пасіонарного толчка, на формування якого впливають клімат і ландшафт. Але соціальне початок в етносі тут не грає практично ніякої ролі (особливо це виражено у Л. Н. Гуміліва). Представителі другого – еволюційно-історического напрямлення примордіалізму – представляють етнос як соціальне утворення, мінімізують його природну складову і виділяють основопологаючі ознаки етносу, такі як мова, світогляд, традиції, особливості культури, історическе минуле і т. д. Інструменталісти бачать етнос інструментом для реалізації якихось цілей, інтересів групи людей, етнічність яких пробуджується коли нависає зовнішня загроза. В розумінні конструктивістів етнос – це конструкт, створюваний інтелектуальним впливом окремих осіб (групи осіб), напрямлюючих маси народу в певне русло. Багато висновків конструктивістів достатньо обґрунтовані, наприклад, один з представителів примордіалізму Л. Н. Гумілів теж звертав увагу на те, що існують пасіонарії (люди з надлишковою енергією), які ведуть за собою інших менше пасіонарних людей.

Враховуючи ці особливості, які виділили автори всіх напрямлень, можна визначити етнос як колектив людей, яких відрізняє спільність культури, історического розвитку, на формування якого впливають багато факторів (природні, соціальні) і групи лідерів, напрямлюючі його розвиток в певне русло.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Арутюнян Ю. В., Дробіжева Л. М. Етносоціологія. Дискусії навколо розуміння етнічності. Що таке народ, етнос / [Електронний ресурс] // Режим доступу: http://society.polbu.ru/arutynyan_ethnosociology/ch08_all.html
2. Бромлей Ю. В. По приводу одного «Автонекролога» // Знамя. – 1988. – № 12. – С. 229-232.
3. Бромлей Ю. В. К вопросу о сущности этноса // «Природа». – 1970. – № 2. – С. 51-55.
4. Гумілів Л. Н. Етногенез і біосфера Землі / Л. Н. Гумілів. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 439 с.
5. Гумілів Л. Н. Етнологія і історическа географія: (Ландшафт і етнос: XIII) / Л. Н. Гумілів // Вестник Ленинградского университета. – 1972. – Т. 18, вып. 3 Геология. География. – С. 70-80.
6. Гурвич А. Г. Теория биологического поля / А. Г. Гурвич – М.: Советская наука, 1944. – 156 с.
7. Коркмазов А. Ю. // Вестник Северо-Кавказского государственного технического университета: сб. науч. тр. Серия «Гуманитарные науки» / МО РФ. СевКавГТУ. – Ставрополь, 2004. – № 1(11). – С. 7-12.
8. Мирошников О. А. Етнокультурні проблеми в концепціях А. Дж. Тойнбі і Л. Гуміліва: порівняльний аналіз / О. А. Мирошников // Гуманитарні науки. – Ялта, 2004. – № 1 – С. 164-171.
9. Собліров Х. Х. Сучасні концепції етнічності / сучасні наукоемкі технології. – М., 2007. – № 6 – С. 58-59.
10. Яценко Н. Е. Толковий словарь обществоведческих терминов / [Електронний ресурс] // Режим доступу: http://www.slovarnik.ru/html_tsot/p/primordializm-6tni4eskiy.html

УДК: 122.1+125.6

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

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ПОНЯТТЯ «ГЕНДЕР» У ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНУ

Стаття присвячена теоретико-методологічному аналізу гендерної проблематики в період Постмодерну. Показано динаміку та трансформацію уявлень про гендер у руслі постмодерністських філософських дискусій. Автор обґрунтовує висновок, що постмодерні зміни традиційних епістемологічних філософських концепцій відкрили новий ракурс філософського знання, яке вплинуло на подальше формування гендерних уявлень у суспільстві.

Ключові слова: гендер, стать, маскуліність, фемініність, чоловіче, жіноче, постмодерн, постмодернізм.

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ПОНЯТТЯ «ГЕНДЕР» В ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНА

Статья посвящена теоретико-методологическому анализу гендерной проблематики в период Постмодерна. Показана динамика и трансформация представлений о гендере в русле постмодернистских философских дискуссий. Автор обосновывает вывод, что постмодерные изменения традиционных эпистемологических философских концепций открыли новый ракурс философского знания, которое оказало влияние на дальнейшее формирование гендерных представлений в обществе.

Ключевые слова: гендер, пол, маскулинность, феминность, мужское, женское, постмодерн, постмодернизм.

CONCEPTUALIZATION OF THE CONCEPT "GENDER" IN THE POSTMODERN PHILOSOPHY

The article is devoted to theoretical and methodological analysis of the gender problems in the postmodern period. It shows the evolution and transformation of ideas about gender in the mainstream of postmodern philosophical discussions. The author justifies the conclusion that postmodern changes in traditional epistemological philosophical concepts have opened a new perspective of philosophical knowledge, which influenced the further formation of gender attitudes in the society.

Keywords: gender, sex, masculinity, femininity, male, female, postmodern, postmodernism.

В сучасному трансформаційному суспільстві гендерний вимір отримують всі його рівні – макросоціальний, який орієнтований на суспільні відносини, та мікросоціальний, рівень міжособистісних відносин. Філософське звернення до дослідження гендерної проблематики обумовлено дискурсивною потребою в соціокультурній рефлексії. Поняття «гендер» сприяє подоланню традиційного наукового погляду та намагається пояснити всі соціокультурні відмінності між статями та особливостями їхньої біологічної природи.

Дослідження гендерної проблематики вимагає звернення до наукових праць зарубіжних та вітчизняних вчених, зокрема Дж. Батлер, Л. Ірігарей, М. Кімела, Ж. Ліотара, Н. Гапон, О. Здравомислової, Г. Тьомкіної та інших.

Метою статті є концептуалізація поняття «гендер» у постмодерністському філософському дискурсі.

Філософські концепції постмодернізму переглядають основні модерністські/традиційні підходи до відношення статей та дозволяють рефлексувати вузькі рамки бінарних опозицій «чоловіче/жіноче». Лише в епоху постмодерну починає прослідковуватися науковий підхід до гендеру, який є своєрідною реакцією на позитивістський універсалізм, пов'язаний із вірою в односкерований прогрес суспільства та абсолютну істину.

Поняття «постмодернізм», яке виникає в науковому дискурсі у другій половині ХХ сторіччя, використовують для ознаки напряму у філософії та визначають як комплекс філософських, епістемологічних, науково-теоретичних та емоційно-естетичних уявлень. Він характеризує певний спосіб світосприйняття, світовідчуття та оцінки пізнавальних можливостей людини, її місця та ролі в

навколишньому світі.

Саме в цей час видалась нагальна потреба для історико-філософського осмислення гендеру, яке допоможе краще збагнути його минуле і сучасне. Покажемо те, що увага сучасного чоловічого/жіночого світу посилюється у той час, коли в науковому співтоваристві помітно знижується вплив монолітних метатеорій і з'являється тенденція індивідуалізувати наукові дослідження, поширюються множинні теорії гендеру, в межах яких формуються нові істини. Власне це характеризує постмодерністичний науковий дискурс, який відкриває перспективи для осмислення гендеру та побудови нових теорій. Постмодернізм змінює фундаментальні передумови і контексти, у межах якого провадилося обговорення гендерної специфіки (відмінностей, розбіжностей, особливостей тощо) й у поєднанні з окремими аспектами психоаналізу він впливає не лише на основи гендерних досліджень, а на загальну форму філософського теоретизування про гендер.

Постмодерністичний напрямок філософії, який наприкінці 80-х років ХХ століття здобув високої популярності в Західній Європі та Північній Америці, розробляло чимало науковців. Дослідники гендеру звертаються до праць М. Хайдегера, до теорій постпозитивізму П. Фейєрабенда, експерименталізму Р. Рорті, Ж.-Ф. Ліотара, постмодернізму Ж. Дельоза, постструктуралізму М. Фуко, Ж. Дерріди, Ж. Лакана та інших.

На початку 90-х років ХХ століття у системі гуманітарного знання відбулися епістемологічні зрушення: соціальний конструктивізм був потіснений постструктуралізмом. Основною зміною, пов'язаною з новим уявленням про реальність, яка спричинила черговий переворот у системі ідей, була відмова від механістичного бачення світу. На зміну йому прийшов принцип взаємозумовленої зв'язності реальності людського світу, яку не можна спростити до схеми. Найвпливовішим напрямком постмодерністського дискурсу варто назвати філософію постструктуралізму. Дослідники визначають дві постструктуралістські концепції – концепції тіла та бажання, які мали величезний вплив на розвиток гендерної та феміністської теорії та методології. Загальним для обох концепцій, які базуються на філософській методології Ф. Ніцше, є виділення проблеми тілесності, яка допомагає переструктурувати традиційну бінарну дихотомію класичного мислення розум/тіло на користь тілесності, яка, в свою чергу, в традиційних парадигмах мислення вважалась другорядною та асоціювалася з поняттям жіночого.

Постмодерністська теза про легалізацію принципу тілесності у філософії мала особливе значення для гендерної теорії та великий вплив на ствердження принципу рівних прав, в тому числі гендерно-маркованих, суб'єктів пізнання в сучасній соціокультурі. Принцип тілесності в трактовці неklasичного суб'єкту в сучасній метафізиці створює дискурсивні можливості для 1) нового розуміння бінарної опозиції чоловіче/жіноче в філософії та репрезентації гендерних параметрів в структурі суб'єкта, 2) розробки теорії гендерної суб'єктивності, 3) подолання патріархатної традиції в філософії та підризу класичного принципу мізогонії.

Тіло та тілесні практики людини є предметом пильної уваги і в гендерній теорії, так як дозволяють на методологічному рівні розглянути питання про гендерну суб'єктивність. Саме в цьому аспекті величезний вплив на гендерну теорію має творчість французького філософа та культуролога другої половини ХХ сторіччя М. Фуко, якому вдалося найповніше розкрити специфіку історичних форм морального та соціального досвіду, людської суб'єктивації. В центрі філософії Мішеля Фуко знаходиться проблематика тіла – проблеми сексуальності, влади, безумства, бажання, маргінальних практик і типів суб'єктивності, які є центральними і для гендерної теорії [1, 2]. Так, три томи «Історія сексуальності» М. Фуко, присвячені аналізу історичних механізмів суб'єктивізації індивіда через практики сексуальності, стала однією з основних методологічних праць спочатку для філософії фемінізму, а потім – для гендерної теорії суб'єкту [3].

Проблематика тіла в сучасних філософських концепціях суб'єкту вимагала зміни наукових підходів та методів аналізу. Саме тут дослідницька методологія М. Фуко, яка реалізує принципи постструктуралізму та втілює ідею про відмінність та множинність, мала вагомий вплив на розвиток сучасної методології гендерних досліджень. На відміну від структуралізму, постструктуралізм спрямований на виявлення «неструктурного» в структурі та на подолання речового редукціонізму, відмову від пізнання людини та суспільства за допомогою речових структур. Постструктуралізм за антитезою мови та мовлення вбачає дія позамовних реальностей – таких як тіло, тілесні практики людини, сексуальність, влада, бажання, несвідоме, дія, політика. Феномен тіла та тілесних практик М. Фуко аналізує на прикладі різних рівнів функціонування реальності – не тільки наглядного та покарання, але і на прикладі аналізу мови, тексту, медичних практик, практик сексуальності і т. д. Ці предметні сфери аналізу стають ведучими також і для гендерної теорії.

Треба зазначити, що, насамперед, М. Фуко обґрунтував високу значущість статі в західноєвропейській культурі і на конкретному історичному матеріалі показав, як сформувалась ця значущість і як вона пов'язана з окремими його представниками [3]. Вказуючи на особливу роль дискурсивних практик, філософ доводить, що їх кінцевою метою є максимально можливий контроль над індивідом. М. Фуко пов'язував характеристики дискурсу з владними функціями, вводячи поняття системи виключення та системи контролю за виробництвом дискурсу [4, с. 58-59.]. Вчений стверджує, що всі поняття, в тому числі і стать, постають перед індивідом ні в деякому природному вигляді, а як результат дискурсу: «Світ – це не спільник нашого пізнання, і не існує ніякого пре-дискурсивного провидіння, яке робило б його благо схильним до нас. Дискурс, скоріше, слід розуміти як насилля, яке ми здійснюємо над речами, – у будь-якому разі – як деяку практику, яку ми їм нав'язуємо; і саме всередині цієї практики події дискурсу знаходять принцип своєї регулярності» [4, с. 80].

Фуко показав, що стать особистості на протязі довгого періоду історії людства стала об'єктом контролю та покори. Вербалізація статі та пов'язаних з нею процесів має походження від християнського принципу сповіді, який в Новий час не тільки зберігся, а й трансформувался в поза церковний ритуал «вичерпної сповіді». По Фуко, гендерні відносини також повинні розглядатися як форма прояву влади, тому що стать індивіда є одним з елементів владних відносин. Контроль над будь-якими проявами статі можливий лише за допомогою згаданих вище дискурсивних практик – способу інтерпретації тих чи інших проблем, приписуванні їм суспільної значущості. Соціальні інститути західноєвропейського суспільства, такі як школа, медицина, право, церква, мистецтво, вважає Фуко, постійно відтворюють «істину» про сутність статі, наслідком цього стає фіксація усіх проявів статі та приписування їм нормативності та оцінювання.

Розроблені Фуко основні поняття та концепти (дискурс, епістемологічних злам, проблематизація, суб'єктивація, «суспільство контролю», «мікрополітики тіла» тощо) були опорними для міркувань про гендер. Важливими для постмодерністської гендерної теорії суб'єкта є поняття Фуко «мікрополітики тіла», в рамках якого з'явилася низка дослідницьких проєктів, присвячених проблемі мікрополітик гендерного тіла, контролю за чоловічим та жіночим тілом в авторитарному суспільстві, вимушеності відповідати гендерним стандартам поведінки тощо (С. Ушакін, І. Кон, Д. Міхель, А. Сінельников). Фуко запропонував новий дослідницький прийом критики тих методів, які формулювали істину, яка є моральним підґрунтям режиму «влада-знання» (Джудіт Батлер). Концепція «влада-знання-гендер», яка опирається на методологію Фуко, залишається однією з найвпливовіших для постмодерністської концепції суб'єкта.

Прагнення постмодерністських філософів наблизитися до розуміння чогось прихованого від фундаменталістського розгляду привело до нових понять та проблем. Так, увагу науковців було зміщено до головного інструментарію дослідника – мови, внаслідок чого поворот в системі знання називають «лінгвістичним поворотом». Наслідками цього повороту, ініційованого французькими мислителями М. Фуко, Ж. Деррідою, було поняття практик мовної поведінки, або дискурсу, який запровадив М. Фуко. Поняття дискурсу відображало плюральність, множинність форм мовної поведінки. Не менш важливе поняття для дослідників гендеру теж було запропоноване М. Фуко – поняття позамовних (недискурсивних) реальностей, до яких зачисляють «тіло», «дію» та «владу». Ці поняття стали вирішальними для сучасних філософських концепцій, в тому числі і для гендерної, в рамках, якої обговорюються проблеми мікрополітик людського тіла в «суспільстві контролю», емансипаційних дій, скерованих на гендер, взаємозалученості знання – влади. Тут поняття «тексту» є таким же важливим, як і «мислення», «реальність», «свідомість», а прочитання його набуває значення переписування та створення чогось нового [5].

Виникла необхідність напрацювання нового методологічного матеріалу, але для цього необхідно було визнати, що майже впродовж століття соціокультурний світ та реальність уподібнювали до «будівлі» (К. Маркс), або до деякої «конструкції з кубиків» (Т. Парсонс). А на початку та в середині 90-х років реальність уявляли вже більш оживленою, уподібнювали до людської істоти, яку не можна позбавити прагматизмом та соціальним фундаменталізмом «душі та таємниці» [6]. Загалом постмодернізм є спробою повернення до «таємничих» джерел людського буття, які закриті від модерного знання та ухиляються від раціонального аналізу, а бачення реальності стало нести в собі деякий «людяний» вимір, який треба було розкрити.

На думку дослідників, квінтесенцією постмодерну є дослідження Ж.-Ф. Ліотара, у філософії якого критика авторитаризму прослідковується червоною ниткою. Праця Ліотара «Постмодерні умови» (1979) як одного з найбільших пропагандистів постмодернізму відома своєю критикою

просвітницького гранднративу (grand narratives) та усіх «великих наративів» ХХ сторіччя. Наратив є одним із багатьох типів мовних практик, або «дискурсів», а гранднративу (метанаративи) є особливим типом дискурсів, які охоплюють розповіді про грандіозні події, переказування історії, легенд тощо, які не застосовують в галузях культури, де «переважальними є доведення, обґрунтування, точні аргументи» [7].

Метою Ліотара було знищення авторитарності, яка викликана гранднративами, які пригнічують, як він стверджує, креативність індивіда. Ми не повинні більше покладатися на них, ми не повинні дозволяти їм керувати нами ані в публічному, ані в приватному житті. Не треба боротися з метанаративами. Слід просто перестати вірити їм, і вони самі «зів'януть» [8].

Прихильники постмодерністської програми «переоцінки вартостей» гранднративів Ліотара (Дж. Флекс, Д. Скотт та ін.) також критично розглядають психоаналітичне уявлення про відмінності суб'єктивного світу чоловіків та жінок. Вони зазначили, що психоаналітична теорія, акумулювавши в собі філософські уявлення про стать, які формувалися впродовж епох, перетворилася в гранднратив, який заперечував розвиток жіночого гендеру. Нездатність жінок до творчого мислення, їхній слабкий вплив на розвиток соціокультури, – вбачаються як канонічні психоаналітичні істини. Ліотар намагається довести, що сучасне наукове знання характеризується спробою пов'язати свою тематику з дослідженням «некласичних об'єктів» – маргінальностей. Такою маргінальністю у метанаративах була тема гендерної (жіночої) суб'єктності та суб'єктивації. Метафізика не сприймала перегляду цієї теми поза дихотомією суб'єкт/об'єкт, де жінка була розглянута в межах «об'єктного» розуміння. Постмодерна ситуація конструювання гендеру критично відноситься до модерн-теоретиків за їхню прихильність до редукації змінного, гетерогенного людського і фізичного світу до бінарного. Бінарний порядок підтримується перевагою у менш значущу частину дихотомії. Прикладом можна назвати опозиції природа/культура, жіноче/чоловіче, тіло/розум, за конструюванням яких є бажання філософа отримати дискурсивний контроль та владу.

Так, в руслі наративістської концепції Ліотара критично осмислено та проаналізовано парадоксальне емансипаційне розв'язання проблеми жіночого суб'єкта, що дало гендерним теоретикам змогу для пошуку нових ідеалів справедливості та істини, вільних від несправедливих метанаративів емансипації та консенсусу.

Жиль Дельоз і Фелікс Гваттарі у праці «Анти-Едіп» (1972) займають дещо інакшу, ніж у Фуко, постструктуралістську позицію критики авторитарності та влади. Вони зазначають, що авторитарність пронизує всю психоаналітичну теорію, яка за допомогою, наприклад, комплексу Едіпа, посилається контролювати вільне вираження людського бажання. Для Дельоза та Гваттарі індивіди – це «машини бажання», які на мають почуття єдності та яке зазвичай асоціюється з ідентичністю людини, але вони знаходять можливість виражати своє бажання, будучи стриманими соціополітичними авторитетами [9]. Концепція бажання Дельоза дозволяє стверджувати самостійний характер жіночого бажання та незалежної жіночої суб'єктивності в культурі, яка в традиційній культурі не володіла власним бажанням, але втілювала об'єкт бажання для чоловічого суб'єкту. Оскільки, в дельозівській концепції суб'єкту не відтворюються патріархатні гендерні дихотомії чоловічого/жіночого і не відтворюється традиційна структура ідентичностей, це є значущим методологічним вкладом для гендерної теорії, метою якої є подолання гендерних стереотипів культури. Слід зазначити, що принцип номадизму Дельоза також мав величезний вплив на формування сучасних гендерних політик децентрації, суть якого складається в подоланні традиційної дихотомії центрального/маргінального в культурі, яка є болючою для жіночого чи гендерного суб'єкту.

Значний вплив на розвиток подальшої гендерної проблематики мав філософ Жак Дерріда, якого вважають автором теорії деконструкції і феномену «інакшості» в культурології. Ж. Дерріда та Ж. Лакан першими поставили проблеми мови як означального механізму та позамовних реальностей. Саме ці філософи вважали за необхідне розкриття того, що складно виразити мовою, деякої розгадки «невимовного» – виявлення його символів, побудови системи символів та їхніх виявів. Деконструктивістська критика Жака Дерріда є одним із основних методологічних джерел для гендерної теорії та філософії фемінізму, знаходячись в руслі критики традиційної філософії як фалогоцентризму як установки на пріоритет логоцентристського/чоловічого начала над жіночим. Головною функцією філософії деконструкції Ж. Дерріда є подолання традиційної метафізики і постановка питання про статус «інакшості» та «множинності» в сучасних дискурсивних практиках, про плюральність різних типів мислення. Спрямованість цієї філософії проти традиційних стереотипів мислення в напрямку ствердження феноменів «інакшості» в культурі є надзвичайно

близькою до філософської методології фемінізму та гендерної теорії суб'єкта, оскільки дозволяє ввести параметри жіночого в структуру традиційного класичного суб'єкта [10].

Теоретики французьких жіночих студій Л. Ірігаре та Г. Сіксу сформулювали теорію жіночої відмінності, значною мірою скориставшись деррідіанськими концепціями деконструкції, розрізнення, роз'яснення, логоцентризму тощо. Вони, йдучи за стратегією Ж. Дерріди, відкрили, що описи суб'єктивності в філософії модерну були сфокусовані на чоловічому суб'єкті: жінкам історично відмовляли в суб'єктивності. Теорія деконструкції Ж. Дерріда надала поштовх для французьких гендерних теоретиків (Ю. Кристева, Г. Сіксу, Л. Ірігаре) для розгляду статевих, однак, не як абсолютну біологічну протилежність, а як певну систему значень. Ю. Кристева використала філософський прийом деконструкції для підкреслення єдності, нерозмежованості чоловічого та жіночого людської суб'єктивності.

Л. Ірігаре розвиває власну теорію жіночої суб'єктивності й критикує теорію сексуальності З. Фрейда як сексистську, яка парадоксально неспроможна адекватно відобразити жіночу суб'єктивність. Вона, на відміну від Ю. Кристевої, по-іншому використовує поняття розрізнення, запропоноване Деррідою. Філософ посилює відмінність гендерних суб'єктів між собою, «суб'єктів, чия сексуальна відмінність культурно сконструйована завдяки символічній мові» [11]. Самим головним аргументом для Л. Ірігаре є те, що гендерна ідентичність, особливо жіноча, не зафіксована, вона являє собою текучий процес, який не можна зводити до будь-якої есенціальності чи норми поведінки (в цьому випадку патріархат – вилучена норма поведінки) [12].

В середині ХХ сторіччя Симона де Бовуар акцентувала увагу на відмові у жіночій суб'єктивності у своїй праці «Друга стаття» та на основі філософської концепції жіночого як «Іншого» розглянула проблему репрезентації жіночого суб'єкта, яка стала не лише основною теоретичною проблемою, поставленою у філософії фемінізму в 80-х роках, а і в рамках концептуального апарату постмодернізму оформлюється у філософську проблему жіночого авторства. Французькі філософи Л. Ірігарей та Ю. Кристева зробили спроби сформулювати специфічні характеристики жіночої суб'єктивності: так, Ю. Кристева формулює теорію жіночої суб'єктивності, яка оперта на семіотику Р. Барта та Ж. Лакана, де філософ у своїх працях показав, що процеси сигніфікації та утворення суб'єкта проходять у тісному взаємозв'язку.

Таким чином, ми виявили, що в межах постмодерністського філософського дискурсу бере початок нова проблематизація гендеру, гносеологічним, епістемологічним, та теоретико-методологічним підґрунтям якої є постструктуралізм. Згідно з постструктуралізмом, *гендер* є культурною метафорою, яка виконує функцію опису та оформлення соціальної реальності та є результатом мовних практик, оскільки реальність та світосприйняття недоступні для людського розуміння поза структурою мови та є соціально та лінгвістично сконструйованими мовними образами. Проблематизація гендеру характеризується зміщенням акцентів із соціальної реальності в площину мовної практики. Увага до мови та філософських текстів, які перечитують та інтерпретують, несе емансипаційний потенціал, оскільки створює умови для становлення творчих форм інтелектуального та духовного самовиразу людини.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Hartsock N. Foucault on Power: a Theory for Women //Feminism / Postmodernism / Ed. By L. Nicholson. - New York and London: Routledge, 1990. - P. 24-46.
2. Heckman S. Feminist Interpretation of Michel Foucault. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 1996.
3. Foucault M. The History of Sexuality/M. Foucault. –New York: Pantheon, 1978.–211 p.
4. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности /М.Фуко// Работы разных лет. – М., 1996. – С. 58-59.
5. Гапон Н. Гендер, суб'єктивність, ідентичність: філофські дискусії другої половини ХХ сторіччя: монографія / Н. Гапон. – Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2009. – 378 с.
6. Пушкарева Н. Гендерные исследования и исторические науки // Гендерные исследования. – Харьков: ХЦГИ, 1999. - № 3. – С. 166 - 187.
7. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях. – Київ – Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. І. Франка, 2003.
8. Lyotard J.-F. Postmodern Condition: A Report on Knowledge/ J.-F. Lyotard. – the University of Minnesota Press, 1984. – 110 p.
9. Guattari F., Nadaud O. Anti-Oedipus Papers/ F. Guattari, O. Nadaud. – Semiotex (e), 2006. – 437 p.
10. Жеребкина И. А. Субъективность и гендер: тендерная теория субъекта в современной философской антропологии [Текст] / И. Жеребкина. - СПб.: Алетейя, 2007. – 312 с.

© **В. П. Маслоva**

11. Энциклопедия постмодернизму / За ред. Ч. Винквиста та В. Е. Тейлора; Пер. з англ. В. Шовкуна; Наук. ред. О. Шевченко. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. – С. 445.
12. Irigaray L. Ce sexe qui n'est pas un/ L. Irigaray. – Paris: Editions de Mimesis, 1977. – 217 p.

УДК: 572.028+316.3+572.1/.4

В. П. Маслоva - аспірантка кафедри філософії та соціології Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского».

НОВЫЙ ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ЦИВИЛИЗАЦИУМА

Статья посвящена рассмотрению нового образа человека, смысла и ценностей его жизни в контексте цивилизациума как возможную проекцию будущих социокультурных изменений. Определяются особенности цивилизациума как феномена социальной действительности.

Ключевые слова: образ, новый образ человека, цивилизациум, эволюция личности, техносфера, пограничная ситуация.

НОВИЙ ОБРАЗ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ ЦИВІЛІЗАЦІУМУ

Стаття присвячена розгляду нового образу людини, сенсу та цінностей її життя в контексті цивілізаціуму як можливу проекцію майбутніх соціокультурних змін. Визначаються особливості цивілізаціуму як феномену соціальної дійсності.

Ключові слова: образ, новий образ людини, цивілізаціум, еволюція особистості, техносфера, прикордонна ситуація.

NEW IMAGE OF A PERSON IN CIVILIZACIUM CONTEXT

Article is devoted to consideration of a new image of a person, sense and values of his life in a civilizacium context as a possible projection of future sociocultural changes. Features of a civilizacium as phenomenon of social reality are defined.

Key words: image, new image of a person, civilizacium, personality evolution, technosphere, boundary situation.

В конце XX века стало очевидно, что современная техногенно-потребительская цивилизация переживает общесистемный кризис, порождающий не только технокатастрофы, но и различного рода локальные антропологические катастрофы. Возникла необходимость рассмотреть как внешние причины нарастающего кризиса (тип цивилизации, способ производства, темпы научно-технического прогресса), так и самого субъекта истории, живую человеческую личность во всём её многообразии социокультурных и сущностных определений. На основании этих знаний сформировать новый образ человека и выработать новую реалистическую модель человеческого в контексте общества высокого массового потребления – цивилизациума. Понятие новый образ человека означает нового духовного человека, привязанного к высшим порядкам бытия, к трансцендентным ценностям и смыслам.

Целью статьи является рассмотрение нового образа человека, смысла и ценностей его жизни в контексте цивилизациума.

Для достижения этой цели решаются такие взаимосвязанные задачи:

- провести экспликацию понятия «новый образ человека» в стратегиях философского мышления;
- исследовать проблемы «образа» и «образа человека» в истории философской рефлексии;
- рассмотреть феномен цивилизациума в контексте современных общественных преобразований.

Объект исследования – цивилизациум как феномен социальной действительности.

Предмет исследования – новый образ человека в контексте цивилизациума.

В своём очерке «Человек и история» М. Шелер, перечисляя различные концепции человека, сформировавшиеся в европейской культуре, выделяет три основных. Первая – это взгляд на человека как на *Homo sapiens*, вторая – христианская модель, третья – научно-позитивистский подход к человеку как к одному из видов животных среди других. «Между этими тремя кругами идей нет никакого единства. Таким образом, существуют естественнонаучная, философская и теологическая антропологии, которые не интересуются друг другом, единой же идеи человека у нас нет» [12, с. 31].

Фундаментальная наука всё же придерживается теории Дарвина в вопросах формирования нашей Солнечной системы, происхождения жизни, эволюции человека, но в последние годы эти знания не проходят проверку новыми научными фактами. Мы не первые люди на Земле. До нас на планете было несколько цивилизаций и все они были достаточно развитыми, обладали знаниями архитектуры, астрономии, математики, технологиями, о которых мы могли только мечтать. Возникает вопрос: куда подевались эти люди? Учёные полагают, что их могли погубить глобальные катастрофы – случались наводнения, падали астероиды и др. Периодически на Земле возникают разные цивилизации, доходят до определённого уровня развития и, выбрав неправильный путь развития, погибают.

В процессе эволюции на Земле возник новый фактор – техносфера. Существовало два пути развития – восточный и западный. Первый рекомендовал мобилизовать внутренние ресурсы человека, духа, слушать Вселенную и раствориться в ней. Но человек выбрал другой путь – опереться не на себя, а с помощью техники покорить природу, став её полновластным хозяином. Для того чтобы выжить, он вынужден был создать орудия труда. И дошли до нашего времени суперразвитые технологии, разрушающие гармонию с природой. На данном этапе развития люди делают всё против Земли, забывая, что это уничтожит нас. Катастрофа находится в самом человеке. Научная картина мира профинансирована так, что модель пребывания человека на земле экономическая, где отслеживается основной параметр – прибыль. В наше время становится очевидным, что капиталистическая рыночная экономика, ориентированная на получение максимальной прибыли всё больше оказывается несовместимой с экологическим императивом, с неотвратимой неизбежностью решения глобальных проблем, дальнейшее обострение которых ставит под вопрос само существование человеческой цивилизации.

Другая модель – знание и понимание природы, понимание того, что Космос сознателен, а Земля – живой организм, в современном социуме не прослеживается. Фон жизни вынуждает искать новые ответы о благодати всей планеты. Для одних на первом месте сохранение своей территории, но нет отдельной территории, необходимо заботиться о безопасности всей планеты. Стихийные бедствия растут. Мы наблюдаем ливневые паводки, циклоны, тайфуны. Уже известно, что в XXI веке Британские острова первыми уйдут под воду. Задача каждого человека – внести коррективы в наше земное существование и развитие цивилизации на Земле. Если люди хотят выжить на этой земле, то им придётся отказаться от безудержного технического активизма и искать новые горизонты человеческого бытия, в том числе и новые формы хозяйствования и потребления, новую модель социокультурного развития человечества.

Человек современный – это венец творения и одновременно продукт длительной эволюции. В XXI веке интеллект человека растёт и становится ясным в катастрофическом мире. В наши дни гуманистическому измерению соответствует не идеал антропоцентризма и социоцентризма, а осознание того, что человек – союзник природы, её сотворец, т. е. идеал совместной эволюции человека с его окружающей природной и социальной средой. «Человек, несомненно, сотворён для того, чтобы думать: в этом и главное его достоинство, и главное дело жизни, а главный долг в том, чтобы думать пристойно. И начать ему следует с размышлений о себе самом, о своём создателе и о своём конце» [8, с. 233].

XX век с его мировыми войнами, революциями, региональными конфликтами, гонкой вооружений и экологическим кризисом до предела обнажил вековечную проблему жизни и смерти. Люди Земли, втянутые в эту нескончаемую череду саморазрушений и взаимных убийств, в эту дрящущую ситуацию «лицом к смерти», по-новому осознали диалектику подлинного, диалектику цены и ценности самой жизни. Отношение индивида к вещам как к самооценности служит для него своего рода компенсацией за утрату себя в процессе потребления продуктов массовой культуры.

Человек ищет самого себя. Если человек свой собственный проект, то смысл жизни не отгадывается, он – конструируется. Человек творит его из глубин своего духа. Здесь главная забота – это выстраивание своей собственной жизни, не адаптация к анонимным структурам социума, а освоение искусства быть. Прорыв к неизведанным горизонтам бытия связаны с обращением к новым

духовним ресурсам. Наприклад: к Церкви, філософської раціональності, миру здорового смисла. Єсть і такі люди, яких не переконують філософські аргументи і смисложиттєві формули, не втішають їх і релігійні доводи віри, не заспокоюють роздуми здорового смисла. Ніщо не знімає душевної болю. Людина залишається самотній на самотній з відходящою в нескінченність загадкою життя і смерті, з безмірністю свого страданія, з безвихідністю і безперспективністю свого особистого проекту. Виникає ситуація відпаденія від світа. Людина відчуває не тільки шкоду, але і порожнечу свого присутствія в світі.

В ситуацію «лицем к смерті» може потрапити не тільки окрема особистість, але і ті чи інші соціальні шари і класи, рівно як і цілі народи. В такій ситуації опинилася, наприклад, російська інтелектуальність після еміграції в 20-і роки нашого століття. Глибокий криза національного духа переживав німецький народ після першої і другої світових воєн.

Погранична ситуація, в якій опинилося людство, відкрила всю глибину кризи і всю суперечливість сучасної цивілізації. Всі базові принципи, установки і цінності, панували в світі останні кілька століть, відкрили свою антиномічність. Два останні століття ми поклонялись ідолу Прогресу, вірили в неограничені можливості духовного і фізичного вдосконалення людини, покладали надії на поступальне розвиток суспільства, неуклонно наближаючогося к соціальній гармонії. В реальності ж ми зіткнулись з ростом деструктивних початків як в суспільстві, так і в самій людині, з явленнями суспільної і культурної деградації, з світовими воєнами, з регіональними і етнічними конфліктами, з посиленням злочинності. Мрії про розумний і гармонічний перетворення природи обернулися на практику загрожуючим по своїм масштабам руйнуванням біосфери. Щасливе майбутнє всіх людей планети – такий був ідеал. В кінці ХХ століття в світлі всієї зростаючої пропасти між надзвичайно розвинутими і так званними розвиваючись країнами від цього ідеалу мало що залишилось. Тепер обіцяють благополуччя тільки для «золотого мільярда» [7]. Як зауважує Е. Кассирер: «Великі мислителі, які визначали людину як *animal rationale*, не були емпіриками, вони і не намагалися дати емпіричну картину людської природи. Таким визначенням вони скоріше виражали основний моральний імператив. Розум дуже неадекватний термін для всеохоплюючого позначення форм людської культурної життя в усім її багатстві і різноманітності. Але всі ці форми суть символічні форми. Замість того щоб визначати людину як *animal rationale*, ми повинні, відповідно, визначити її як *animal symbolicum*. Тільки так ми зможемо позначити її специфічне відміння, а тим самим і знайти новий шлях, відкритий людині, – шлях цивілізації» [6, с. 30].

Цивілізаціум (походження поняття від двох слів: універсум і цивілізація) – тип сучасного суспільства, в якому основними стають проблеми розвитку сфери послуг, виробництво товарів масового споживання і теоретичного знання. В кінці ХХ – початку ХХІ століття відбулися масштабні зміни в людському суспільстві, викликані процесами постіндустріалізації. Сучасне суспільство характеризується трансформацією виробничої сфери, формуванням єдиного інформаційного простору, всеохоплюючими процесами глобалізації, змінами соціальної структури, умов життя людини, його світогляду, образу життя, ціннісної системи і характеру споживання. Масштаби цих змін настільки великі, що змушують по-новому поглянути на місце і образ людини в новому світі, знайти і дослідити економічні, політичні і соціокультурні аспекти його існування.

Во другій половині ХХ століття з'явився ряд досліджень, в яких була зроблена спроба дати загальну схему розвитку людства і показати перспективи процесу цивілізаційного устрою. Американський соціолог У. Ростоу запропонував соціально-економічну концепцію історичного розвитку, сформулювавши її в книзі «Стадії економічного зростання. Некомуністичний маніфест» (1960). У. Ростоу ділить історію розвитку цивілізацій на п'ять стадій економічного зростання: традиційне суспільство, перехідне суспільство, стадія зсуву, або промислова революція, стадія зрілості і епоха високого масового споживання. По думці У. Ростоу, найбільш розвинені країни наблизились к п'ятій стадії суспільного розвитку. Ми вводимо поняття цивілізаціума як феномена соціальної дійсності для визначення суспільства високого масового споживання, суспільства інформації і послуг, суспільства з новою економікою і технологією. Проаналізувавши сутність сучасного суспільства, чітко фіксуємо характер змін в їх безпосередній зв'язі з трансформацією всіх сфер людського

существования, мы сможем очертить рамки нового образа человека, складывающегося под воздействием социальных преобразований.

Авторы едины в том, что приход нового времени радикально изменит экономические и социальные стороны жизни общества. В настоящее время существует множество однотипных теорий, согласно которым развитые страны, благодаря НТР, приближаются к новой стадии. Ее название и есть название теории. Перечислим некоторые из этих теорий: постиндустриального общества (Д. Белл), нового индустриального общества (Дж. К. Гэлбрейт), зрелого индустриального общества (Р. Арон), сверхиндустриального, или общества «Третьей волны» (Э. Тоффлер), технотронного общества (З. Бжезинский), посткапиталистического общества (Р. Дарендорф), продвинутого индустриального общества (Г. Маркузе).

Проблема образа вообще и образа человека в истории философской мысли имеет непреходящее значение, не теряет она своей актуальности и в современном социуме. Так как понятие «образ» в исследовании является одним из ведущих, приведём ряд значений, которые его характеризуют.

По Н. Хамитову, образ – в отличие от понятия – есть способ постижения всеобщего через конкретное и особенное: «Образ не обладает абстрактностью понятия, которое движется ко всеобщему через общее и через систему абстракций гонится за ускользающим конкретным. Образ же непосредственно обладает стихией конкретного. В каждом образе сосредоточена вся Вселенная как всеобщее. Образ выражает и несёт в себе универсальную целостность бытия. Это обуславливает процесс восприятия и творения образа как единства чувственного и рационального при доминанте чувственного» [11, с. 77]. Под образом понимается единство субъективного и объективного, рационального и эмоционального. Образ определен как субъективное представление действительности и ее элементов, включая самого субъекта, общество, пространство и время. Именно социальная действительность рассматриваемого времени делает личность неповторимой, определяет ее отличительные черты. Каждая культурно-историческая эпоха формирует специфический образ человека как личности, в котором отражается индивидуальность этой эпохи. В связи с тем, что человек – это продукт общества, эпохи, культуры и типа цивилизации, в которых он проживает, реконструкция специфических черт человека, его образа и условий жизни, социального статуса, норм поведения играет важную роль для целостного осмысления сущности человеческой личности.

Проблема образа человека поднимается еще в философских учениях Платона и Аристотеля. Первый рассматривает человека как самодвижущуюся, бессмертную, самомыслящую, нетелесную душу, владеющую телом. Последняя заслуживает презренного отношения. «В основе же этой модели лежит интуиция души, как бестелесной субстанции и жизни, и тела, как тупа, ибо и живое оно рассмотрено через призму будущего распада... А статус индивидуального, и без того противоречивый, здесь, в антропологии, приобретает даже некоторое отрицательное значение: конкретный, индивидуальный человек – плод прискорбного союза тела и души, результат своеволия и неподчинения низших частей души высшим». Душа, таким образом, это самодостаточная духовная субстанция [9].

В учении Платона о человеке мы можем выделить две основные мысли. Человек есть существо, способное к трансцендентальному сознанию, к нахождению истины. Но осуществление этого возможно лишь посредством самодисциплины (начиная от упражнений в геометрии и заканчивая достижением основных добродетелей – мудрости, мужества, благоразумия и справедливости). Вторая платоновская мысль – человек есть единство тела, души и духа.

По Аристотелю, человек есть существо разумное и общественное. Согласно его учению, государство требует от гражданина определённых добродетелей, без которых человек не может осуществлять свои гражданские права и быть полезным обществу: добродетельно то, что служит интересам общества, что укрепляет социальный порядок.

В «Никомаховой этике» (300 г. до н. э.) Аристотель отмечал, что «человек по природе существо общественное», а в «Политике» (335-332 г. до н. э.) – существо политическое. Он также выдвинул положение, что человек рождается политическим существом и несёт в себе инстинктивное стремление к совместной жизни. Врождённое неравенство способностей – причина объединения людей в группы, отсюда же различие функций и места людей в обществе.

Образ человека античной философии, в которой содержались зачатки основных видов философского мировоззрения, никогда не потеряет своего высокого значения в глазах мыслящего мировоззрения. Проблемы человека, над которыми размышляли античные философы, не утратили своей актуальности и поныне.

Длительное время в истории философии господствовало представление, согласно которому между античностью и Новым временем лежит полоса полного застоя философской мысли и вообще какого-то мрака. Этим в значительной степени объясняется тот факт, что не только философская мысль Средневековья, но и эпохи Возрождения долго оставалась вне серьёзного и объективного внимания исследователей. А между тем это богатейший период истории духовной культуры, исполненный глубоких поисков и находок в области философии.

Религиозная ориентация философского образа человека Средневековья диктовалась основными догматами христианства, среди которых наибольшее значение имели такие, как догмат о личностной форме единого Бога. Разработка этого догмата связана в первую очередь с именем Августина.

Мировоззрение Августина глубоко теоцентрично: в центре духовных устремлений – Бог как исходный и конечный пункт размышлений. Как и Плотин, Августин рассматривает Бога как нематериальный Абсолют, соотносённый с миром и человеком как своим творением. Бог, по Августину, сверхприроден. Мир, природа и человек, будучи результатом творения Бога, зависят от своего творца. Если Бог, говорит Августин, «отнимет от вещей свою, так сказать, производящую силу, то их также не будет, как не было прежде, чем они были созданы» [1, XII. 25].

В зависимости от меры добра и зла, наполняющих бытие человека при жизни, он попадает в рай – мир вечного блаженства, в котором происходит снятие отчуждения от Абсолюта, либо в ад – мир воздаяния за грехи, – мир, в котором отчуждение от Бога максимально, а заброшенность страдающего существа сама становится почти абсолютной.

Для средневекового человека не существует страха смерти как возмездия. Смерть для него не выступает вечностью, как для античного человека, который воспринимает её как царство душ-теней, полностью или частично утративших память, или как вечный сон; она есть лишь врата в мир иной. Средневековая схоластическая философия была греческой по основам мышления, аристотелевской или платоновской. Христианство не вошло ещё внутрь мысли. В новое время, начиная с Декарта, христианство входит внутрь человеческой мысли и меняет проблематику. В центре становится человек, что есть результат совершенного христианством переворота. Греческая философия по основной своей тенденции направлена на объект, она объективная философия. Новая философия направлена на субъект, что есть результат совершенного христианством освобождения от власти природного мира объектов. Раскрывается проблема свободы, которая была закрыта для греческой философии. По В. С. Соловьёву: «Всё это развитие философского рационализма от Декарта до Гегеля, освобождая разумное человеческое начало, тем самым сослужило великую службу христианской истине. Принцип истинного христианства есть богочеловечество, т. е. внутреннее соединение и взаимодействие божества с человеком, внутреннее рождение божества в человеке: в силу этого божественное содержание должно быть усвоено человеком от себя, сознательно и свободно, а для этого, очевидно, необходимо полнейшее развитие той разумной силы, посредством которой человек может от себя усваивать то, что даёт ему Бог и природа» [10, с. 124].

Каждый из нас рано или поздно сталкивается со смертью близких, родных, знакомых. Уже в детстве мы понимаем насколько страшно умереть. Трагическое противоречие жизни и смерти с неизбежностью становится достоянием всей нашей жизни. Не случайно вопрос о смысле смерти вошел в ткань всех известных культур. Ответом на него стали учения о бессмертии, выходящие за пределы обыденности.

Русская классическая философия с одной стороны продолжает немецкую классическую традицию, которая воспринимает бессмертие в традиционном христианском понимании, а с другой – вносит много нового. Идея Богочеловека и Богочеловечества наполняет бытие бессмертного человека принципиально новым смыслом. Владимир Соловьёв говорит, что только идея бессмертия может придавать человеку трансцендентную осмысленность его жизни. В противном случае человек становится пессимистом, который рано или поздно придёт к абсурдности своего существования и невозможности преодолеть эту абсурдность.

В XX веке продолжение идей Владимира Соловьёва мы встречаем прежде всего в творчестве Николая Бердяева. В работе «О назначении человека» Бердяев пишет: «...Смерть есть не только ужас человека, но и надежда человека, хотя он не всегда это сознаёт и не называет соответственным именем. Смысл, идущий из другого мира, действует опаляюще на человека этого мира и требует прохождения через смерть...» [9].

В каждом человеке скрывается надежда о бессмертии. Ибо в надежде человек побеждает время и касается Вечности. Смерть как надежда есть надежда на Вечность. Именно с этих позиций Н. Бердяев определяет бессмертие личности как пребывание в Вечности.

Смерть даёт Вечности трагизм и одновременно избавляет её от него, возвышая и очищая человека. Николаю Бердяеву дана глубинная диалектика смерти как зла и тления и одновременно таинственной двери в мир иной.

«Смысл аскезы в том, что она есть борьба со смертью в себе, против смертного в себе, – говорит Бердяев. – Борьба со смертью во имя вечной жизни требует такого отношения к себе и к другому существу, как будто ты сам и другой человек может в любой момент умереть. В этом нравственное значение смерти в мире. Побеждай низменный животный страх смерти, но всегда имей в себе духовный страх смерти, священный ужас перед тайной смерти. Ведь от смерти пришла людям сама идея сверхъестественного. Враги религии, например Эпикур, думают, что опровергли её, признав её источником страха смерти. Но им никогда не удастся опровергнуть той истины, что в страхе смерти, в священном ужасе перед ней приобщается человек к глубочайшей тайне бытия, что в смерти есть откровение» [11, с. 258-259].

Позиция эволюционистов о человеке в пространственно-временном континууме такова, что эволюция приводит доводы в защиту совершенства человека, с предоставлением достаточного количества времени для завершения процесса. И речь не идёт о том, что мир был лучше, а теперь хуже, никакого понятия, что человек живёт в падшем мире и что он является не тем, чем он был задуман. Что касается эволюции, всё развивается по восходящей шкале к большему и лучшему. Человек оставил первобытную грязь и продолжает отделять себя от того неблагородного начала, действительно отличая себя как самого приспособленного к выживанию. И в этот процесс не вовлечен никакой внешний посредник, и никакой разум не направляет движение. Человек, и только человек является единственной и достаточной причиной своих собственных достижений. Образование обязательным образом привело бы к добродетели, и человек нехорош только потому, что он не образован достаточным образом [7].

В современном мире по-новому встаёт проблема улучшения человеческих качеств в контексте цивилизациума, как часто говорил А. А. Зиновьев, «человеческого материала» [4]. Проблема состоит в том, что современное образование идет по пути все более узкой профессиональной специализации, которая есть путь к частичности, односторонности, ограниченности мышления и сознания. Отсюда в основном – проблема понимания, которая особенно заботила А. Зиновьева, как заботит и всех нас; отсюда (как следствие проблемы понимания) – масса глобальных проблем человечества, угрожающих его существованию. И. М. Ильинский в статье «А. А. Зиновьев: человек нормальный» писал: «Зиновьев в моем понимании – это образец для оценки существующих людей и создания человека нового типа: с высокоразвитым умом и высокоразвитой душой, озабоченного самим собой, судьбами своей семьи, отечества и всего мира» [5, с. 10].

Философия – это постоянный поиск «образа» мира и «образа» человека в их соотносительности и одновременно – это осознание того, что всякий такой образ исторически условен и относителен, что есть и другие измерения проблемы и иные прорывы к истине на иных путях.

Человек по природе своей существо незавершенное. Он – пространство возможностей; он есть существо, открытое миру во всей его многомерности. И подобно тому, как безмерна в своей непостижимости Вселенная, безмерна и каждая личность. Мы чаще и чаще приходим к мысли, что в человеке в свёрнутом, закодированном виде некоторым образом заключен весь Космос, его законы и ритмы. Эволюция личности как духовная и душевная эволюция человека не есть процесс, совершающийся сам собой, без осознания и усилий. У человека такая эволюция может быть только сознательной. Смысл жизни – в нарастании полноты жизни, которая не ущемляет полноту жизни других людей. Такое нарастание полноты жизни возможно только через осуществление эволюции личности от обыденности к самосотворению и обретению своей неповторимой личностной гармонии.

Выводы:

– понятие новый образ человека означает нового духовного человека, привязанного к высшим порядкам бытия, к трансцендентным ценностям и смыслам;

– под образом понимается единство субъективного и объективного, рационального и эмоционального. Образ определен как субъективное представление действительности и ее элементов, включая самого субъекта, общество, пространство и время. Каждая культурно-историческая эпоха формирует специфический образ человека как личности, в котором отражается индивидуальность этой эпохи;

© *В. Л. Михайлова*

– цивилизаціум (происхождение понятия от двух слов: универсум и цивилизация) – общество высокого массового потребления – это тип современного общества, в котором основными становятся проблемы развития сферы услуг, производство товаров массового потребления и теоретического знания.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Августин А. О граде Божьем / А. Августин. – М.: АСТ, 2000. – 1294 с.
2. Аристотель. Соч. в 4 т. / Аристотель; сост. и пер. Н. Н. Платоновой. – М.: Мысль, 1973. – Т. 1. – 448 с.
3. Бердяев Н. И. О назначении человека / Н. И. Бердяев – М.: Хранитель, 2006. – 478 с.
4. Зиновьев А. А. Я мечтаю о новом человеке / А. А. Зиновьев – М.: Алгоритм-Книга, 2007. – 231 с.
5. Ильинский И. М. А. А. Зиновьев: «человек – нормальный» / И. М. Ильинский // Зиновьевские чтения. – 2007. – № 3. – С. 7-10.
6. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 28-30.
7. Лазарев Ф. В., Брюс А. Литтл. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. – Симферополь: СОНАТ, 2001. – 264 с.
8. Паскаль Б. Из «Мыслей» // Размышления и афоризмы французских моралистов XVI – XVIII веков. – Л., 1987. – С. 230-278.
9. Платон. Государство. Кн. 4 / Платон / Пер. А. Н. Егунова // Платон. Государство. Законы. Политик. – М.: Мысль, 1998. – С. 35-382.
10. Соловьёв В. С. Лекция «Исторические дела философии», произнесенная им 20 ноября 1880 г. в Санкт-Петербургском университете / В. С. Соловьёв // Вопросы философии. – 1988. – № 8. – С. 118-125.
11. Хамитов Н. В. Философия человека: от метафизики к метаантропологии / Н. В. Хамитов. – К.: Ника-Центр, 2002. – 334 с.
12. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31-33.

УДК: 165.0:130.1

В. Л. Михайлова - аспирантка кафедры социологии, философии и права Одесской национальной академии пищевых технологий

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ОСМЫСЛЕНИЯ СУЩНОСТИ И СОДЕРЖАНИЯ ПРАВОСОЗНАНИЯ

Статья посвящена актуальной социально-философской проблеме выбора теории познания для исследования сущности и содержания правосознания в современном обществе. Автор аргументирует положение о том, что от выбора методологической исходной позиции в философском осмыслении правосознания как духовно-нравственного феномена дальнейшего развития общества зависит степень адекватности исследования задачам демократизации и становления правового государства.

Такой позиции, как показано в статье, соответствует парадигма постмодернистской эпистемологии, согласно которой правосознание представляет элемент социальной реальности и развивается на основе intersubjectных коммуникаций повседневного «жизненного мира». Поэтому оно является не пассивным отражением права в общественном сознании, а обладает первенством перед законом и государством, отражая подлинные интересы разных слоев населения и поэтому представляет собой множественность взглядов на право как механизм регламентации социального взаимодействия.

Автор на основании эпистемологических принципов осмысления сущности правосознания приходит к выводу о повышении реальной правосубъектности граждан как основной предпосылке

демократизации общества, в котором идеалом должна быть не законопослушность, а усвоение каждым гуманистических правовых ориентаций и применения на практике правового закона, соответствующего критериям равенства, свободы и справедливости.

Ключевые слова: правосознание, социальная философия, эпистемология, социальная реальность, интересубъектные коммуникации, правосубъектность, правовой закон.

ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ ОСМИСЛЕННЯ СУТНОСТІ ТА ЗМІСТУ ПРАВОСВІДОМОСТІ

Стаття присвячена актуальній соціально-філософській проблемі вибору теорії пізнання для дослідження сутності та змісту правосвідомості в сучасному суспільстві. Автор аргументує положення про те, що від вибору методологічної вихідної позиції у філософському осмисленні правосвідомості як духовно-морального феномена подальшого розвитку суспільства залежить ступінь адекватності дослідження завданням демократизації та становлення правової держави.

Такій позиції, як показано в статті, відповідає парадигма постмодерністської епістемології, згідно з якою правосвідомість являє елемент соціальної реальності і розвивається на основі інтерсуб'єктних комунікацій повсякденного «життєвого світу». Тому воно є не пасивним відображенням права в суспільній свідомості, а має першість перед законом і державою, відображаючи справжні інтереси різних верств населення і тому являє собою множинність поглядів на право як механізм регламентації соціальної взаємодії.

Автор на підставі епістемологічних принципів осмислення сутності правосвідомості приходить до висновку про підвищення реальної правосуб'єктності громадян як основній передумові демократизації суспільства, в якому ідеалом повинна бути не законослухняність, а засвоєння кожним гуманістичних правових орієнтацій та застосування на практиці правового закону, відповідного критеріям рівності, свободи і справедливості.

Ключові слова: правосвідомість, соціальна філософія, епістемологія, соціальна реальність, інтерсуб'єктні комунікації, правосуб'єктність, правовий закон.

EPISTEMOLOGICAL PRINCIPLES OF COMPREHENSION OF LEGAL CONSCIENCE ESSENCE AND CONTENT

The article is devoted to an urgent social and philosophical problem of theory of knowledge choice for studying the essence and content of legal conscience in the modern society. The author proves the fact that a degree of study adequacy to the tasks of democratization and formation of the legal state depends on a choice of the methodological initial position in the philosophical comprehension of legal conscience as spiritual and moral phenomenon of further development of the society.

The paradigm of post-modernistic epistemology, according to which legal conscience presents an element of social reality and develops on the basis of intersubject communications of daily "vital world" corresponds to such a position, as it is shown in the article. So, it is not a passive reflection of law in public conscience, but possesses priority before the law and the state, reflecting original interests of different layers of population, and so it represents plurality of views concerning the law as a mechanism of regulation of social interaction.

On the basis of epistemological principles of comprehension of legal conscience essence, the author makes a conclusion about the raise of the real law of subject of citizens as a main precondition of the society democratization, the ideal of the society shouldn't be law-abidement, but everybody's mastering of humanist legal orientations and applying the legal law in practice, the law should correspond to the criteria of equality, freedom and justice.

Keywords: legal conscience, social philosophy, epistemology, social reality, intersubject communications, law of subject, legal law.

В эпоху радикальной смены парадигм социально-гуманитарных исследований, знаменующих переход цивилизации от модерна к постмодерну, особенно остро ощущается необходимость осмысления таких философских основ познания правосознания, которые бы соответствовали современному уровню потребностей социума и человека в социуме, которые бы открывали простор не только для правопорядка, но и для свободы личности, как важнейшей предпосылки самореализации и самоутверждения индивида в обществе.

Об актуальности этой проблемы свидетельствует разворачивающийся в философской (и не только философской) литературе дискурс по поводу гуманистической и научной целесообразности смены классической гносеологии постнеклассической (постмодернистской) эпистемологией.

Данному вопросу посвящены философско-методологические исследования Д. А. Керимова, Л. А. Микешиной, В. С. Нерсисянца, П. М. Петровского, Н. М. Смирнова, И. А. Честнова, Е. В. Скурко. В современной философской и юридической литературе высказываются различные мнения по поводу актуальности методологических парадигм: от полного отрицания классической гносеологии и замены ее постмодернистской эпистемологией до совершенного неприятия последней. От выбора методологической исходной позиции зависит степень адекватности социально-философского исследования не только теоретическим, но и практическим потребностям совершенствования общественной деятельности в управлении, образовании и процессе формирования правосознания в демократическом обществе.

Исходя из актуальности проблемы, целью данной статьи является анализ основных тенденций в социально-философских теориях познания права и правосознания и их влияния на правовое воспитание молодежи.

Приверженцы классической гносеологии в исторической юриспруденции допускают в своих исследованиях существование единственно подлинного права – естественного или народного, основываясь на методологической установке, противопоставляющей субъект и объект правовых исследований: социальная реальность не строится на повседневности intersubъектных коммуникаций, а существует независимо от воли и сознания субъектов, которые лишь открывают при помощи разума или исторического опыта, объективно действующее право [8, с. 95], [9, с. 164]. В результате такого гносеологического подхода сам процесс познания правовой системы, включая и правосознание, оказывается односторонним. Субъект познавательной активности (государство, прежде всего), может полностью охватить своим сознанием и объяснить настоящее право, представляющее собой пассивный объект познания. А формирование правосознания молодежи в гносеологической парадигме сводится к изучению законов и воспитанию законопослушных граждан.

Но уже в XX веке учет новых социокультурных и ценностных факторов познания потребовал пересмотра фундаментальных положений, дополнения их постмодернистскими концепциями, включая в центр внимания философов культурологические аспекты познания и методологии наук о культуре (Ф. Шлейермахер, В. Дильтей). Было замечено, что многие фундаментальные элементы знания и познавательной деятельности органически соединяют в себе когнитивные и ценностные начала, разъятие которых разрушает целостность и истинность, системность знания [4, с. 24-29].

В постмодернистской эпистемологии произошло смещение акцента с познания субъектно-объектных отношений к не менее фундаментальному *субъектно-субъектному отношению* в социальном взаимодействии. В этом подходе воплощается идея целостности человека, повышения его субъектности в праве, политике, экономической жизни. Стремление выразить назревшую потребность в новом подходе проявилась в отказе от употребления самих терминов «теория познания» и «гносеология». Все чаще их стали заменять термином «эпистемология», особенно после критики К. Поппера и отождествления им классической теории познания Локка, Беркли, Юма, Канта с «философией веры», которой противопоставлена современная эпистемология – гносеология научного познания роли человека в современной повседневной жизни.

Этим как бы подчеркивалось, что познание далеко не всегда имеет исключительно отражательную функцию, но скорее представляет собой творчески-созидательные, гипотетико-проблемные способы освоения социальной реальности, основанные на продуктивном воображении, intersubъектных соглашениях, социокультурных предпосылках, индивидуальном и коллективном жизненном опыте.

Тем самым предметное поле неклассической теории познания (эпистемологии) расширяется. Она становится гуманитарно-ориентированным синтетическим знанием, преодолевающим «голый теоретизм», ограниченную автономность познания с ее внутренними законами, не имеющими отношения к реальной познавательной деятельности. В общем и целом постмодернистская эпистемология предполагает переоценку гносеологического фундаментализма, признание многомерного образа реальности, а также неустранимой множественности описаний и «точек зрения», отношений дополнительности и взаимодействий между ними. Преодоление тотального господства одной (любой) доктрины – это, по существу, не только идеологическое, но и методологическое требование для философии познания XXI в. [9, с. 128].

Многих отечественных философов теперь привлекает в постмодернистской эпистемологии

познавательный потенциал интерактивной деятельности широкого круга людей по углублению и согласованию представлений о социальной реальности. Как отметил П. М. Петровский: «Философия постмодернизма сформировала систему методологических установок, которые ориентируют на разностороннее, глубинное и неисчерпаемое познание социума и человека как сложной ценностной конструкции. Познавательный и ценностный аспект этой философии дополняются раскрытием деятельностных, коммуникативных и творческих возможностей каждого человека» [6, 216-220].

В современной социальной философии правовое сознание рассматривается как одна из форм общественного сознания, которое, в свою очередь, представляется исследователю как чрезвычайно объемное, целостное и многостороннее социально-историческое явление и результат многовекового intersubjectного коммуникативного процесса познания социального взаимодействия.

В терминологии гносеологии права можно выделить два уровня: «теоретический» – углубленный в сущность разум и «практический» – адекватный правовой реальности рассудок, способность логического суждения, составляющие вместе всю сферу интеллектуальной познавательной способности человека, рассматриваемой как средство достижения истины, т. е. максимального сходства в соотношении образа познаваемой вещи, возникшей у субъекта познания, и «вещи в себе» [21, с. 8-9].

В отличие от естественно-научных проблем решение этой задачи затрудняется взаимопроникновением субъекта и объекта, что и составляет одну из существенных особенностей познания правосознания [12, с. 381-382]. Поэтому правосознание не является вполне одинаковым в разных социальных общностях. Правосознание отдельных людей и социальных групп может иметь существенные отличия в зависимости от специфики потребностей, от культурного развития, от среды и воспитания, от многих других причин и обстоятельств. Отсюда вытекает необходимость не только просвещения, образования, повышения культурного уровня членов общества в духе уважения права, соблюдения требований законности и правопорядка, но и учета особенностей жизненных интересов, обусловленных социально-экономическим статусом, менталитетом, национальными обычаями и традициями.

Определяясь, как и всякое сознание, общественным бытием, правосознание в своем развитии подвергается влиянию других факторов (государства, церкви, корпоративной иерархии власти). Философия ограничивается в исследовании сознания двумя видами: обыденным и теоретическим (рациональным, научным). Но не менее важным является промежуточный между ними или относительно самостоятельный его вид, а именно: практическое сознание, имеющее свою специфику и играющее весьма существенную роль в общественной жизнедеятельности.

Особенность правового познания выражается в диалектическом соединении трех различных уровней сознания: обыденного, непосредственно (эмоционально) отражающего правовые отношения людей в их повседневной жизнедеятельности; практического, основанного на опыте правотворческой и правореализующей деятельности; научного, теоретического, рационального, связанного с исследованием того круга явлений, познание которых необходимо для решения правовых проблем.

Уровни сознания, обусловленные интересами тех или иных социальных групп, конфликтами между передовыми и отсталыми взглядами, переплетаются, влияют друг на друга и оказывают в своей совокупности существенное воздействие на правотворческую и правореализующую деятельность. При этом нельзя игнорировать роль обыденного сознания в процессе создания правовых норм и их реализации, поскольку в них должны быть отражены интересы людей, возникающие в их непосредственном intersubjectивном общении друг с другом, выражены в гармоническом сочетании специфические традиции отдельных классов, наций и народностей, социальных слоев с общей волей всех членов общества. Но правотворчество и правореализация не достигнут действительности, если они не опираются на практическое сознание, обладающее достоинством «непосредственной действительности», опытом воздействия на реальные общественные отношения, общественное бытие. И, наконец, сложность регулируемых законодательством общественных отношений, необходимость рационального их осмысления и определения оптимальных путей их развития требуют выработки философского (мировоззренческого) научного сознания в процессе правотворчества и правореализации.

Иначе говоря, в процессе правотворчества и правореализации не просто воспроизводятся ценностные ориентации обыденного или практического сознания, – они критически осмысливаются и преобразуются с учетом научно обоснованной общественной целесообразности. Лишь гносеологическая трактовка обыденного сознания, доминирующая в философской литературе, повлекла за собой одностороннюю его оценку, отвлекла от исследования многообразных его

онтологічних форм, їх зв'язей, відношень, взаємопроникновень і в процесі соціального взаємодія різних громад людей. Само обиджене свідомість, як категорія лиш гносеологічної значимості, обедняло, сужало его різноманітність, спосібствовало представленню о нем як о нисшій, неполноценній, созерцательно-пасивній формі відображення дійсності.

Новий розуміння правової гносеології (епістемології) виникло в результаті осмислення необхідності подолення парадигми антиправового легізму, ідеологічного насліддя тоталітарних режимів. В радянській правозастосовній практиці легістське отождествлення ідеї права і юридичного закону означало, що держава захищає і произвольно вирішує, що є право людини. Радянська держава являлась фактично монопольним актором правової системи. В правосвідомості возобладали тоді системоцентристська (в протилежність сучасній людиноцентристській) концепція права. Сторонники легістської концепції вважали, що право представляє собою сукупність законів, прийнятих державою, санкціонованих і захищаних офіційними органами влади.

Отождествлення права (як ідеї) і закону, (як державного акту) складало принципову базу ідеології легізму. Легістське представлення о державі як абсолютній, єдиному джерелу права стало гносеологічним перешкодою для розуміння правосвідомості в контексті сучасних демократических і духовно-культурних перетворень в країні.

Альтернативу легізму складає і видвинута В. С. Нерсесянцем лібертарно-юридическа концепція права, визначає три суттєвих властивостей (критерії) права: 1) загальну рівну міру (норму), 2) формальну свободу всіх адресатів цієї рівної регулятивної міри (норми), 3) загальну справедливість цієї однакової рівної для всіх форм регуляції соціальних взаємовідносин.

Критерієм правового закону, по мненню В. С. Нерсесянца, є його відповідність ідеї права, т. є. сутності, вернее триединої сутності, права як соціального явлення. Згідно лібертарно-юридическої концепції метою правової епістемології є одержання істини о властивостях і характеристиках правового закону, об об'єктивній природі його формування в відміння від суб'єктивного (владно-волевого) процесу формування закону (актів позитивного права). Ця концепція створює філософську основу для підвищення правосуб'єктності всіх громадян.

Розуміння закону (позитивного права) як правового явлення включає в себе і відповідну трактовку проблеми загальнообов'язковості закону, його забезпеченості державною захистом, можливості застосування примусових заходів до правопорушників і т. д. Така специфіка санкцій закону (позитивного права), згідно лібертарно-юридическої гносеології (епістемології), обумовлена об'єктивною природою права (яго общезначимістю і т. д.), а не волею (або произволом) законодавця. Це означає, що подібна санкція (забезпеченість державною захистом і т. д.) правомірна і юридически обоснована тільки в разі правового закону [5, с. 64].

Необхідність того, щоб об'єктивна общезначимість (інтерсуб'єктна легітимність) права, виражена в правовому законі була признана, нормативно конкретизована і захищена державою (т. є. доповнена его офіційно-владною общезначимістю), виражає разом з тим необхідну зв'язь права і держави в умовах демократически-організованої життя громади. Держава, по смислу такого епістемологічного трактування, виступає як правової інститут, як інститут, необхідний для возведення общезначимого права в общезначимий закон з належачою санкцією, для установлення і захисту правового закону. Насильє, згідно такому підходу, правомірно лиш в формі державної санкції правового закону.

Лібертарно-юридико-пізнавальна модель розрізнення і співвідношення права і закону (позитивного права) лежить в основі всіх суттєвих досягнень в сфері сучасної правової теорії і практики. Іменно з цих гносеологічесеских позицій були сформульовані (а згодом – офіційно признані і законодавчо закріплені в розвинутих системах національного права і в міжнародно-правових актах) ідеї і принципи неотчуждаємих прав і свобод людини, господства (правління) права, правового закону, правового держави і т. д.

З таким юридическим праворозумінням необхідним образом зв'язана і сама постановка питання о людському (гуманитарному) виміренні права, о правових цінностях, об антиправовій сутності произвольного, насильственно-казового закону і насильственных форм правління, силового типу організації і здійснення політичесескої влади (од древнього деспотизма до сучасного тоталітаризма). Но в рамках юридического підходу к праву розмова йде не о свіденні

права к закону и теории права к учению о законе и догме позитивного права, а об использовании всей совокупности гносеологических приемов, средств и возможностей в процессе всестороннего познания права для получения достоверного и истинного знания о праве и законе [5, с. 61-67].

В эпистемологии правосознания эта особенность познания приобретает дополнительную отличительную черту даже по сравнению с институционализированным правом. Если в гносеологии формализованного права человека представлены в абстрактных понятиях, включающих его в мир объективных законов, регулирующих поведение людей на основе принципа формального равенства, то в эпистемологии правосознания мыслит субъект права, познающий, творящий законы, соразмеряющий их со своим пониманием мировоззренческих, нравственных, религиозных и эстетических принципов восприятия социально-правовой реальности. При этом «законы» правосознания скорее его принципы, в отличие от законов позитивного (объективного) права возникают и действуют стихийно, иногда вопреки официальным юридическим законам и административным предписаниям, формируются в процессе общественного равносубъектного дискурса, под влиянием стереотипов сложившихся обычаев и местных или исторических обстоятельств жизни людей.

Функции правосознания как продукта интересубъектного дискурса не ограничиваются отражением права в сознании, поддержкой или критикой официальных норм социального поведения, но проявляются и в непосредственном влиянии на правовую деятельность людей, используя свои институты принуждения, дополняя законы или даже подменяя и нарушая их, опираясь на общественное мнение общества или локальных групп этнического, религиозного характера, преступных групп, живущих не по закону, а «по понятиям», в них принятым, и исполняющих их под страхом наказаний или по убеждениям.

Таким образом, реальный мир правосознания поливариантен, противоречив и хаотичен. Индивид с детства вынужден приспосабливаться к своим социальным ролям, понимая, что официальная правоохранительная система далеко не всегда может его защитить от неофициальных институтов насилия и даже от самой себя в лице хотя бы «оборотней в погонах» и других субъектов беззакония. В условиях современной социальной и правовой реальности потеряло смысл именовать официальный закон «объективным» правом, а правосознание «субъективным явлением» [3, с. 27]. Правосознание более объективно, чем закон, потому что его нормы прошли многовековую апробацию в коммуникативной интеракции жизненного мира.

В условиях широко распространенной обыденной практики предоставления государственными служащими населению услуг за взятку, когда наиболее надежным способом защиты личного достоинства и справедливости является не суд, а самосуд, и если это соответствует действительности, то такое мнение в правосознании отнюдь не является субъективным, а отражает объективное правовое (инфраправовое) положение людей, проявления которого в обычной жизни были всегда («воры в законе», мафиозные структуры, рейдерские захваты частных предприятий) свои «законы» и санкции, порой очень жесткие, против их нарушителей в корпоративных сообществах, с которыми мирно уживаются правоохранительные институты и общественные сознание, в том числе и реальное (не только официально одобряемое) правосознание.

Д. А. Керимов отмечает, что юридическое познание – это не простое, не механическое, не зеркальное отражение, а многоэтапный, многоступенчатый мыслительный процесс обобщения, абстрагирования, образования понятий, обнаружения закономерностей развития отражаемого [2, с. 51].

Поэтому, на наш взгляд, настало время расширить категорию обыденного правосознания понятием правового менталитета, определяющего социально- правовое поведение людей в повседневной жизни, например, в неформальных межличностных договоренностях, в сфере бизнеса, в частном, гражданском праве, не прибегая каждый раз к оформлению документов, но строго соблюдая взаимные обязательства по неписанным законам данного круга людей, добровольно и на взаимовыгодной основе несущих ответственность за свои последующие действия, вследствие чего государственное право как бы вытесняется законом чести и общепринятого обыденного правопорядка.

Важнейшим средством функционирования таких структур является корпоративное правовое сознание, легитимирующее латентную структуру власти. Следовательно, не только государственная, но и любая другая власть вырабатывает свои варианты норм социального взаимодействия, поведения и специфического антиправосознания, обслуживающего эту латентную власть. Поэтому современная эпистемология правосознания в процессе познания истинного положения дел в этой сфере исходит из

концепции множественности социокультурных, правовых и нравственных направлений, форм их функционирования и внутренне противоречивой системы общественных, групповых и частных, индивидуальных интересов.

Социально-философский анализ правосознания подводит к мысли о том, что соотношения по содержанию и характеру, по направленности взаимодействия между общественным, групповым и индивидуальным правосознанием, с одной стороны, и объективным, т.е. государственно-санкционированным правом, с другой, отличаются огромным разнообразием не в пределах от взаимной адекватности до латентного, а иногда и явного противодействия.

Подтверждением такого вывода служит и смелое замечание, сделанное С. С. Алексеевым, еще в 80-х гг. вопреки общей позиции, которую занимали в то время философы и правоведы. Уже в то время он подчеркивал: «Особо, видимо, должна представляться несовпадающей с привычными представлениями мысль о том, что правосознание не целиком, а лишь в определенной своей части входит в правовую систему той или иной страны. Ведь и здесь есть разные уровни правового сознания, и есть, так сказать, противоборствующие элементы. Заметим также, что рассматриваемый подход к правосознанию позволяет всесторонне исследовать все его разно-плоскостные разновидности и формы, раскрыть свойственные им глубинные связи и взаимозависимости» [1].

Итак, в современной гносеологии права и правосознания сосуществуют парадигмы классической теории познания (субъектно-объектного исследования социального феномена права) и эпистемологического постмодернистского субъектно-субъектного познавательного взаимодействия. Соотношение между ними характеризуется скорее принципом дополнительности, чем альтернативности.

Непременным условием этого является развитие правосознания на базе качественно новой методологии, ориентированной на повышение правосубъектности граждан, когда первичным в правовом воспитании подрастающего поколения становится не изучение законов как самоцель, а усвоение гуманистических правовых ориентаций, их применение на основе критериев правового закона – формального равенства, свободы, справедливости. Только, ориентируясь на эти ценности, можно мотивировать не формальное, а заинтересованное отношение молодежи к изучению права и применению этих знаний не только в личных, но и социально значимых целях.

Уже сама эта концепция, как определенная теория, представляет собой идеологический уровень правосознания, но она становится также философско-мировоззренческой основой и для его социально-психологического уровня. Эта концепция способна в процессе образования и воспитания молодого поколения оказывать влияние на аксиологически-мотивационную сторону правосознания как в законотворческой, так и в правоприменительной практике.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Алексеев С. С. Общая теория права: / С. С. Алексеев. В 2-х т. - Т. 2. – М.: Юрид. лит., 1982. – 300 с.
2. Керимов Д. А. Методология права./Д. А. Керимов - М.: СГАС., 2000. – 520 с.
3. Долгова Е. А. Право и правосознание: взаимодействие, общность и различия / Е. А. Долгова // Труды СГА. – 2009. – № 11. – С. 21-29.
4. Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: учеб. пособие / Л. А. Микешина. – М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005. – 464 с.
5. Нерсесянц В. С. Философия права: Учебник для вузов. – М.: Норма, 2005. – 656 с.
6. Петровський П. М. Цінність гуманітарної методології постмодернізму для демократичного врядування // Філософські дослідження: зб. наук. пр. – Луганськ, 2011. – Вип. 14. – С. 216-228.
7. Сапельников А. Б. Теория государства и права. Учебник для юридических высших учебных заведений / А. Б. Сапельников, И. Л. Честнов. - СПб.: Знание, ИВЭСЭП, 2006. – 279 с.
8. Социально-антропологический подход к онтологии права // Социальная антропология права современного общества. / [Под ред. И. Л. Честнова]. – СПб., 2006. – С. 95.
9. Честнов И. Л. Методология и методика юридического исследования. Учебное пособие / И. Л. Честнов – СПб.: Изд-во С.-Петербург. юрид. ин-та Генеральной прокуратуры РФ, 2004. – 128 с.

УДК: 101+314.2

І. Г. Остапенко - Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського

РЕТРОСПЕКТИВНИЙ АНАЛІЗ ЕКОНОМІЧНОЇ ДИФЕРЕНЦІАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА

У статті проводиться ретроспективний аналіз економічної диференціації в суспільстві. Розкриваються сутнісні особливості понять «багатство» і «бідність», що мають економічні причини та надзвичайно важливе значення для оцінки нинішньої ситуації в нашій країні.

Підкреслюється роль громадської оцінки в конструюванні уявлень про економічну нерівність, остання отримує тлумачення як сукупність інтерсуб'єктивних соціокультурних уявлень, значущих в рамках домінуючої ієрархії цінностей того чи іншого суспільства.

Ключові слова: соціальна філософія, економічна сфера, економічна діяльність, соціокультурні аспекти економіки, багатство, бідність, соціальні домінанти.

РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ АНАЛИЗ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ ОБЩЕСТВА

В статье проводится ретроспективный анализ экономической дифференциации в обществе. Раскрываются сущностные особенности понятий «богатство» и «бедность», имеющие экономические причины и чрезвычайно важное значение для оценки нынешней ситуации в нашей стране.

Подчеркивается роль общественной оценки в конструировании представлений об экономическом неравенстве, последнее получает толкование как совокупность интерсубъективных социокультурных представлений, значимых в рамках доминирующей иерархии ценностей того или иного общества.

Ключевые слова: социальная философия, экономическая сфера, экономическая деятельность, социокультурные аспекты экономики, богатство, бедность, социальные доминанты.

RETROSPECTIVE ANALYSIS OF ECONOMIC DIFFERENTIATION OF SOCIETY

The article shows a retrospective analysis of the economic differentiation of society. The essential features of the concepts "wealth" and "poverty" are revealed, which have economic reasons and are extremely important for assessing the current situation in our country.

The role of public evaluation is emphasized in forming the perceptions of economic poverty, the latter is interpreted as a set of intersubjective socio-cultural ideas, that are important within the dominant hierarchy of values of a society.

Keywords: social philosophy, economic sphere, economic activity, socio-cultural aspects of economy, wealth, poverty, social dominants.

Вивчення соціальної нерівності є полем перетину інтересів багатьох наукових дисциплін – соціології, філософії, соціальної психології, економічних наук, маркетингу, менеджменту, теорії управління тощо. Тому й донині то в одному, то в іншому контексті виникає проблема демаркації, чіткого вичленування власної предметної сфери. Часто ця потреба проявляється у зв'язку з бурхливим розвитком в сучасних умовах міждисциплінарних досліджень. Зокрема, найважливішим економічним індикатором нерівності виступає бідність. Остання як соціальна проблема, що має економічні причини, має надзвичайно важливе значення для оцінки нинішньої ситуації в нашій країні.

Об'єктом статті можна вважати економічну сферу суспільства.

Предметом є ретроспективний аналіз економічної диференціації в суспільстві.

Метою статті будемо вважати – на основі проведеного ретроспективного аналізу розкрити основні аспекти економічної диференціації.

В останні роки подолання бідності висунулося в число пріоритетних напрямків державної політики. Результати опитування громадської думки показують, що люди сприймають бідність як одну з головних проблем сучасного українського суспільства.

Цей феномен проявляється у багатьох аспектах життя. Це, зокрема, тенденція обмежувати споживання спектром товарів, продуктів і послуг низької якості, постійна економія на всіх витратах, починаючи з їжі. Бідні змушені відмовляти собі у витратах на підтримку здоров'я, на підвищення освіти, на відпочинок і туризм і т. д. У результаті цього вони починають поступово випадати із соціальної структури суспільства, оскільки для них характерна маргіналізація через самотність та втрату соціальних зв'язків.

Зазвичай вважається, що бідні менш активні, схильні до лінощів. Проте їх праця часто важча і триваліша, ніж у тих, хто набагато краще забезпечений. Крім цього дефіцит харчування веде до поганого здоров'я, що природним чином обмежує можливості заробітку, а це, в свою чергу, веде до подальшого погіршення здоров'я. Підтримуючи тільки фізичне існування, бідні верстви населення не мають можливості дати пристойну освіту дітям, а ті без освіти приречені на життя в бідності. У силу цих обставин бідність передається від одного покоління до іншого. Разом з бідністю приходить гостре почуття безпорадності. Бідні відчувають, що вони позбавлені голосу, що вони не контролюють свою долю.

Соціальна проблема бідності стає предметом суспільної свідомості, як правило, в основному лише в своїх крайніх (наприклад – кримінальних) формах, які на ділі представляють собою тільки вершину айсберга цієї проблеми. Високий рівень злочинності – тільки один із проявів глибинних процесів, які концентруються навколо феномена бідності. Тому справжні масштаби так званої культури бідності, як правило, приховані від більшості забезпечених громадян того чи іншого суспільства.

Аналізуючи феномен бідності з економічної точки зору передусім треба мати на увазі неоднорідність цього поняття. Справа в тому, що в самому загальному вигляді існує як мінімум два визначення бідності – вони відрізняються залежно від критерію, який покладено в їх основу. Іншими словами, якщо ряд дослідників трактують бідність як біологічне поняття, як об'єктивну даність, пов'язуючи її з питаннями задоволення базових потреб і виживання саме в біологічному сенсі, то, згідно з іншим розумінням бідності, остання виступає насамперед як соціокультурний феномен, що проявляється крізь гранично низький рівень показників, необхідних для повноцінного «культурного» життя в суспільстві і позитивної громадської оцінки. Спробуємо розібратися у своєрідності цих підходів.

Строго кажучи, така дихотомія в підходах до проблеми бідності бере свій початок з класичного розподілу бідності на абсолютну і відносну у А. Сміта. Відносно сучасного йому суспільства британський економіст у своїх «Дослідженнях про природу і причини багатства народів», під бідністю у відносному значенні розуміє такий стан, при якому людина позбавлена можливості забезпечити себе «предметами першої необхідності». Під такими предметами вчений розуміє не тільки товари, що задовольняють чисто біологічні потреби, а й те, «без чого звичай країни вважає негідним обходитися пристойній людині навіть найнижчого рангу» [7, с. 137].

Тут, як бачимо, підкреслюється роль громадської оцінки в конструюванні уявлень про бідність, тобто остання отримує тлумачення як сукупність інтерсуб'єктивних соціо-культурних уявлень, значущих в рамках домінуючої ієрархії цінностей того чи іншого суспільства. Що ж до бідності в першому сенсі, то, згідно з британським вченим, це рівень, який потрібен для простого відтворення життя, найнижча можлива норма, яка тільки сумісна з простою людяністю.

Таким чином, бідність (як і багатство), згідно з А. Смітом, – поняття насамперед відносне. Те, що в одному суспільстві вважається бідністю, жителями іншого товариства може сприйматися як достаток і навіть багатство. «Звичайно, в порівнянні з надзвичайною розкішшю багатія обстановка цивілізованого бідняка повинна здаватися вкрай простою і звичайною, і, тим не менш, може виявитися, що обстановка європейського государя не завжди настільки перевершує обстановку працюючого і дбайливого селянина, наскільки обстановка останнього перевершує обстановку багатьох африканських царків, абсолютних владик життя і свободи десятків тисяч голих дикунів» [3, с. 90].

В якості головних чинників, що відповідають за забезпечення мінімального рівня добробуту нижчих верств суспільства, родоначальник класичної політичної економії розглядає розподіл праці, використання технічних засобів і використання знань. Розкриваючи складну систему ринкової координації, А. Сміт вказує на те, що будь-який продукт споживання, вироблений економічною

системою, являє собою результат складної і багаторівневої діяльності безлічі суб'єктів. При цьому вчений переконливо демонструє пряму залежність процесів зменшення і зростання бідності від загальної динаміки економічного розвитку країни в цілому, виділяючи три можливих стани економічної системи: «становище робітників стає найбільш щасливим і сприятливим швидше при прогресуючому стані суспільства, коли воно йде в напрямку подальшого збагачення, ніж коли воно набуло вже всілякі багатства. Становище робітників є важким при стаціонарному стані суспільства і плачевним при його занепаді. Прогресуючий стан суспільства означає насправді радість і достаток для всіх його класів, нерухомий стан позбавлений радості, а регресуючий стан повний печалі» [3, с. 148].

В інших категоріях аналізує проблему бідності французький теоретик П. Ж. Прудона. Автор «філософії убогості» протиставляє один одному два досить різних поняття: «пристойна бідність» і «пауперизм» (злидні), відносячи останню на рахунок розвитку капіталізму. Згідно П. Ж. Прудону, бідність стоїть в одному ряду з іншими об'єктивними закономірностями економічних і соціальних процесів. Він висловлює певну фундаментальну взаємодію виробництва і споживання: «людина, в стані цивілізації, отримує завдяки праці те, що потрібно для підтримки її тіла і розвитку душі, – ні більше, ні менше» [5, с. 206].

Пряма пропорційність економічних і демографічних факторів у докапіталістичних суспільствах дозволяє підтримувати баланс доходів більшої частини населення на невисокій, але вельми стабільній позначці – на рівні так званої пристойної бідності. Тому такий стан для французького соціаліста є природним, властивим самій природі виробництва, а значить не вважається аномальним. Ось якою бачиться самому досліднику бідність в цьому сенсі: «Бідність має свої задушевні радості, свої невинні свята, свою сімейну розкіш, яку яскравіше описує звичайна помірність і простота в господарстві» [5, с. 213].

Зовсім інша картина відкривається при зверненні до капіталістичного способу виробництва. Переважання темпів демографічного зростання над темпами розвитку виробництва, непропорційність енергетичних витрат і вартості ручної праці, машинне виробництво – невід'ємні елементи капіталізму для П. Ж. Прудона виступають аргументами проти економічної системи такого типу. Розвиток капіталізму своїм наслідком має зростання міст, останнє ж, у свою чергу, тягне за собою появу користолюбства і жадоби наживи і розкоші, тобто породжує прагнення до надлишку, протилежне людській природі. Результатом цього є розшарування суспільства і виникнення такого типу бідності, яку вже ніяк не можна віднести до гідної або хоча б просто прийнятної. Йдеться про пауперизм, або власне злидні. Для опису бідності як злиднів теоретик соціалізму не шкодує темних фарб: «У бідняків пауперизм характеризується повільним голодом, про який говорив Фур'є, голодом в усі миті життя, круглий рік; голодом, який безперервно руйнує тіло, притупляє розум, розбещує совість, спотворює цілі покоління, породжує хвороби і пороки, між іншим – пияцтво і заздрість, відразу від праці та ошадливості, підлість душі, грубість моралі, лінощі, жебрацтво, блуд і злодійство» [5, с. 216].

Хоча К. Маркс критикував «філософію убогості» П. Ж. Прудона, в цілому він також вважав, що в міру розвитку індустріального капіталізму зростатиме багатство небагатьох і буде поширюватися бідність і злидні більшості інших людей. Це подання він обґрунтовував у вигляді тенденцій пролетаризації і пауперизації, що нібито неминуче супроводжують еволюцію капіталістичного суспільства і прогресуючих в міру його розвитку. Пролетаризація означає, що з історичним розвитком капіталізму проміжні шари між капіталістами і пролетарями будуть зникати, і все більше число їх представників буде вливатися до лав пролетаріату. Завдяки конкуренції відбувається розорення багатьох підприємців, відбувається пролетаризація середніх верств, селян, дрібної буржуазії. Таким чином, структура суспільства спрощується. Пауперизація – процес прогресуючого зубожіння пролетаріату в ході еволюції індустріального капіталізму.

І пролетаризація, і пауперизація, відповідно до теорії К. Маркса, є наслідком «загального закону капіталістичного накопичення». Розвиток капіталізму, «відтворення або накопичення, відтворює капіталістичне відношення в розширеному масштабі: більше капіталістів або більше великих капіталістів на одному полюсі, більше найманих робітників на іншому... Накопичення капіталу є процесом збільшення пролетаріату» [2, с. 527-528]. Терміни «пауперизм», «зубожіння» використовуються основоположником марксизму для позначення двох взаємопов'язаних процесів: екстенсивного зростання злиднів, тобто зубожіння все більшого числа людей, і інтенсивного зростання злиднів, тобто посилення експлуатації і страждань цих людей.

Однак теоретичні викладки К. Маркса з подальшим ходом історії стали приходити у все більшу суперечність з цілою низкою реальних економічних процесів в Європі. Так, наприклад, у 1832

і 1844 рр. англійський парламент приймає кілька законів, суть яких зводилася до наступного: для того, щоб вести свою справу, громадянину відтепер не потрібно особливого дозволу, для цього тепер досить простої реєстрації. Крім того, відповідно до закону 1862 р., будь-яке зареєстроване підприємство може мати форму акціонерного товариства з обмеженою відповідальністю.

Як наслідок цих процесів економічної лібералізації, оформлених на законодавчому рівні, вже до середини ХІХ ст. життєвий рівень робітників починає поступово зростати. Продумана законодавча база, таким чином, стала основою вільної підприємницької діяльності в Англії. Розвиток останньої забезпечило падіння цін на товари та послуги, а також відносно високу динаміку зростання доходів. В результаті життєвий рівень робітничого класу в другій половині ХІХ ст. виростає на 100 % [1].

Подальший розвиток і ускладнення капіталістичних механізмів показав, що непомірно довгий робочий день, експлуатація дитячої праці і, нарешті, низькі заробітки, – тобто три головних соціальних аргумента К. Маркса проти ринкової економіки – суть зовсім не іманентні властивості капіталізму, а всього лише супутні йому на певному етапі елементи. З плином часу соціальні умови індустріального капіталізму зазнають певних поліпшень, а на перший план виходять інші сліdstва накопичення капіталу, одним з яких є висока продуктивність праці. Саме цей фактор стає вирішальним у подоланні пауперизма в розвинених країнах.

Нарешті, ХХ ст. показало, що рівень життя заводських робітників у західних країнах фактично непорівняльний з відповідними показниками попередніх поколінь робітників. Серед іншого можна констатувати, що не відбулося не тільки повного зубожіння пролетаріату, але навіть і відносного його збіднення. Те ж можна сказати і про прогностичні цінності теорії пролетаризації: має місце прямо протилежний процес: чисельність промислових робітників у розвинених країнах сьогодні постійно знижується і в даний час складає 12-15 % від їх загального населення [6, с. 230].

Всі викладені вище факти дозволяють зробити висновок про неспроможність більшості прогнозів родоначальника марксизму щодо подальшої долі капіталізму. Висловлюючись мовою соціальної філософії, можна було б сказати, що К. Маркс діагностував кінцевий результат спостережуваного процесу за його початковими стадіями, не враховуючи закладені в нього можливості трансформації та суспільної саморегуляції.

Реальним фоном роздумів ідеолога пролетарської революції служив індустріальний капіталізм на ранній стадії свого розвитку. Економічна ситуація на цьому його етапі характеризується насамперед двома головними особливостями. По-перше, тут фактично ще не можна говорити про будь-яке трудове законодавство, яке було б здатне обмежити сваволю роботодавців щодо найманої робочої сили. І по-друге, у розглянутий історичний період ринок дійсно змушував робітника за безцінь продавати свою працю, безжалюбно руйнуючи усталені соціальні зв'язки та інститути.

В якості ілюстрації можна послатися на К. Поланьї – відомого історика соціальної економіки. Характеризуючи даний історико-економічний період не інакше як «жах промислової революції», сучасний вчений аналізує ідейну атмосферу відповідних економічних процесів [4]. Стрижнем соціальних і економічних катаклізмів того періоду стала не заснована на будь-яких реальних фактах віра в стихійний економічний прогрес. Цікаво, що, це стосується не тільки основної маси суспільства, а й – передусім – суспільної еліти, яка із захопленням зайнялася неконтрольованим реформуванням. Результатом цього стало ще більшою мірою тяжке становище більшості населення. Вчений навіть говорить про існуючу у цей період реальну загрозу розпаду суспільних інститутів як таких, чому завадили лише вчасно вжиті контрзаходи соціально-економічного характеру. Показово, що капіталізм на цій стадії К. Поланьї називає «саморуйнівним механізмом».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Бродель Ф. Динамика капитализма / Фернан Бродель. – Смоленск: Полиграмма, 1993. – 124 с.
2. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 3. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 25. – 545 с.
3. Маршалл А. Принципы экономической науки: В 3-х т. / Альфред Маршаллю – Т. I. – М.: Прогресс-Универс, 1993. – 415 с.
4. Поланьї К. Великая трансформация: Политические и экономические истоки нашего времени / Карл Поланьї. – СПб.: Алетейя, 2002. – 311 с.
5. Прудон П. Ж. Бедность как экономический принцип // Прудон П. Ж. Что такое собственность. – М.: Республика, 1998. – 350 с.
6. Радаев В. В. Экономическая социология / Вадим Валерьевич Радаев. – М.: Аспект-пресс, 1998. – 366 с.

© Ю. І. Тікаєва

7. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народа / Адам Смит // Антология экономической классики: В 2-х т. – М.: Эконов, 1991. – 396 с.

УДК:130. 2:004.946:316.3

Ю. І. Тікаєва - аспірантка кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ВИРТУАЛЬНОСТИ: ФЕНОМЕН И ПОНЯТИЕ

В статье рассматриваются социально-философские представления о феномене «виртуальная реальность» и выявляются существенные характеристики понятия «виртуальная реальность». Определяется влияние образов «виртуальной реальности» на развитие современного общества.

Ключевые слова: виртуальность, виртуальная реальность, виртуализация, виртуальный образ.

СОЦІОКУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ ВІРТУАЛЬНОСТІ: ФЕНОМЕН І ПОНЯТТЯ

В статті розглядається соціально-філософська уява про феномен віртуальної реальності і виявляються суттєві характеристики поняття «віртуальна реальність». Визначається вплив образів «віртуальної реальності» на розвиток сучасного суспільства.

Ключові слова: віртуальність, віртуальна реальність, віртуалізація, віртуальний образ.

SOCIAL AND CULTURAL ASPECTS OF VIRTUALITY: PHENOMENON AND CONCEPT

The article examines the socio-philosophical ideas about the phenomenon of “virtual reality” and identifies the essential characteristics of the concept of “virtual reality”. The effect of images of “virtual reality” is determined on the development of modern society.

Key words: virtuality, virtual reality, virtualization, virtual image.

Актуальность темы исследования. Разнообразие и неоднозначность всех социокультурных процессов, социально-информационное пространство современности, глобализационные тенденции современности сделали очень актуальными осмысления тех изменений, которые происходят и определили сущность современного виртуального мира.

Виртуальная реальность или возможная действительность, как итог развития новых поколений компьютерной техники, подразумевает наличие и присутствие специфического образного ряда – виртуальных образов.

Актуальность обращения к таким понятиям, как «виртуальная реальность», «виртуальный образ», «виртуальное сообщество», «виртуальное общение» связана с тем, что термины, производные от слова «виртуальный», активно вводятся в оборот, а при этом каждый вкладывает в базовое понятие «виртуальная реальность» собственный смысл.

Социально-философское же исследование специфики виртуальной реальности обусловлено необходимостью определения виртуальной реальностью как социокультурного феномена современного общества и выяснения существенных характеристик виртуальной реальности, особенностей взаимодействия ее с человеком и влияния на него.

Степень разработанности проблемы. В истории проблема виртуальности как иной реальности разрабатывалась со времен еще Античности. Наиболее общие предпосылки исследования виртуальной реальности как феноменов имеются в работах Аристотеля, Платона, Августина Блаженного, Дж. Беркли, М. Вартофского, Л. Витгенштейна, Х.-Г. Гадамера, Г. В. Ф. Гегеля, Э. Гуссерля, Р. Декарта, Ж. Делеза и Ф. Гваттари, И. Канта, Ф. Ницше, Х. Ортеги-и-Гассета, К. Поппера, О. Розенштока-Хюсси, Ф. Шиллера, З. Фрейда, М. Фуко, А. Арто, П. Бергера и

Т. Лукмана, М. М. Бахтина, М. Волошина, Л. С. Выготского, Н. Гудмена, М. Кастельса, А. Кестлера, Р. Кайо, К. Лоренца, Р. Рорти, Э. Тоффлера, Й. Хейзинги, О. Финка и других.

В различных значениях использование терминов *virtus*, «виртуальное» отмечено в работах Фомы Аквинского, Джованни Бонавентуры, Николая Кузанского, М. Лютера и Ф. Меланхтона, Гуи Сен-Викторского, Луция Аннея Сенеки, Иоанна Дунса Скота, Марка Туллия Цицерона и других представителей римского стоицизма и схоластической философии, древнеиндийского философа Патанджали, у А. Арто, А. Бергсона, Ж. Бодрийяра, Г. В. Ф. Гегеля, И. Канта, Г.-В. Лейбница, А. Н. Леонтьева, М. Монтеня, Д. В. Пивоварова, а также у представителей естественных наук Ф. Р. Гантмахера, Р. Фейнмана.

В работах Н. А. Бердяева, Н. Ф. Федорова, П. А. Флоренского, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского нашла отображение идея «виртуальной реальности». К проблемам «виртуальной реальности» обращаются такие современные исследователи как Н. А. Носов, С. А. Дацюк, И. А. Акчурин, С. Н. Коняев, А. Э. Назиров, Д. Н. Козырев, Е. Е. Елькина, М. Б. Игнатъев, О. И. Генисаретский, Р. К. Стерледев, А. А. Кабанов, Б. В. Ахлибинский, А. Е. Иванов, А. С. Кармин, С. И. Орехов, А. И. Воронов, С. С. Хоружий, П. И. Браславский, Н. Ю. Кликушкина, А. Ю. Фимин, А. В. Маслов, О. П. Алексеева, Э. В. Каракозова, В. П. Котенко, Е. Е. Таратута и другие, видя в «виртуальной реальности» значимый социально-философский феномен. В контексте информационных технологий понятие «виртуальная реальность» используется в работах В. С. Бабенко, М. Б. Игнатъева, М. Крюгера, В. М. Розина, Ф. Хэмита, М. Хайма, Е. А. Шаповалова и других современных исследователей.

В целом, эти работы стали основанием для историко-философского аспекта использования понятий «виртуальное», «виртуальная реальность».

Недостаточно освещенные участки проблемы заключены в определении образной сущности виртуальной реальностью как феномена. Эта проблема составляет и вопросы о критериях, позволяющих различать виртуальную реальность, а также особенности взаимодействия виртуальной реальности с человеком.

Цель исследования: рассмотреть социально-философские представления о феномене «виртуальная реальность» и выявить сущностные характеристики понятия «виртуальная реальность». Определить влияние образов «виртуальной реальности» на развитие современного общества.

Основное содержание. Современные представления об обществе уже невозможны без выяснения связей и влияния на человека и общество новых информационных технологий, способствующих появлению новой реальности – виртуальной. Все социокультурное пространство непосредственно связано с виртуализацией всей своей жизнедеятельности, а отсюда и возникает проблема осмысления ее как значительного социального феномена.

На сегодня имеются различные точки зрения на виртуализацию общества и общественных отношений, человека и его образного ряда мышления на основании виртуальной взаимодейственности.

В связи с глобальной информатизацией к особому вниманию возможно поставить подход, в частности, Иванова Д. В. о неинституциональных формах развития общества путем самоорганизации виртуальных структур – доменов. По мысли Иванова Д. В., современное общество является виртуализованным, поскольку намерение изменить реальность ее образом становится доминирующим [1, с. 20]. При этом, виртуальность личности как созданная ею галерея образов может вызывать отчуждение от реальности как таковой. По заключению Иванова Д. В., именно с виртуализацией общества осуществляется процесс виртуализации личности связан с формированием множества виртуальных образов [5, с. 139].

В понимании виртуальности, с точки зрения на ее коммуникативные функции, внимание обращает мысль Тоффлера О. о том, что «наиболее революционные черты способов коммуникации состоят в том, что большинство из них интерактивные – позволяют каждому индивидуальному потребителю создавать образы и посылать их так просто, как получать их извне» [2, с. 305].

Для более полного представления о понятии виртуальность возможно обратиться к его историческим основаниям и заключить об исключительном значении исследования виртуальной реальности как феномена в информационно-компьютерном обществе современности.

Исходные философские представления о «виртуальной реальности» были созданы в античной философии, в которой реальность, как правило, отождествлялась с различными видами вещества и их комбинациями. Уже у Платона возможно выявить проблематику реальности и ее отображения на основе слова «*virtus*», которое с латинского переводится как «мнимый, возможный,

предполагаемый». В своем учении Аристотель часто употребляет «virtus» как множество индивидуальных предметов, заключающих в себе сущность; не имеющих никаких самостоятельных сущностей, пребывающих вне конкретных образований. Термин «virtus» стал применяться в средневековой христианской философии для обозначения актуальной действующей силы. В философии Нового времени и эпохи Просвещения понятие «виртуального» используется Р. Декартом, Г. Лейбницем и Дж. Локком в отношении принципа идей.

Обратить внимание возможно на современное понимание философами терминов «виртуальный», «виртуальная реальность» и их проникновение в науку и философию. Так, термин «виртуальная реальность», который, был придуман в Массачусетском технологическом институте в конце 1970-х годов XX столетия для обозначения трехмерных макромоделей реальности, создаваемых при помощи компьютера и передающих эффект полного в ней присутствия человека. В дальнейшем этот термин применил Дж. Ланье, который получает широкое распространение в качестве маркетингового ярлыка и понятия массовой культуры. Одной из первых теоретических работ о «виртуальной реальности» стала книга Ф. Хэммита. В основе западных исследований «виртуальной реальности» в контексте постмодернистской теории развития общества, опирающиеся на антропологические основания, лежат работы М. Хайдеггера, П. Бергера, Т. Лукмана, Н. Гудмена, Э. Тоффлера, Ж. Бодрийяра, Ю. Хабермаса.

В современной теории роль категории концепции «виртуальная реальность» существенно возрастает. К числу наиболее существенных проблем современных философских исследований реальности относятся недостаточная разработанность соответствующих категориально-понятийных рядов, а также иерархической системы соответствующих категорий. С течением времени понятие «виртуальный» проникло в различные сферы теоретической и практической деятельности человека.

Мы полагаем, как отмечает в частности Кирик Т. А., что распространение новой терминологии, с одной стороны, свидетельствует о стремлении отразить зримое возрастание роли компьютерных технологий в повседневной жизни людей, с другой – отражает тенденцию расширительного, метафорического использования понятия «виртуальная реальность». С его помощью в настоящее время обозначаются как новые, так и давно известные экономические, политические, культурные и психологические феномены, не связанные непосредственно с компьютерными технологиями, но обнаруживающие некоторое сходство с явлениями, появившимися именно благодаря компьютерным технологиям. Мы полагаем, что стремление осмыслить специфику виртуальной реальности привело к тому, что свойства, наиболее заметные у виртуальной реальности в ее понимании в контексте информационных технологий, стали соотноситься с другими видами реальностей и обнаружилось, что они в полном объеме или частично там также присутствуют [4, с. 36].

По мысли Фиминой А. Ю., виртуальная реальность – это разновидность реальностей, порожденная активностью субъекта посредством компьютерных технологий и средств воздействия на сознание, которая существует лишь во временных рамках процесса её порождения и оказывает влияние на сознание субъекта, не будучи актуализированной в материальном мире. Также он отмечает, что виртуальная реальность есть совокупность симулякров (виртуальных тел), представляющих собой копии реальных объектов, лишенных подобия и не имеющих аналогов в актуальной действительности, и, стало быть, в ней не существующие [5, с. 17].

Несмотря на то, что термин «виртуальный» проистекает со времен Античности, – как отмечает Кораблева В. М., – акцентировать внимание возможно на эпохе постмодерна, поскольку именно постмодернистскому обществу присуще «тяжение к виртуальности» [3, с. 36].

Социокультурные проблемы «виртуальной реальности» связаны с тем, что процесс формирования «виртуальной реальности» является, с одной стороны, результатом новых информационных технологий, с другой, он обусловлен социально-психологическими потребностями человека, в-третьих, особенности его протекания соответствуют культурно-историческим особенностям различных государств и народов. В настоящий момент цивилизация переживает, исторический период, который ознаменован технологическими и социальными изменениями.

В социально-философских исследованиях «виртуальной реальности» рассматривается влияние «виртуальной реальности» на общество, определяются смыслы, стратегии и способы социального развития. Философский анализ природы, сущности и взаимосвязи философии «виртуальной реальности» с другими науками поможет обществу избежать необратимых последствий. Есть основания утверждать, что «виртуальная реальность» полностью не заменит реальность человеческих отношений, а будет включена в самую суть этих отношений. Более того,

повседневная жизнь многих людей, развертывание ее плана, поступки, становятся по сути дела особой формой структуры социального пространства, своеобразным средством «виртуального образования».

Вопрос о том, является ли «виртуальная реальность» положительной для личности или нет, до конца не определен, и дискуссии по этому поводу все еще продолжаются. Традиционная трактовка личности предполагает выявление присущих ей ценностных установок, индивидуальных черт характера, жизненной позиции, мировоззрения, а также внешнего облика. Главное отличие «виртуального» мира от реального заключается в отсутствии в первом материальных форм бытия. Реальный человек создает «виртуальную» личность, у каждой существует создатель, иногда анонимный. Создание «виртуальной реальности» может обогащать человека, развивая в нем способности адаптации, приспособления к новым условиям, но также следует учитывать, что уход в «виртуальный» мир может быть обусловлен проблемами в реальной жизни. В таком случае создание «виртуальной» личности является инструментом, который позволяет более явно идентифицировать подсознательные проблемы и задачи человека.

Выводы. На основании рассмотрения и проанализированного материала, возможно сделать определенные обобщения и выводы:

- в истории «виртуальная реальность» определяется как часть intersubъективной реальности, как феномен, анализ которого фиксируется на самых ранних стадиях развития философского знания;
- «виртуальная реальность» определяется как «идеальный тип», как образ, модель, призванная выявить инструментарий и основу функционирования современных информационно-технологических процессов;
- «виртуальная реальность» характеризуется как одна из возможных составляющих в процессе формирования новых ценностей личности, социальных групп и общества;
- в содержательном отношении коммуникационный аспект «виртуальной реальности» проявляется и может быть исследован на основе функционирования глобальной информационной сети Интернет;
- раскрытие философских проблем «виртуальной реальности» способствует синтезу научных представлений в формировании единого научного знания и новой современной картины мира.

Перспективы дальнейшего исследования. Существуют прогнозы, что в будущем место традиционной культуры займет культура виртуальной реальности с ее новыми виртуально-образными рядами, что требует осмысления и исследования.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Иванов Д. В. Виртуализация общества. Версия 2.0: [монография] / Дмитрий Владиславович Иванов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. – 214 с.
2. Тоффлер О. Третья хвиля / Олвін Тоффлер // Сучасна зарубіжна філософія. Хрестоматія / Упорядник В. Лях. – К.: Либідь, 1996. – С. 275-335.
3. Корабльова В. М. Віртуальна реальність як простір симулякрів у поліонтологічному світі постсучасності / В. М. Корабльова // Практична філософія. – 2008. – №1. – С. 114-120.
4. Кирик Т. А. Виртуальная реальность: сущность, критерии, типология / Татьяна Анатольевна Кирик: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01. – Омск, 2004. – 165 с.
5. Фимин А. Ю. Социально-философский анализ виртуальной реальности / Аким Юрьевич Фимин: Автореф. диссерт. на соиск. учен. степени канд. филос. наук: 09.00.11 – социальная философия. – Волгоград, 2007.

УДК 300.54

М. Ф. Цибра - доктор філософських наук, професор кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

САМОТВЕРДЖЕННЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК ФУНКЦІЯ ОСВІТИ: КРИТЕРІЙ ЯКОСТІ

В статті обґрунтовуються критерії самоствердження. Розглядаються основні категорії цього процесу: моральне здоров'я, цілеспрямованість, творчість, соціальний тонус. Акцентується, що формування потреби в самоствердженні – одне з магістральних завдань освіти.

Ключові слова: самоствердження, критерій, моральне здоров'я, творчість, цілеспрямованість, соціальний тонус.

САМОУТВЕРЖДЕНИЕ ЛИЧНОСТИ КАК ФУНКЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ: КРИТЕРИИ КАЧЕСТВА

В статье обосновываются критерии качества самоутверждения. Раскрываются основные категории этого процесса: нравственное здоровье, целеустремленность, творчество, социальный тонус. Акцентируется, что формирование потребности в самоутверждении – одна из магистральных задач образования.

Ключевые слова: самоутверждение, критерий, нравственное здоровье, целеустремленность, творчество, социальный тонус.

SELF-ASSERTION OF A PERSONALITY AS A FUNCTION OF EDUCATION: QUALITY CRITERIA

The article substantiates the quality criteria of self-assertion. The main categories of the process are revealed: moral health, goal orientation, creativity, social tone. The formation of need for self-assertion is emphasized as one of the primary objectives of education.

Key words: self-assertion, criterion, moral health, creativity, goal orientation, social tone.

Майбутнє сучасної цивілізації залежить від мети, яку ставить перед собою індивід і тих зусиль, які він спрямовує на здійснення обраних цілей. Тут вкрай важлива аксіологічна складова, наслідки залежать від цінностей, якими керується людина у своїй діяльності у природному та соціальному середовищах. Опосередковано, формування цілей і цінностей окремої людини, обумовлено стратегією виживання людства, вибором напрямку суспільного розвитку, який здійснюється у контексті широких можливостей по вдосконаленню науково-технічних досягнень, але на фоні катастрофічно скудіючих, озлиднених людською недалекоглядністю, природних ресурсів.

Сучасний рівень соціального розвитку знаходиться у постійному конфлікті, з виразно спалахуючими антагоністичними рисами. Ми свідки постійних сутичок між прихильниками демократичних цінностей, республіканських поглядів, націоналістичних настроїв та авторитарного бажання деяких безумців, муштрувати народи на мілітаристському плацу. Сервільність, пригнічення, моральна деградація – характерні риси тоталітаризму, що відверто не втрачає своїх жорстоких позицій і ареалів впливу. Люди, для таких «ідеологів», – бидло, отара, якою можуть керувати навіть собаки. Арабський світ в останні часи, все більше нагадує неякісну м'ясорубку з шербатим шнеком.

Справа, навіть не у тому, що людський розум виявився безсилим перед елементарним вибором між добром і злом, життям та смертю, інститут «шахідства» розквітає! Дивує інше, інтелектуальна потужність людського мозку, як ніколи раніше, дозволяє вирішувати складні проблеми у хитросплетіннях взаємозв'язків з найскладніших питань, але, здається, що розум чманіє перед всемогутністю категорії «вигода»! Цікавий семантичний ланцюг синонімів українською, вичерпний з точки зору філософії. Пропоную простежити відтінки слова «вигода»: інтерес, користь, пожиток, пожива, ужиток, вжиток, придоба, зручність!

Здається, секрет у останньому визначенні – «зручність»! Вигода, або зручність! Всі благі наміри суб'єкта віддзеркалюються, надломлюються через призму його раціональності, що оперує

категоріями користі, вигоди, і людина глохне, і сліпне перед моральними основами буття, перед здоровим розумом і духом! Відбувається стрімка саморуйнація особистості, якісні параметри для самоствердження зруйновані, або, інколи, взагалі відсутні.

Означена направленість людського мислення призводить до того, що вирішення проблем і суспільних суперечностей, на сучасному рівні розвитку, обертаються негативними наслідками, які повсякденно, нагромаджуються у суспільстві. Прозріння і каяття набувають поодиноких характеристик на рівні випадку, вони погрузають, захлинаються у потоці прагматичних настанов, що щільно і розлого супроводжують культ раціональності, як начебто єдиний можливий для суспільного розвитку і процвітання. Така собі невід'ємна інстанція омріяного «прогресу».

Закономірності людського існування викривлюються, спотворюються взаємовідносини, втрачається духовне начало, що відрізняло Homo Sapiensa від тварин. Суспільство, що просякнеться негативізмом, опиниться перед прірвою небуття. Соціальні інститути, філософські науки постійно звертаються до цієї тривожної теми. Саме по собі нічого не відбувається, необхідні цілеспрямовані зусилля, доброякісний, а не компліментарний, аналіз подій, який призводить до стагнаційних процесів у суспільстві. Перверсії свідомості можуть набувати невиліковного характеру на тлі постійного пресингу брехливої і негативної інформації.

Єдине, що тримає на плаву надію – сама особистість зверне увагу на власну розщепленість свідомості, заирне в себе и намагатиметься якісно змінювати свій духовний стан, насамперед, з індивідуальними рятивними цілями, вже потім, опосередковано, для сім'ї та суспільства. Постійне пригнічення позасвідомої невдоволеності буттям, робить суспільство хворим, ворожим і недостатньо дієздатним.

Потреба кожної особистості у самоствердженні і є той ключ, те джерело, яке здатне напоїти, на яке слід звертати пильну увагу. Відомо, що «шкурне питання», якість самоповаги – найадекватніший суспільний барометр. Мета самоствердження у вищому його прояві – активному, творчому, на рівні альтруїстичної самовіддачі. І це не є форма зручного самозвеличення або самозакоханості. Самоствердження складається з принципової глибинної та потенціальної готовності до активних позитивних вчинків гуманістичного забарвлення, спрямованих на ідеали Добра, що роблять існування людини у суспільстві комфортним і творчим, та й сам акт, не можна не погодитись, не тільки корисний, а ще й приємний.

Самоствердження – соціальне за своєю суттю. Його психогенна, психологічна настанова: утвердження себе, свого «Я», виведення своєї «самості» для потреб інших «самостей», насамперед в силу того, що *інших шляхів встановлення власного впливу на життя не існує*. По суті, це певний ланцюг самореалізацій позитивного змісту на рівні «інакше не можу», рівні, що вселяє в свідомість особистості рівновагу власного існування, тобто – самоповагу. Самоствердження – це фундамент цілісної свідомості, що намагається виховати у собі вдумливу особистість, здатну відчувати чужий біль, бути насамперед доброзичливою, і цілеспрямованою у набутті досвіду, знань, моральних якостей, що забезпечують людяність і рівновагу у суспільних відносинах.

Визначення аксіологічної ваги особистості, рівня її самоствердження, відбувається за умови наукового осмислення критеріїв, вимірів, виходячи з яких є можливість достовірно судити про предмет дослідження. Необхідно усвідомити на підставі яких ознак класифікується самоствердження особистості, рівень досягнутої нею досконалості, щоб визначити потенціал її можливостей, її цінність для суспільства. Особистість сама себе оцінює відповідно критеріїв, що сформовані суспільством і орієнтирам, що пропонуються або диктуються сучасністю.

Соціальна необхідність напрацювання фундаментальної технології оцінки, для впливу на суспільний розвиток та діяльність окремих громад чи особистостей, завжди була актуальною. Критерії якості самоствердження дозволяють виявляти рівень досконалості індивіда, його аксіологічну вагу. В цих своєрідних еталонах якості самоствердження особистості закладено систему соціальних детермінант. Критерії розвитку будь-якого суспільного явища – це ознаки, за станом яких можна інтерпретувати рівень розвитку, оцінювати загальний вплив події на громаду. Одні ознаки характеризують безпосередньо сутність явища, події, процесу, а інші – визначають його неосновні, але конститутивні моменти, з яких вибудовується весь процес.

Критерії є більш узагальнені, сутнісні і часткові, що оцінюють окремі прояви обраного предмета дослідження. Інколи доволі критеріїв, що віддзеркалюють сутнісні особливості, абстрагуються від частковостей, на користь загальному смислу, необхідному на даний момент. Ми розглядаємо сутнісні ознаки, які з достатньою повнотою розглядають категорію самоствердження особистості як найбільш суттєву необхідність кожної самодостатньої людини. Узагальнюючий

критерій самоствердження містить в собі всі часткові ознаки, які охопити і проаналізувати цілісно важко і непродуктивно для розуміння системи поглядів на процес, тому необхідна градація пояснювальної поступовості предмета дослідження. Чим більш високим за ступенем відображення сутнісних якостей виступає критерій, як еталон, тим більш типізованим постає і він сам. За цим принципом і побудовано ієрархію критеріїв, що окреслюють сутність предмета, який аналізується.

Загальний критерій якості самоствердження, на мою думку, це насамперед *критерій моральності*, що виявляється через категорії «морального здоров'я», «творчості», «цілеспрямованості», та через своєрідний «соціальний тонус». Сферами реалізації сутнісних сил людини є її практичне та духовне життя. Покладатися на одну ознаку, один критерій, за яким можна оцінювати рівень досконалості особистості, невірно і навіть абсурдно, через неоднозначність та багатогранність завдань, що вирішує особистість в процесі буття. Запропонована низка категорій, як узагальнених характеристик соціальної цінності особистості, допоможе орієнтуватись у властивостях, атрибутах, ознаках, виходячи з яких інститути виховання і навчання будуть спроможними визначати якість самоствердження. Відповідно, процес можна буде коректувати, допомагати особистості у напрацюванні установок для творчих досягнень та ідеалів, для більш адекватного, якісного існування.

Онтогенетичний розвиток людини сприяв формуванню ефективних механізмів саморегуляції самоствердження. Як правило, це були процеси екстравертивного характеру, або психічного орієнтування «ззовні». Обов'язок, обов'язковість усвідомлюються особистістю, як дещо суто індивідуальне, як мотив, що народжується всередині (інтровертивний), як моральне «не можу інакше». Екстравертивно-інтровертивний характер механізму самоствердження особистості формує і формує палітру можливостей, широкий спектр індивідуального морального вдосконалення, свідченням якого виступає категорія «моральне здоров'я».

Моральне здоров'я віддзеркалюється в оціночному діапазоні стосовно діяльності індивіда. Це, по суті, сигнал якості у поведінці та діяльності особистості на шляхах її самоствердження. Сферами прояву морального здоров'я є практичне (матеріальне) і духовне життя суспільства. Процес не зводиться до умовних моральних максим, а детермінується суспільним існуванням особистості. Процес формування морального здоров'я відбувається у конкретних життєвих обставинах та опосередковується сукупністю потреб і інтересів, що знаходяться поза мораллю, але набули певного духовного значення, що впливає з специфіки категорій моралі. Ця обумовленість не є суто механічною, оскільки моральне здоров'я формується за участю свідомості кожного індивіда. Моральне здоров'я індивіда віддзеркалює його відношення до сукупності життєвих умов, в яких він перебуває і діє. Позаяк ці умови прямо торкаються життєвих інтересів, людина не може відноситись до них індиферентно. Зрозуміло, що суб'єкт завжди буде віддавати перевагу чомусь певному, визначеному, устояному. Така перевага, у свою чергу, детермінується потребами, інтересами і безпосередньо «осідає» у моральних орієнтаціях особистості.

Реакція на зовнішні фактори, зрозуміло, у кожного індивідуальна, вона завжди залежна від глибини розуміння особистістю суспільних проблем, чутливості до громадських інтересів, від власних переконань, сили волі, а, також, і це дуже суттєво, від інтенсивності зовнішніх впливів, так званого, суспільного пресингу, відомої «психологічної обробки мас». Гама реагування на всі процеси життя – широка, плинна, важка для філософського осмислення і відповідного редагування з корективами на сучасність, що теж є постійною необхідністю для державних інституцій, вимушених відстежувати всі соціальні флуктуації, навіть заради власного існування.

Відповідно до сучасних процесів, особистість вимушена шукати власних шляхів для збереження морального здоров'я у відверто нездоровому сучасному суспільстві, зорієнтованому на матеріальні зиски, навіть у нематеріальних відносинах між людьми. Залишається лише спостерігати за якісними параметрами діяльності особистості у її реалізації та орієнтаціях на суспільний інтерес. Спостерігати, відстежувати і намагатись своєчасно втрутитись, щоб негативна маса не набула критичних розмірів незворотності і суспільного колапсу.

Вмотивованість діяльності може бути різною, головне щоб це був процес внутрішньої потреби реалізуватись непримусово, творчо, без пресингу, тоді процес набуває самодостатності, позитивності, вигідності (модне слово!) для суспільства. Коли діяльність вимушена обставинами, під'яремна, має сервільний характер, індивід обмежується мінімальним внеском в скарбничку суспільного життя. Про моральне здоров'я у таких випадках розводити тури, філософствувати марно.

Моральне здоров'я, або, навпаки, моральне нездоров'я, – це критерії досконалості особистості, спосіб її буття. Між цими станами моральності фігурує певна відстань. Демаркаційна смуга невизначеності стану якості індивіда, невірноваженості його самопочуття між добром і злом завжди існує. На подібній «нейтральній фазі» хитається такий моральний стан людини, який ми звикли характеризувати, як «моральну норму», близьку за своїм значенням до філософської категорії «міри». Це так звана типова ситуація навколо поняття «норма», адекватна «середньостатистичним» моральним характеристикам, що припускають індивідуальні коливання поведінки у суспільстві до межі девіантності. Доказів, як і обґрунтування позиції на користь вичленування такого поняття як «моральна норма», достатньо, позаяк абсолютного здоров'я, у тому числі і морального, не існує за самою хитромудрою логікою, повною суперечностей у розвитку людського суспільства.

Формування морального здоров'я особистості неможливо уявити у вигляді вулиці з одностороннім рухом. Зіштовхуються, якнайменше, три види процесу: пізнавальний, емоційний та вольовий. Переваги залежать від самої особистості. Самоствердження здійснюється у процесі практичної діяльності по перетворенню дійсності на підставі ідей, задумів, потреб, які особистість вибудовує у вигляді цілей. Проте, це не остаточний етап. Вищої якості набуває стан повного (або майже повного) злиття власних потреб з потребами суспільства. Така узгодженість сприяє накопиченню особистого позитивного активу, і, відповідно, соціальній демократизації та гуманізації громадських настроїв.

Суспільно вагома мета, значуща цільова настанова, завдання, що сприймається особистістю зацікавлено, збагачує її духовність, спонукає до подальшого творчого пошуку шляхів самоствердження. Цей процес неможливо уявити у вигляді одноразового акту, до якого індивід готувався на протязі певного часу або навіть все життя, і, здійснивши який, вважатиме свою місію виконаною. Це миттєвості, відомі на рівні подвигу, екстремального вчинку, але вони не здатні заповнити життя індивіда постійним очікуванням подібних актів. Життєвий шлях це безперервний ланцюг самостверджень, що чергуються інколи з актами самозаперечень, та саморуйнацій, як моральних так і фізичних. Шкідливі звички, девіантна поведінка, об'єктивні та суб'єктивні обставини, зіштовхують особистість на неоднакові *рівні самоствердження – від аподиктичного, проблематичного до нижчого – аноморфічного*. Масштаб самоствердження завжди буде різним, починаючи від буденних справ, спрямованих на досягнення життєвих цілей, і до героїчних вчинків, що прикрашають віки (і історичні підручники), як ідеал, як високі гуманістичні зразки самоствердження людського духа.

Рольове навантаження, значення відповідності ідеала і цілі у розвитку особистості і суспільства детермінуються самим механізмом дії соціальних законів, що у сучасних умовах набувають нових рис і вимог, посилюючи роль людського фактору, постійно навантажуючи індивід новими зв'язками, технічними досягненнями і, слід підкреслити, деградуючим станом природи. Цілеспрямованість виступає не тільки одним з основних важелів і стимулів самоствердження, але і забезпечує якість самого рівня самоствердження особистості, спрямованого на вчинки вищого гатунку, що наповнюють позитивом духовний стан людини, як кінцева суспільна мета.

Квінтесенція самоствердження міститься не тільки у досягненні цілі, скільки у процесі самої діяльності, що реалізується через обрану ціль. Тут виникає питання: прагне індивід досягти мети і на цьому зупинитися (почивати на лаврах) чи, розуміючи нескінченність суспільного процесу, буде намагатись творчо служити собі, людям, громаді, державі до кінця? Безумовно, доки існує життя, процес його здійснення незупинний. Суспільство у цілому і кожна окрема особистість зорієнтовані на прогресивний рух і позитивні досягнення. Хто не бажає собі добра? Виникають нові завдання, формуються необхідні для цього цілі у силу об'єктивної реальності життя і суб'єктивної потреби кожної особистості залишити себе у суспільній свідомості, тобто самоствердитись.

Творчість, стосовно наших проблем, розглядається як властивість соціальних структур, і це слушний, раціональний підхід. Спробуємо її розглянути у контексті цілісної особистості, позаяк самоствердження можливе лише за умови діяльності, притаманної «самості», забарвленої суто індивідуальними можливостями, тобто – «я можу так, як не здатен ніхто інший». Лише за таких умов, ми можемо констатувати наявність творчого процесу. Творча лабораторія особистості унікальна, вкрай необхідна суспільству, що намагається уникати небезпечної стагнації.

Однак, не слід погоджуватися з тим, що творчість категоріально зводиться до формальної активності особистості, по суті байдужої до конкретного змісту того, що їй доводиться втілювати в життя. Індивід не здатен відтворювати все, що забажається, постійної творчої наснаги потребують не

всі практичні процеси його діяльності, проте, в кінець кінців, *він створює себе унікальною особистістю для інших як найважливіший елемент суспільного організму.*

Для самоствердження особистості творчість – це інструмент, за допомогою якого людина задовольняє власні претензії до життя. Основний смисл буття – його постійне самовідродження у комусь, в чомусь. Людина теж є своєрідний інструмент – вимудрувати, відобразити, відтворити на підставі власних і колегіальних ідей і неодмінно на користь іншим з метою покращити життя собі та іншим – це завдання особистості, її якість, іпостась на цьому дивовижному світі. Структурно, творчість – це потреба духовна, вільна на рівні усвідомленої необхідності.

Поняття «критерій» – це знаряддя для філософії, на рівні скальпеля для хірурга. Тут необхідно звернути увагу на критерії якості у самоствердженні особистості. Творчість є лише одним з вимірів, параметрів цього процесу. Праця відповідає вітальній, родовій частині природи людини, вона повинна приносити задоволення, по-перше – передчуттям результату: а по-друге – самим процесом праці, від якої очікують максимального і, особливо, якісного результату. Подібні наслідки можливі лише за умови праці творчої, коли задіяно не лише індивідуальний, унікальний, але й національний дух. Психологічний склад творця особливий, коріння його в глибинах душі його народу, його пращурів, результативність праці, просякнутої такими настоями, вища і якісніша.

Кожна людина повинна розуміти, що ключ до таємниць Буття в її руках, серці і розумі, і вклад, її власний, унікальний, є змістом самоствердження особистості у соціумі, не зважаючи на те, що якість самоствердження теж монада персональна і має певні аксіологічні характеристики. Безумовно, роль творчості у прогресивній ході людства розкриється лише тоді, коли вона з привілеї одинаків, груп, стане способом існування кожного. Така вселенська творчість, як вища форма трудових зусиль, залог добротворчого суспільства найвищого морального гатунку, це омріяна людством перспектива взаємовідносин. Діяльність митця, що виконує роботу заради неї самої, умовно, не несе людських витрат, це поняття, або судження, нещодавно слушно введено економістами.

Самоствердження особистості не є виходом за власні межі. Переосмислюючи себе творчо, людина залишається у власних тілесних і психологічних межах, у той же час, вона проникає в іншого думками, у світ суспільних інтересів, заводячи їх у свою свідомість, як базу для пошуку свого місця у виконанні суспільних завдань. У творчому процесі підтримується не лише творчий потенціал індивіда, а і його духовна рівновага, самоповага. Зростає для соціуму аксіологічна цінність особистості, як і для близького оточення, для кохання, побудови сім'ї, виховання дітей, і т. д.

Фома Аквінський називав людину горизонтом, до якого кожен покликаний своєю природою йти, щоб стати людиною. Природа людини – шлях, по якому потрібно пройти, висхідний пункт і умова досягнення мети. Це шифр, формула кристалізації, закон, за яким людина відбудовує себе.

До критеріїв якості самоствердження особистості необхідно віднести її соціальний тонус. Семантика даного поняття – це рівновага суб'єкта у соціумі «ми», його суспільне самовідчуття, необхідність для соціуму, для «ми», його «самості», його конкретного життєвого досвіду і набутих знань. По суті, це вічні новаторські устремління супротив громадського консерватизму, схильного до спокою, що нерідко ховають у поняття «традиція».

Проблема соціального тону виникає в силу того, що у суспільстві індивіди, які, здавалось би, знаходяться в однакових (майже) умовах, ведуть себе по різному, інколи неадекватно, з девіантними відхиленнями у поведінці. Рівень самоствердження, як ртутний стовпчик у градуснику. Справа не лише в фізіології, генетиці, вихованні, частенько діло у суспільному недбальстві, певній зарегламентованості державних інституцій, навіть владній афективності, далекої від розрахунків суспільної «користі». На жаль, у нашому сучасному товаристві, не доводиться констатувати, що «соціальний тонус» більшості членів нашої громади, знаходиться на задовільному рівні.

Структура соціального тону різноманітна, складна. Сюди надходить і внутрішня направленість особистості, і її зовнішній прояв по відношенню до об'єктивних умов особистісного буття. Соціальний тонус відзеркалюється практичною діяльністю індивідів, будується під впливом двоєдиного процесу:

- а) Формування духовного світу особистості, її потреб, інтересів, цінностей, орієнтацій.
- б) Створення необхідних умов для реалізації світоглядних установок особистості.

Аналізуючи процес становлення соціального тону особистості, можна виділити два рівня структури – інформаційний та побутовий. На інформаційному рівні особистість напрацьовує загальну, генеральну лінію поведінки, на підставі ідей, принципів, норм та цінностей, шанованих у суспільстві, в оточенні. На побутовому рівні – відбувається становлення соціального тону,

© *А. В. Цыра*

відповідного вимогам та уподобанням оточення. Соціальний тонус конкретної особистості будується на кількісних та якісних засадах. Неоднорідність громадських, колективних інтересів не сприяє цілісності соціального тону, його результативності. Від соціального тону індивідів залежить диференціація всередині суспільних груп, особливість взаємовідносин, відповідно і якість праці певного кола людей. Це життєдіяльний принцип існування, якість якого чітко простежується в соціумі.

Саме в середині соціуму за рахунок соціального тону, формуються ті ідеї, що потім впливають на норми людської поведінки, на відношення до обраного виду діяльності, на характер життєвих прагнень, цілей, і опосередковано на побут, звички та інтереси кожного індивіда. Як явище, соціальний тонус особистості не носить характеристик статичності, він постійно знаходиться у процесі змін, вдосконалення, оновлення, необхідно повсякчас виборювати потрібну збалансованість позицій та станів, як всередині особистості, так в глибинах соціального вареву. Сутність соціального тону можна визначити як міру усвідомлення особистістю суспільних інтересів. Ці питання слід відстежувати на державному рівні, використовуючи всі *розумні* важелі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Коган Л. Н. Цель и смысл жизни человека / Л. Н. Коган. – М.: Мысль, 1984. – 252 с.
2. Цыбра Н. Ф. Самоутверждение личности (социально-философский анализ) / Н. Ф. Цыбра. – Киев: Одесса: Вища школа, 1989. – 192 с.
3. Цыбра М. Ф. Метанойя: філософсько-етичний аспект / М. Ф. Цыбра. – Одеса: Астропринт, 2006. – 240 с.

УДК 37.01:15

А. В. Цыра - аспирант кафедры философии и истории Украины, Одесская национальная академия связи им. А. С. Попова

КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ И ИНСТРУМЕНТАЛЬНАЯ МОДЕЛИ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

В статье исследуется сущность инновации и инновационной деятельности как результат развития науки и совокупного общественного интеллекта научной среды. Обоснована сущность концептуальной и инструментальной моделей инновационного развития общества. Объяснена детерминирующая роль концептуальной модели через призму конструктивной методологии.

Ключевые слова: наука, научная среда, инновация, инновационная деятельность, концептуальная модель, инструментальная модель, конструктивная методология, экономическая эффективность

КОНЦЕПТУАЛЬНА ТА ІНСТРУМЕНТАЛЬНА МОДЕЛІ ІННОВАЦІЙНОГО РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА

В статті досліджується сутність інновації та інноваційної діяльності як чинників розвитку науки та сукупного суспільного інтелекту наукового середовища. Обґрунтована сутність концептуальної та інструментальної моделей інноваційного розвитку суспільства. З'ясована детермінуюча роль концептуальної моделі крізь призму конструктивної методології.

Ключові слова: наука, наукове середовище, інновація, інноваційна діяльність, концептуальна модель, інструментальна модель, конструктивна методологія, економічна ефективність

CONCEPTUAL AND INSTRUMENTAL MODELS OF INNOVATIVE DEVELOPMENT OF SOCIETY

The article investigates the essence of innovation and innovative activity as a result of the development of science and aggregate social intelligence of the scientific environment. The article substantiates the entity of the conceptual and instrumental models of innovative development of society. The determining role of the conceptual model is explained through the prism of constructive methodology.

Key words: science, scientific environment, innovation, innovative activity, conceptual model, instrumental model, constructive methodology, economic efficiency.

Вступлення. Современный этап цивилизационного развития человечества связан с тотальным воздействием науки на бытие человека в целом. Основная задача ее заключается в освоении мира субъектом посредством мысленного моделирования действительности. Подобное моделирование позволяет создавать технику и технологии, которые удовлетворяют потребностям человека. Именно поэтому науку часто определяют как специальную деятельность по производству истинных знаний о мире. При этом получение знаний не является конечной целью науки. Основная функция науки заключается в выработке знаний и использование их в качестве средства, интеллектуального ресурса поддержки и развития всех сфер жизнедеятельности человека.

Особое внимание развитию науки было уделено во второй половине XX века, когда ведущие страны мира объявили о завершении построения индустриального общества и перехода к формированию информационного, но построить новое общество посредством новационного развития, то есть усовершенствованием отдельных процессов, циклов, частичной модернизации и т. п., практически невозможно. Деятельность человечества по преобразованию всех сфер общественного бытия должна быть радикально преобразована, перейти в новое качество. Этим новым качеством стал ее инновационный характер. Становится очевидным, что инновации (а они имели место своего проявления в общественном развитии и ранее) не порождают инновационную деятельность. Как сфера бытия социума они существуют только благодаря инновационной деятельности, которая сегодня генерирует научные достижения в сферу материального производства, овеществляя их в конкретных артефактах и технологиях.

Инновации и инновационная деятельность в теоретических конструктах и практике сегодня исследуются под разным углом. Они рассматриваются как ценности техногенной культуры (В. С. Степин, В. Г. Горохов, В. П. Котенко, Н. В. Попкова). Исследования инновационной деятельности как особого вида научной деятельности обнаруживается в работах С. А. Лебедева, Л. А. Зеленова, А. А. Владимирова, В. А. Щурова. Рациональному обоснованию сущности инновационной деятельности, ряду ее принципов таких как экономическая эффективность, совершенство и др. посвящены работы В. Л. Иноземцева, Ю. В. Крянева, Л. Е. Моториной, Ф. А. Романюк, Ю. Г. Алексеева, И. П. Данилова. Исследованию сущности инновационной инфраструктуры, моделей информационной деятельности, проблемам создания национальной инновационной системы отдают приоритеты С. Ю. Глазьев, В. П. Старжинский, В. В. Цепкало. Одной из приоритетных сфер исследования инновационной деятельности человечества сегодня выступают нанонаука и нанотехнологии (О. Е. Баксанский, Н. Кобаяси, У. Хартманн, К. Е. Дрекслер и др.).

Вышеотмеченное позволяет утверждать, что развитие инноваций и инновационной деятельности сегодня находится в эпицентре развития научного знания.

Цель статьи: на основе обоснования сущности инновации и инновационной деятельности раскрыть содержание концептуальной и инструментальной модели инновационного развития общества, их диалектическую взаимосвязь.

Основная часть. В современном цивилизационном развитии социума инновации и инновационная деятельность играют ведущую роль в преобразовании всех сторон его бытия. Основой развития инноваций и инновационной деятельности выступает наука, которая через систему образования формирует совершенно новый тип человеческого сознания, мышления. В этом ракурсе наука выступает как совокупный общественный интеллект, она функционирует в научной интеллектуальной среде, разрабатывая инновационные идеи и внедряя их в практику общественного развития. Вне научной среды, которая выступает субъектом развития инновации и производной от них деятельности, вести речь о позитивных элементах общественного развития нонсенс. Научная среда – это активный фон и потенциал инновационной деятельности. Она выполняет две функции:

1) как активный фон эта среда способствует развитию или торможению инновационной деятельности;

2) она предстает как потенциал для включения в систему инновационной деятельности компенсирующих компонентов (условий).

С этих позиций научная среда, по утверждению В. В. Позняка, предстает как «сообщество людей интеллектуалов, образующих особое пространство циркуляции мысли. Среда – это диалог, в потоке которого возможен напряженный поиск истины. Это бескорыстный обмен мнениями и идеями, образующий плодородный гумус, на котором взращиваются не только взгляды, но и таланты. Среда – это место, где складывается постоянное и взаимное стремление к пониманию Другого... Среда – полагает признание Другого, его самоценность и право на соучастие в творческом поиске. Другой признается в его неповторимости и своеобразии. Среда – это особая духовная аура, в которой парит дух благодарности за возможность общения. Это школа интеллекта и выращивания интеллекта, совершенствования интеллигентности и проверка на интеллигентность» [1, с. 34].

Научная среда разрабатывает инновации и инновационные модели преобразования всех сфер общественной жизни. Согласно традиционным классическим теориям все новационные и инновационные открытия должны проистекать из интенциональных действий и разработанных научной средой проектов, так как они являются результатом целевого рационального мышления.

Анализ моделей инновационного развития общества, и прежде всего его экономики, позволяет утверждать, что сегодня существует две детерминирующих модели рационального решения проблем модернизации всех сфер деятельности социума, которые опираются на методологию науки и практику преобразовательных реформ. Первая модель – концептуальная – реализуется посредством анализа соотношения понятия модернизации с рядом других понятий – приоритеты развития, индустриальная экономика, инновационное развитие, экономика знаний, высокие технологии, глобальная экономика, идеология и инновационное образование.

Вторая модель – инструментальная. Она связана с процедурами решения сформулированной проблемы, какие инструменты можно использовать в этом процессе. С этих позиций инновационное развитие представляет собой правильно выбранные приоритеты развития и обязательно успешная реализация их.

Но вести речь о этих двух моделях вне выяснения сущности фундаментальных понятий «инновация» и «инновационная деятельность» не позволит раскрыть содержания этих моделей.

Эти модели взаимосвязаны между собой. Концептуальная модель содержит в себе практический аспект в качестве научного предвидения, а инструментальная модель четко опирается на разработанную наукой теоретическую конструкцию.

Итак, что же представляют собой инновации и инновационная деятельность как категории современного познания и практики? Поскольку конечным эффектом разработки инновации должен выступать экономический эффект, то «инновацию можно рассматривать как главный механизм развития человекодержательных систем, основанный на интеллектуальном ресурсе для получения дополнительной ценности – позитивного новообразования в культуре, достижения новой степени развития системы в ее стремлении к саморазвитию» [2, с. 88]. Инновация – это уже внедренное новшество, которое обладает высоким социально-экономическим эффектом и выступает конечным результатом интеллектуальной деятельности человека, его творческого процесса, открытий в виде новых, ранее не существовавших объектов. Инновация обладает высоким научно-техническим и социальным потенциалом.

В архитектонике инноваций можно выделить три основных этапа их бытия. Первый этап представляет собой систему научных, технологических, организационных и финансовых решений. Но это звено чисто теоретическое.

Второй этап – производственный. Он обеспечивает выпуск патентоспособной продукции, по своему качеству соответствующий или превышающий мировой уровень.

Третий этап – обеспечение защиты интеллектуальной собственности индивида и общества.

Анализ инноваций в деятельности социума позволяет их классифицировать по сферам социально-экономической деятельности: технические, технологические, организационно-управленческие, информационные, социальные. Все они взаимосвязаны и в единстве решают общую задачу – ускорение общественно-экономического развития социума и предстают как особые ценности, играющие важную роль в жизни современного информационного этапа развития человечества. «Ценности техногенной культуры, – отмечает В. С. Степин, – задают принципиально новый вектор человеческой активности. Преобразующая деятельность рассматривается здесь как

главное предназначение человека. Деятельностно-активный идеал отношения человека к природе распространяется затем и на сферу социальных отношений, которые также начинают рассматриваться в качестве особых социальных объектов, которые может целенаправленно преобразовать человек» [3, с. 140].

А что же представляет собой инновационная деятельность? С позиций науки эта деятельность, по мнению С. А. Лебедева, есть «создание новых знаний, полезных моделей, образцов новых наукоемких товаров и услуг, новых видов техники, технологий, материалов, приборов, компьютерных программ и т. д.» [4, с. 230]. Инновационная деятельность, под углом среза ее экономической эффективности, это прежде всего сфера проявления личностью и научной средой интересов, идей, апробирование и реализация их в практике экономического развития, благодаря проявлению нового типа рациональности. «Ее важнейшими компонентами являются свобода самореализации, моральная ответственность, риск и волативность (от англ. *volative* – непостоянный, изменчивый), уважение к другим национальным рынкам и интернационализация корпоративных стратегий» [5, с. 314].

Инновационная деятельность, с позиций инструментальной модели, включает в свое содержание ряд постулатов и принципов, среди которых важнейшими являются экономическая эффективность и совершенство. Если постулат экономической эффективности выступает в инновационной деятельности в качестве детерминирующего, то каково место совершенства в этом виде деятельности?

Мотивация к совершенству – это важнейшая составляющая человеческой деятельности вообще и инновационной в особенности. Совершенство как оптимальность, выразительность имеет предметную специфику, которую необходимо учитывать.

В инновационной деятельности можно выделить два направления, ориентирующих на ее совершенство. Первое – рассматривает инновационную деятельность как средство улучшения мира и может показаться сомнительным и неадекватным, так как главная цель этой деятельности – получение прибыли, экономического эффекта. Однако, наряду с этой целью инновационная деятельность может ставить и другие задачи. Второе направление ориентировано на саму инновационную деятельность и здесь объектом усовершенствования выступают все ее элементы.

Исследование инновационной деятельности с позиций инструментальной модели ее развития, как самостоятельного введения конкретного новшества с целью получения прибыли, позволяет выделить в ней две стороны. Первая, связанная с самостоятельным введением конкретного новшества, соприкасается с огромной сферой созидательно-преобразовательного, деятельностно-практического начала человеческого бытия. Она может быть связана с совершенствованием природно-социальной или государственно-политической преобразующей деятельностью и не ставить перед собой задачу коммерческой эффективности. Вторая сторона в своей сущности связана с прибыльностью, эффективностью. Для инновационной деятельности эти две стороны неразрывно связаны. Если в инновационной деятельности не учитывается вторая сторона, то такая деятельность теряет свое амплу инновационности.

Таким образом, в инновационной деятельности «устремленность к совершенству имеет два взаимосвязанных полюса – инженерно-технологический и коммерческий. Несовершенные решения хотя бы одного из них приводят к негативным последствиям» [5, с. 348].

И все же, каков ареал концептуальной и инструментальной моделей инновационного развития и какова их взаимосвязь?

Концептуальная модель инновационного развития – это научно-теоретическое обоснование решаемой задачи. Значит в архитектуру этой модели обязательно должно входить в качестве базового, исходного элемента научная и конструктивная методология, обосновывающая приоритеты коренного преобразования всех сфер общественной жизни. Эта модель решения проблем представляет собой особый вид описания состояний проблемного поля в двух аспектах: сущего (то, что имеется в наличной реальности) и должного (то, что должно быть по замыслу субъекта) в реальной действительности, как результат реализации конструкторско-методологического подхода. Концептуальная модель строится как понятийная сетка отношений на основе понятий, выражающих и объясняющих их гносеологическое значение, то есть смысл их введения в научный оборот путем формулирования проблемы и способа ее разрешения. Данная система понятий является взаимосопряженной и выступает в качестве теоретического обоснования инструментальной модели, поскольку от идеальной модели мы должны перейти к описанию реальных способов решения проблемы в конкретной социоэкономической среде.

Инструментальная модель выступает как дополнительная к концептуальной и представляет собой систему конкретных процедур деятельности по переходу от сущего к должному. Именно поэтому концептуальная модель является теоретическим обоснованием инструментальной, что позволяет реконструировать различные духовно-практические проблемы с позиций проектно-конструктивного подхода.

Таким образом, конструктивная методология – это методология, синтезирующая теорию и практику. С одной стороны, через концептуальное моделирование состояний сущего и должного осуществляется теоретическое видение будущих преобразований. С другой – конструктивная методология требует создания инструментальной модели, как системы практического, нормативного знания, регламентирующего переход от сущего к должному. Конструктивная методология снимает проблему абстрактного теоретизирования, осуществляет теоретическое обеспечение практической деятельности, объясняет механизмы проектирования как культуротворчества.

Благодаря введению концепта «конструктивная методология» удается объяснить синтез теории и практики в виде построения концептуальной и инструментальной моделей, в которых репрезентируется культуротворчество. Создавая концептуальную модель культуротворчества, следует описать систему концептов, которые объясняют проблему и задачи проектирования и конструирования артефактов культуры – инноваций. Инструментальная модель – система нормативного знания, регламентирующая практику решения задачи. Концептуальная модель может быть построена с помощью дескрипторного описания культуротворчества в пространстве понятий «культура», «креативность», «творчество», «инновация» и других. Инструментальная модель представляет собой систему регламентаций и средств, релятивных поставленной задаче. Именно поэтому концептуальная модель выступает в качестве обоснования инструментальной модели.

Инструментальная модель инновационного развития упор делает на модернизацию экономики. Сегодня в мире четко просматривается тенденция, что стратегия инновационного развития постепенно активно сменяет научно-техническую деятельность и становится основным приоритетом хозяйственно-экономической сферы. В этой стратегии интеллектуальный ресурс в виде науки и образования, а также их опредмеченных и неовещественных результатов превращается в детерминирующие факторы экономического роста. Экономика знаний становится симбиозом креативности человека и этико-правовых норм хозяйствования, имеющих глобальное измерение. В качестве инноваций выступают комплексные человекообразные системы, носящие междисциплинарный характер, создаются новые организационные формы выполнения исследований и разработок. В инновационной экономике, имеющей глобальный характер, конкурентоспособность продукции уже оценивается по мировым стандартам: принципиальная новизна и технологические преимущества. Развитие экономики знаний приводит не только к резкому повышению благосостояния, но к изменению всех сфер общества: увеличивается удельный вес высокотехнологичных отраслей, меняются этические и правовые стандарты жизни в направлении демократизации и гуманизации общества.

Таким образом, инновационная экономика стимулирует развитие общественных отношений. Она способствует развитию фундаментальных исследований, реализуют доступ каждого к современным информационным технологиям и компьютерным системам; способствует созданию системы экономического и организационного стимулирования инновационной деятельности; формирует восприимчивость экономики к внедрению новых научно-технологических решений; способствует кардинальному преобразованию социальной структуры; осуществляет гибкую систему подготовки и переподготовки кадров – профессионалов в области инновационной деятельности. Все это способствует построению национальной инновационной системы, преодолению барьеров инновационности, поскольку традиции прежнего образа жизни препятствуют становлению общества знаний.

Выводы. Исследование концептуальной и инструментальной моделей инновационного развития потребовало, во-первых, обоснования роли науки и научной среды в объяснении их роли в инновационном развитии всех сфер общественной жизни. Во-вторых, раскрыта сущность инноваций, как внедренного новшества, обладающего высоким социально-экономическим эффектом и выступающим конечным результатом интеллектуальной деятельности субъекта. В-третьих, инновационная деятельность объяснена через такие ее характеристики как инновационная экономика и совершенство; вскрыт ее приоритет по отношению к инновациям. В-четвертых, раскрыта сущность концептуальной модели инновационного развития, как особого вида научно-теоретического обоснования решаемых проблем, объяснена сущность конструктивной методологии. В-пятых,

© Т. Н. Черопита

инструментальная модель инновационного развития представлена как правильно выработанная система нормативного знания, регламентирующая практику решения намеченной проблемы. Раскрыта детерминирующая роль концептуальной модели по отношению к инструментальной в инновационном развитии.

Перспективы дальнейших научных разработок – исследовать проблему создания национальной инновационной системы Украины, ее ценностные приоритеты и экономические реалии.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Позняков В. В. Современные типы коммуникаций в науке / В. В. Позняков // Роль субъективного фактора в развитии науки и техники. Доклады и сообщения на X Республиканской научн.-практ. конф., 28-29 апреля 2000. – Минск, 2000. – С. 23-24.
2. Старжинский В. П. Динамика науки и инновационное развитие / В. П. Старжинский, В. В. Цепкало. – Минск: БНТУ, 2013. – 391 с.
3. Степин В. С. История и философия науки / В. С. Степин. – Изд. 2-е. – М.: Академический проект; Триеста, 2012. – 423 с.
4. Лебедев С. А. Философия науки / С. А. Лебедев. – М.: Юрайт, 2011. – 288 с.
5. История и философия науки (Философия науки) / Под ред. проф. Ю. В. Крянева, проф. Л. Е. Моториной. – 2-е изд, перераб. и доп. – М.: Альфа-М: ИНФРА-М, 2011. – 416 с.

УДК: 1+316+329.12+123.1+321.7

Т. Н. Черопита - аспирант ОНУ имени И. И. Мечникова, философский факультет, кафедра культурологии

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ КАТЕГОРИИ «ПРИЗНАНИЕ»

Автор статьи утверждает, что в процессе формирования демократических ценностей категория «признание» становится основополагающим принципом. Обращение к философскому наследию позволяет увидеть, что в ходе исторического развития потребность в «признании» проявляется как «борьба за признание», и имеет две формы: рациональную и иррациональную. В статье утверждается, что именно в «признании», в характере соотношений его рациональных и иррациональных форм, заключаются внутренние, порою скрытые, причины тех конфликтов, которые постоянно возникают в социально-политической жизни Украины.

Ключевые слова: признание, демократия, либерализм, свобода.

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ КАТЕГОРІЇ «ВИЗНАННЯ»

Автор статті стверджує, що в процесі формування демократичних цінностей категорія «визнання» стає основоположним принципом. Звернення до філософської спадщини дозволяє побачити, що в ході історичного розвитку потреба в «визнанні» проявляється як «боротьба за визнання», і має дві форми: раціональну та ірраціональну. У статті стверджується, що саме у «визнанні», у характері співвідношень його раціональних і ірраціональних форм, полягають внутрішні, часом приховані, причини тих конфліктів, які постійно виникають у соціально-політичному житті України.

Ключові слова: визнання, демократія, лібералізм, свобода

SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE CATEGORY OF “RECOGNITION”

The author states that in the process of formation of democratic values, the category “recognition” becomes a fundamental principle. Addressing to the philosophical heritage, you can see that in the course of

historical development the need for “recognition” is manifested as a “struggle for recognition”, and has two forms: rational and irrational. The article states that it is the “recognition”, the nature of relationship of its rational and irrational forms, that determine the internal, hidden, reasons of those conflicts which arise constantly in the socio-political life of Ukraine

Keywords: recognition, democracy, liberalism, freedom.

Постановка проблеми. Актуальность рассмотрения категории «признание» как социально-философской проблемы связана с тем, что она относится к явлению, пограничному с политической жизнью общества как таковой. На современном этапе исторического развития свидетельства «борьбы за признание» окружают нас со всех сторон, и именно она лежит в основе современных движений за либеральные права, где бы они не происходили – в странах бывшего Советского Союза, Восточной Европе, Южной Африке или Латинской Америке и т. д.

Понимание сути указанной проблемы имеет особое значение и для Украины, которая, получив международное признание как самостоятельного государства, пошла по пути построения демократии, но столкнулась на этом пути с большими трудностями. Стремление Украины к демократии как идеалу государственного устройства объясняется тем, что в наиболее экономически развитых странах мира действует демократический строй. И именно эти страны базируются на либеральных принципах экономики, на «свободном» рынке, что и создает у них небывалый уровень материального благосостояния.

Однако социально-философский подход позволяет увидеть, что экономические постулаты демократии неполны и неудовлетворительны, потому что человек не является просто экономическим животным. И не случайно, что многие философы обращались к рассмотрению параллельного аспекта демократического процесса, в котором учитывается человек в целом, а не только его экономический интерес, к рассмотрению демократии как политической системы, основанной на «признании».

Анализ последних исследований и публикаций. В традиции западной социальной философии понятие «признание» воспринималось как определяющая сторона человеческой личности. Впервые она была описана в диалогах Платона, когда он заметил, что у души есть три части: желающая часть, разумная часть и та часть, которую он назвал «тимос», или «духовность». Так или иначе, проблема «признания» была предметом осмысления в творчестве Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, Ф. Ницше. Г. Г. Гегель придал особое значение пониманию важности борьбы за признание, рассматривая ее как двигатель истории.

К числу наиболее интересных современных публикаций, в которых рассматривается «признание» как социально-философская проблема, относится работа американского ученого Ф. Фукуямы «Конец истории и последний человек». Обращение Ф. Фукуямы к проблеме признания позволяет по-новому взглянуть на многие явления, достаточно знакомые в других аспектах, такие как культура, религия, национализм, война и т. п. Оценить универсальность потребности в «признании» и распространить на их социальные процессы позволяет и исследование в области гуманистической психологии А. Маслоу и его работа «Мотивация и личность».

Цель статьи заключается в том, чтобы, во-первых, понять, почему «признание» является одной из центральных проблем философии и современной политики, во-вторых, осветить позитивные и негативные аспекты «жажды признания», в-третьих, рассмотреть какие аспекты проблемы «борьбы за признания» проявляются в современной Украине и что, в связи с этим, нужно учитывать в процессе разворачивания демократических преобразований в нашей стране.

Изложение основного материала. Обращаясь к рассмотрению категории «признание», следует, прежде всего, подчеркнуть, что она непосредственно связана с базовыми потребностями человека. Американский психолог А. Маслоу в своей работе «Мотивация и личность» пишет, что люди, как животные, имеют естественные потребности, среди которых главная, казалось бы, является потребность в самосохранении. Но А. Маслоу обращает внимание на то, что человек фундаментально отличается от животного тем, что имеет, помимо этой естественной потребности, потребность приобщения к социуму. И в ходе интеграции в общество он желает быть «признан», желает, чтобы его признавали человеком, то есть существом, имеющим определенное достоинство. Это достоинство настолько важно человеку, что «...ведет к его готовности рисковать жизнью в борьбе всего лишь за престиж» [6, с. 178]. И рискуя жизнью, человек доказывает, что может действовать вопреки самому сильному и основному инстинкту – инстинкту самосохранения.

На наш взгляд, такое наблюдение ученого, работающего в рамках гуманитарной психологии, очень важно при рассмотрении социально-политических процессов. Поэтому, на наш взгляд, философ

или политолог, не принимающий в расчет стремление человека к признанию, его попыткам действовать вопреки самым сильнейшим природным инстинктам, никогда не поймет что-то очень важное относительно поведения человека. Стремление к «признанию» нельзя не учитывать в политической жизни, поскольку оно является универсальным психологическим фундаментом таких политических добродетелей, как дух гражданственности и справедливости.

На наш взгляд, именно этот дух не находит своего удовлетворения в современном украинском обществе. Конфликтность позиций, которая сегодня наблюдается как в социальной, так и в политической жизни общества дает возможность утверждать, что внутри страны идет «борьба за признание». Став суверенным государством, украинское общество выбрало демократический путь развития. Но декларировать демократию и развиваться по пути демократии – это не одно и то же. Стоит вспомнить, что все конституции Советского Союза также провозглашали демократию, а реально был установлен жесткий тоталитарный режим, где человек легко уничтожался как духовно, так и физически. Важно помнить, что сам процесс формирования демократических ценностей достаточно сложный и неоднозначный, и западные страны проходили его не одно столетие.

Политика украинского государства на установление демократических свобод была поддержана обществом, но очень часто понималась в узком смысле. Она сводилась к представлениям об экономической свободе, свободе делать деньги, «свободном рынке», который отличает западные страны. И в этих стремлениях в общественном сознании как-то затерялась сама сущность демократии, ее первичные ценности, по отношению к которым экономические ценности являются производными.

Важно вспомнить, что свободная демократия обеспечивает, прежде всего, признание достоинства человека, признание права на самоуважение. И не случайно Г. Гегель, рассматривая сущность человека и его природы, в своей работе «Феноменология духа», писал, что: «Это достоинство прежде всего относится к его готовности рискнуть жизнью «в борьбе за признание». Только человек способен преодолеть самые глубинные животные инстинкты, главный среди которых – инстинкт самосохранения, ради высших, абстрактных принципов» [1, с. 224]. А Т. Гоббс по этому поводу справедливо отмечал, что: «Проявление ценности, которую мы придаем друг другу, есть то, что обычно называется уважением. Ценить человека высоко – значит уважать его; ценить его низко – значит не уважать. Но и «высоко» и «низко» в этом случае следует понимать по сравнению с той ценой, которую человек придает самому себе». [2, с. 118].

История возникновения украинского государства в этом отношении уникальна. Украина обрела свою суверенность не в ходе борьбы за национальную независимость, а в ходе проведения «политической дипломатии», которая привела к подписанию государственных документов о распаде Советского Союза. Казалось бы, многовековая мечта украинского народа о самостоятельном государстве нашла свое осуществление, страна получила международное признание своей независимости. Но здесь мы снова обратимся к философским размышлениям по вопросу о «признании». Так, Г. Гегель пишет, что: «...единственно рискуя жизнью, можно получить свободу; ...Индивид, не ставивший никогда жизнь на карту, может, несомненно, быть признан как личность; но он не достигнет истины этого признания в качестве независимого самосознания» [1, с. 256].

Иными словами, полностью человеческое, антропогенетическое желание – желание, порождающее самосознание, – является в конечном итоге функцией жажды «признания». И риск для жизни, с помощью которого человеческая реальность, если можно так сказать, «выходит на «свет», есть риск во имя такого желания. В силу этого, чтобы говорить об истоках такого самосознания, необходимо говорить «о смертной битве» за это признание. Это непосредственно касается не только отдельного человека, но и той социальной общности, представителем которой он является. Подобный философский подход позволяет по-новому взглянуть на те процессы, которые происходят в социально-политической жизни современной Украины.

Во-первых, российский и украинский народы «цементировала» в единое целое достаточно долгая общая история, которая сохраняется в социальной памяти. Во-вторых, после распада Советского Союза и обретение Украиной статуса самостоятельного государства, перед гражданами страны встал очень важный вопрос: кто мы, и в какой стране мы живем. Ведь Советский Союз «раскроили», что называется, по-живому: в течение нескольких веков на украинской территории проживали множество национальностей и в условиях советской идеологии они идентифицировали себя как «советские люди». И когда происходил распад страны, политики не считались с тем, «признают» ли граждане страны правомерность таких действий. Под видом демократических преобразований, сам распад происходил по принципам «тоталитарного режима»: воле правителей.

Справедливості ради надо заметить, что позже был проведен референдум, и граждане Украины поддержали ее выход из состава Советского Союза, считая, что этот путь приведет одновременно и к выходу из экономического тупика, в котором находилась страна. Жить так же благополучно в материальном плане, как на Западе – вот что стало основой для поддержки граждан страны политических ориентиров власти.

Естественно, что в Украине, как и на всем постсоветском пространстве, стал происходить процесс поиска своей национальной идентичности. И это понятно, потому что, не определившись со своей идентичностью, люди не могут использовать политику для достижения своих интересов. Как мы указывали выше, существует и психологическая основа этого процесса – это, прежде всего, понимание и оценки самого себя. Люди определяют себя, используя такие понятия, как происхождение, история, язык, религия, ценности обычаи и т.п. Американский ученый С. Хантингтон подвергнул рассмотрению характер этого процесса и сделал интересное замечание: «Мы узнаем, кем мы являемся, только после того, как нам становится известно, кем мы не являемся, и только затем мы узнаем, против кого мы» [5, с. 17]. Отсюда ученый сделал вывод о том, что для людей, которые ищут свои корни, важны враги.

И не случайно, процесс идентификации в Украине стал сопровождаться противостоянием и конфронтацией. И, прежде всего, среди украинского населения. Оказалась, в украинском обществе в ходе исторического развития сформировалось две формы национального самосознания, две национальных украинских культуры. Это было отмечено даже американским ученым С. Хантингтоном, который даже на раннем этапе становления украинской государственности называл Украину расколотой страной, где линия разлома «между цивилизациями проходит прямо по ее центру вот уже несколько столетий» [5, с. 255]. При этом ученый отмечал, что это не столько этническая поляризация, сколько различные культуры, каждая из них позиционирует свое видение того, во что должна превратиться Украина. К нарушению единства культуры привел распад системы нравственных ценностей в результате быстрой смены общественного строя. Это стало причиной конфликта внутри страны, жестким противостоянием двух политических сил, которые представляют интересы «прозападных» и «провосточных» украинцев.

На наш взгляд, конфликтность позиций дает возможность утверждать, что внутри страны идет «борьба за признание». При этом, такие формы признание носят иррациональный характер, хотя декларирует его в рациональных формах. Население Восточной Украины ведет борьбу за признание права говорить не только по-украински, но и по-русски, за сохранение православия, за сохранение связей с русской культурой. В сохранении связей с Россией, сотрудничества в политической, экономической и военной области, они видят возможность дальнейшего экономического расцвета Украины и гарантий ее независимости. В свою очередь, население Западной Украины борется за признание украинского языка как единственного государственного языка. Идеологические представители этой части населения считают, что именно язык станет одним из важных условий формирования национальной самобытности, утерянной в ходе единения с Россией. Население Западной Украины борется за признание того, что украинская православная церковь должна быть независимой от московского патриархата, а какая-то часть запаных украинцев является приверженцами униатской церкви.

И эта борьба за «признание» все более принимает непримиримый характер. Так лозунг «Украина для украинцев» находит сегодня широкое признание в западной части Украины, рождаются идейные течения, поднимающие на пьедестал лидеров украинского национализма. И, как факт, представители партии националистического толка, вошли в состав Верховной Рады последнего созыва. Интересно, что Г. Гегель непосредственно связывал национализм с жадой признания. Он считал, что националиста заботит, прежде всего, не экономический выигрыш, но признание и достоинство. При этом человек ищет признания не для себя лично, а для группы, членом которой он является.

Но жажда признания на основе национальной принадлежности не является рациональной. Это также, считает философ, форма иррационального признания. А либерально-демократическое государство, утверждает Г. Гегель, рационально, потому что мирит конкурирующие требования признания на единственной взаимоприемлемой основе, то есть на основе идентичности индивидуума как человека. Однако, философ отмечает, что: «Переход к либеральной демократии никогда не бывает гладким, и оказывается, что в большинстве реальных обществ мира рациональное признание сосуществует с иррациональными формами. Более того: возникновение и существование общества, воплощающего рациональное признание, требует, очевидно, выживания определенных форм

иррационального признания» [1, с. 216]

И в самом деле, важность народов и их культур подчеркивает границы демократического рационализма, или, иначе говоря, зависимость рациональных либеральных институтов от ценностей иррационального толка. Демократическое государство не может возникнуть в результате единственных выборов, не может оно и выжить без определенной степени иррациональной любви страны к себе или без инстинктивной привязанности к таким ценностям, как толерантность. На эту особенность, заключающуюся в определенном соотношении «рациональных» и «иррациональных» форм признания обращает внимание и Ф. Фукуяма, когда пишет, что: «Если здоровье современной либеральной демократии основано на здоровье гражданского общества, а последнее зависит от спонтанной способности людей объединяться, то ясно, что либерализм для своего успеха должен выйти за рамки собственных принципов. Гражданские объединения или общины часто основаны не на либеральных принципах, но на базе религии, этнической принадлежности или какой-нибудь другой столь же иррациональной форме. Значит, успешная политическая модернизация требует сохранения чего-то до-современного в рамках своих правовых и конституционных учреждений» [4, с. 337].

Таким образом, понимание единства «рациональных» и «иррациональных» форм признания дает нам возможность по-новому понять современную либеральную демократию, к построению которой стремится украинское государство. Философское осмысление этого процесса позволяет увидеть, что либеральное общество есть взаимное и равноправное соглашение между гражданами о взаимном признании друг друга. Сегодня украинскому обществу важно понять, что свободная демократия должна обеспечивать признание достоинства каждого члена общества. Либерально-демократическое государство должно удовлетворять чувство самооценки каждого гражданина. Т. Гоббс по этому поводу справедливо отмечал, что: «Проявление ценности, которую мы придаем друг другу, есть то, что обычно называется уважением. Ценить человека высоко – значит уважать его; ценить его низко – значит не уважать. Но и высоко и низко в этом случае следует понимать по сравнению с той ценой, которую человек придает самому себе». [2, с. 118]

Приведенное замечание справедливо не только на уровне личностного самосознания, но и на уровне самосознания национального. Отсюда вполне становится понятным, почему после распада Советского Союза так обострились отношения между Россией со странами, которые прежде входили в ее состав как республики. Русские в этом союзе были «титупной нацией», поэтому Россия не давала, а, в условиях тоталитарного государства, и не могла дать того «признания» другим нациям, которое, на их взгляд, они заслуживали.

Нынешние политические трения, которые возникают между Россией и Украиной, по сути, также лежат в плоскости «борьбы за признание». Это происходит на иррациональном уровне. В историческом контексте долговременное отсутствие государственности и политических доминант со стороны Кракова, Москвы-Петербурга, Вены и Стамбула сформировали характерный для любой колонии внешний и внутренний образ Украины как «всеобщей окраины», культурной периферии. В царской России сложилось представление об Украине как о «Малороссии», а об украинце – как младшем брате. В советской период традиционная украинская культура подверглась особо жесткой деформации. Исследуя эту проблему, украинский ученый М. Семчишин пишет: «Украинскому обществу еще только предстоит урегулировать вызванные этими процессами осложнения в своем культурном развитии – прежде всего, избавиться от синдрома «человека-функции», «человека-винтика» с его личным отчуждением и обезличенностью» [3, с. 54].

Социально-философский анализ понятия «признания» показывает, что есть еще одно негативное наследие прошлого, которое необходимо преодолеть украинскому обществу в процессе формирования демократии. Важно понять, какое место в этом процессе занимает и такая форма «признания» как признание приоритета закона над властью. Как известно, Украина формировалась на стыке двух, во многом противоположных культурных традиций, западных и восточных. Различие этих традиций в их отношении к государству, власти и закону было достаточно глубокое.

Формирования западной демократии было непосредственно связано с «признанием» того, что закон выше власти, как на рациональном, так и на иррациональном уровне. В западной традиции «признание» власти требовало своего обоснования, а «признание» лидера требовало доказательства его прав на лидерство. Демократические традиции привели к тому, что положение личности стало зависеть, главным образом, от ее умений и способностей. Можно сказать, что в этих условиях человек стал подчиняться государству как начальнику, но душа его осталась свободна.

В Украине отношение к государству, власти и закону сформировалось в условиях, восходящих

к восточным традициям. Именно здесь сформировалось «признание» приоритета власти над законом, власти, которая не нуждается в ни каком обосновании, как и ее лидер. Сложились исторические традиции, в условиях которых «признание» человека было обусловлены его социальным статусом в общественной иерархии. То есть не учитывались иррациональные формы признания.

И поэтому, несмотря на то, что в условиях обретения государственной независимости страна решительно обратилась к ценностям западной культуры, многие демократические принципы в Украине пока только декларируются. А такие широко распространенные в общественной практике явления, как коррупция, произвол чиновников, социальная пассивность являются только подтверждением тому, что в общественном сознании в Украине сегодня господствует иррациональная форма «признания» приоритета власти над законом.

Социально-философский анализ категории «признания» позволяет сделать ряд **выводов**, применительно к современному политическому и социальному развитию Украины.

Во-первых, «признание» является универсальной философской категорией и основополагающим принципом в процессе формирования демократических ценностей. Она проявляется в рациональной и иррациональной формах. В настоящее время свидетельства «борьбы за признание» окружают человека со всех сторон, и именно она лежит в основе современных движений за либеральные права в Украине.

Во-вторых, философский подход позволяет увидеть, что в Украине рациональные формы признания, в основном, декларируются, так как они не поддерживаются формами иррациональными, и наоборот. И именно этот разрыв определяет те противоречия, которые возникают в Украине между проводимой социальной политикой и реальной социальной практикой.

Для того, чтобы демократия была действенной, граждане Украины должны забыть некоторые утилитарные корни своих ценностей и выработать некоторую даже иррациональную гордость своей политической системой и образом жизни. Нужно не только «бороться за признание» со стороны других государств, но, прежде всего, «признать» достойными самих себя. То есть народы Украины должны начать любить демократию не потому, что она лучше других альтернатив, но потому, что это их демократия. Выработка такого рода гордости или ассимиляция демократии в самоощущение граждан – вот что представляет собой «гражданская» культура.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Гегель Г. Г. Феноменология духа. / Г. Г. Гегель. – Москва: Мысль, 1990 – 765 с.
2. Гоббс Т. Левиафан. / Т. Гоббс. // Избранные произведения в 2 томах. – Т. 2. – Москва: Наука, 1965 – 576 с.
3. Семчишин М. Тысяча лет украинской культуры. / М. Семчишин. – Киев: Лебедь, 1993 – 396 с.
4. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. / Ф. Фукуяма. – Москва: АСТ Ермак, 2005 – 588 с.
5. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. / С. Хантингтон. – М.: ООО АСТ, 2003. – 605 с.
6. Маслоу А. Мотивация и личность. / А. Маслоу. – СПб.: Евразия, 1999. – 478 с.

УДК 314.156.(477)

О. В. Чуйкова - кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії та біоетики Одеського національного медичного університету.

ПРОБЛЕМА САМОСТІ У ФОКУСІ СПІВВІДНОШЕНЬ СОЦІАЛЬНИХ ТА ФІЛОСОФСЬКИХ ДИСКУРСІВ

В статті розглядається проблема самості у фокусі взаємодій декількох дискурсів: соціальної філософії, герменевтичного, екзистенціального. Внутрішньо інтегрована самість потім інтегрується у соціальному просторі. Але людина, яка має внутрішній проблемний стан свідомості, не може пройти правильну інтеграцію через триаду буття, про яку писав Аристотель. Така людина швидко набуває характеристики синтетичної особистості, або синтетичного нарцисизму і починає існувати у симулятивній реальності, про що пишуть філософи, психоаналітики, соціологи епохи постмодерну сучасного суспільства.

Ключові слова: самість, онтологічна самість, синтетичний тип особистості, соціальний простір, симулятивна реальність, абстрактне суспільство.

ПРОБЛЕМА САМОСТИ В ФОКУСЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ СОЦИАЛЬНОГО И ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСОВ

В статье рассматривается проблема самости в фокусе взаимодействий нескольких дискурсов: социальной философии, герменевтического, экзистенциального. Внутренне интегрированная самость затем интегрируется в социальном пространстве. Но человек, который имеет внутренне проблемное состояние не может пройти правильную интеграцию через триаду бытия Аристотеля. Такой человек приобретает характеристики синтетической личности и начинает существовать в симулятивной реальности, о чем пишут философы, психоаналитики, социологи эпохи постмодерна в современном обществе.

Ключевые слова: самость, онтологическая самость, синтетические типы личности, симулятивная реальность, абстрактное общество, социальное пространство.

THE PROBLEM OF SELFNESS IN THE FOCUS OF INTERACTION OF SOCIAL AND PHILOSOPHICAL DISCOURSES

The article describes the problem of selfness in the focus of interactions of multiple discourses: social philosophy, hermeneutical, existential. The internally integrated selfness then integrates into the social space. But the man who has an internal problem state cannot pass the correct integration through the triad of being by Aristotle. Such person acquires the characteristics of synthetic personality and starts to exist in simulative reality, that the philosophers, psychoanalysts, sociologists of postmodern are writing about in contemporary society.

Keywords: selfness, ontological selfness, synthetical types of person, simulative reality, abstract society, social space.

Велика кількість філософів та соціологів з останньої чверті ХХ століття досліджують проблему співвідношення особистості людини, її кращої частини – креативної, інтегрованої, цілісної під назвою «самість» – та її існування у соціальному просторі повсякденності. Говорячи про внутрішньо інтегровану людину, що також є інтегрованою у соціальне і водночас у трансцендентне буття, ми користуємося поняттям «онтологічна самість» завдяки психоаналітичним дослідженням К. Г. Юнга та А. Маслоу. Ми назвали інтегровану у суспільне життя духовну самість людини як «онтологічна самість» завдяки її універсальності, що містить також герменевтичний аспект. В даній статті ми дослідили інваріанти існування людини на різних рівнях буття: від звичайного буденного до ситуації взаємодії з технікою і наслідки всіх цих взаємодій для людини.

Самість, як цілісна за своїм визначенням структура, вимагає своєї завершеності – у своїй реалізації в соціальному просторі. Це виражається й у взаємодії Я – Ти, Я – Інший, або Я – Інші, і в дії (вчинку, події), і в об'єктивації своєї унікальної складової на протипагу уніфікованим суб'єктам повсякденності.

С. Л. Франк писав, що існує «средство между человеком и миром как проявлениями единой реальности» [9, с. 410]. Він також звертався до Аристотелевої тріади буття, описуючи її як три «шари» буття, що доступні якому-небудь одному способу пізнання. Так, емпіричне знання, що спирається на досвід, виводить на «поверхню» буття, яка сприймається чуттєвим пізнанням. Знання раціональне дає пізнання «ідеальних» початків у бутті, єдність яких утворює вже металогічну систему й звертає увагу на третю сферу, позамежну основу буття. Ця основа є «незбагненне» у бутті, що доступне в якомусь інтуїтивному знанні, недоступному для чуттєвого знання реальності. Про духовність реального світу писав не тільки С. Л. Франк, але й М. Бубер, звертаючись уже до діалогічної парадигми Я – Ти, або Я – Інший, або Я – Інші. Тобто питання взаємодії перебуває й у вертикальній площині, духовній, і соціальній, причому тут М. Бубер звертається до концепції М. Гайдеггера «самості» й «юрби». Замість знеособленої, зрівняної «юрби» М. Бубер запропонував осмислену співдружність самостей і назвав її Ми.

Виходячи з декількох розумінь діалогічної соціальної ситуації й способів їхнього конструювання, ми розділимо це питання на декілька складових.

1. Я – Ти, Я – Інший. Діалогічність відносин самості й людей у соціальному контексті.

2. Вчинок, подія – коли не індивідуальність, а умови, тобто буттєві можливості й буттєві характеристики визначають характер вчинку. На цьому рівні самість існує як цілісність, спрямованість до вищих буттєвих цінностей. Доречно говорити про енергію й динамічність, а також синергію.

3. Самореалізація у відносинах, у створенні свого життєвого, соціального світу й т. і.. Це рівень самоактуалізованих особистостей у соціальному наративному просторі. Або людей, знеособленої юрби, якщо рівень самості як цільної, інтегрованої глибинної психічної структури не досягнутий. У цьому випадку й у даному контексті доречно згадати визначення наративної соціальної структури як «класу «подібних ситуацій», відповідно до визначення Іллі Пригожина.

Таким чином, соціальний аспект самості припускає завершеність самості в соціальному просторі, а також є умовою реалізації людиною себе й самоорганізації свого соціального світу.

Онтологія самості перебуває в контексті філософського дослідження, як і герменевтика самості (П. Рікер). Термін «онтологічна самість» виводить нас із суцього філософського контексту, розширює його рамки, робить суть цього терміна більше універсальним і таким, що включає в себе багато конотативних сенсів і дискурсів (психологічний, соціальний). Онтологія самості прочитується як людські риси на різних рівнях буття: від можливостей до дії й втіленості, тобто досягнення своїх цілей. І тут нам запропоновано М. Гайдеггером два способи буття: *Dasein* й *Vorhandenheit* (підручне буття). Онтологічний статус самості, з погляду П. Рікера, у такий спосіб спирається на розрізнення цих двох способів буття. М. Гайдеггер говорить про розпилення самостей у юрбі в наявному бутті. Термін «самість» не має одного значення й саме «онтологічна самість» дає закінчене уявлення про цілісну спрямовану до буттєвих цінностей структуру, й ніяке інше. Самість – це несвідоме з індивідуальними рисами. Тому, говорячи про онтологічну самість, ми переміщуємося в царину людської унікальності, інтегрованої з несвідомим, і соціальні умови її вираження.

З певного етапу дія має пріоритет над можливістю. Однак, весь комплекс поняття «дія» виводиться з енергії – другого модусу онтологічної тріади Аристотеля. Парадигматичну цінність має саме поняття «енергія» й всі конотативні сенси, які з ним зв'язані. Початковий етап переходу від можливості, потенційності до дії називається *energeia-dunamis* і позначає динамізм, дію як таку, й перебуває за межами людських дій, а виявляє свою можливість і можливість інтегрованої самості у всій повноті тільки за межами людських дій, у поле потенційних можливостей людини. Наступний етап становить людську дію (розуміти, бачити, добре жити). Дії людські пов'язані з етикою й способом дії в сенсі *praxis*. На останньому етапі встановлюється пріоритет дії в сенсі *ergon* над можливістю, тому що тут дія набрала тенденцію до сенсу втіленості, ентелехії. Втіленість дії пов'язана із втіленістю мети, *ergon-entelecheia* взаємозв'язані й утворюють деяку загальну завершеність, власне, реалізацію цілі в просторі життєвого світу чи в соціальному просторі. Тобто сама дія як активність, динамічність одержує свою завершеність, відбувається як би звільнення від активності. Таким чином, поняття дії має три складові: дія як *energeia-dunamis*, як *praxis* й як *ergon-entelecheia*, які послідовно змінюють одна одну й дають поетапну реалізацію задуму в його втілення вже як у мету в соціальному просторі [7].

Слід відразу уточнити, що поняття мети припускає визначеність, центрування дій, або дію, спрямовану на досягнення мети, – у кожному разі задана чітка траєкторія дії, що завершується досягненням результату. Для можливості, що перебуває у своїй нерозгорнутій глибині, характеру

децентрованість дії – це сфера несвідомого. Для самості обидві (чотири) риси є такими, що конституують: і можливість, і дія, і центрованість, і децентрація. Таким чином, онтологічна самість (з активованою потенційністю, несвідомою складовою) тільки у своєму єднанні із глибиною, виходячи з неї, може бути діючою, тоді самість у наявному модусі буття саморепрезентована. У М. Гайдеггера це позначається як спосіб буття *Selbstheit*, якщо вважати самість самототожною структурою, як вважали М. Бубер і П. Рікер. Абрахам Маслоу довів, що це не «самототожність» (П. Рікер) або «замкнута система» (М. Бубер), а інтегрована структура, що дає соціуму неординарну успішну людину, орієнтовану на вищі буттєві цінності, яку він називає ще одним еквівалентним терміном «его-трансцендентність».

У тому соціальному просторі, який описали низка сучасних соціологів і філософів, відбувається редуція людини до її соціальної функції. Людина втрачає всі властивості людського, людина редується, виноситься за дужки самим соціальним простором. У такий спосіб людина відчужується від самої себе, від свого джерела креативності й енергії, тому що людина опиняється або у владі «ман» – масового або індивідуального, або її самість не тільки онтологічно не вкорінена, але й розбита, розірвана, відсутній стан цілісності, а виходить, слідом за внутрішньою дискретністю виникає проблема нарцисизму.

Терміном «соціальний простір» П. Бурдьє описує соціальну реальність, що об'єктивно структурується існуючими соціальними відносинами і суб'єктивно – уявленнями людей про навколишній світ.

Життєвий світ (Е. Гуссерля) – реальний, інтерсуб'єктивний (поле взаємодії Я та інших людей), це дійсність, що ми модифікуємо нашими діями й навпаки. Життєвий світ повсякденності – не єдина реальність, це світ повсякденних дій; його характеризують просторові, тимчасові, соціальні нашарування, а також смислові поля (дорослих, дітей і т. і.) і мова як засіб конструювання життєвого світу. «Мова як будинок буття» М. Гайдеггера стало хрестоматійним твердженням.

Інший сучасний соціолог Жан Бодрийяр досліджує феномен постмодерна як новітнього стану західної цивілізації, неокapіталістичної, і відзначає в ньому розростання штучних, несправжніх утворень і механізмів, симулякрів соціального буття. Даючи характеристику його як суспільство споживання, Ж. Бодрийяр описує сучасну модель людини-споживача, якесть рекламне «ви», штучний механізм, отриманий у результаті тільки семантичних операцій і не маючий відношення до реального об'єкта: «...такое «вы» – всего лишь симулятивная модель второго лица и обмена, фактически это никто, фиктивный элемент, служащий опорой дискурсу модели. Это не то «вы», к которому обращается речь, а внутрикодовый эффект раздвоения, призрак, возникающий в зеркале знаков» [1, с. 210]. Стан постмодерна, на думку Ж. Бодрийяра, це постапокаліптичний стан: «...Страшный Суд уже происходит, уже окончательно свершился на наших глазах – это зрелище нашей кристаллизованной смерти. Нашим апокалипсисом является само наступление виртуальности, которое и лишает нас реального события апокалипсиса. ...наш апокалипсис не реальный, а виртуальный» [1, с. 321]. В даному випадку описана реальність симулякра – абстрактної моделі, що підкорює своєму пануванню реальні сили протесту й заперечення, цю всеосяжну реально-фіктивну владу, яку позначають словом «істеблїшмент», а Жан Бодрийяр позначив словом «код». Таким чином, код, істеблїшмент, система симулякрів – це і є «трансцендентна» соціальна інстанція нашого часу. Р. Барт, Г. Маркузе в «Одномірній людині» теж описують новий модус існування соціальної інстанції, її повне панування над свідомістю сучасної людини.

Ж. Бодрийяр використовує поняття «символічний» так само, як і Ж. Лакан, але з відмінностями, продиктованими специфікою контексту. «Символічне» у Ж. Бодрийяра – це соціальна характеристика, особливий тип дії (без обдаровування, тільки жест), виділені ним три типи симулякрів – це три стадії знакової діяльності. Альтернативою суспільству без обміну, порожньому жестові без обдаровування, тільки семантичному впливу, як рекламі, є архаїчне суспільство обміну, з його традицією обміну дарунками, жертвопринесенням, поезією, ритуалом, грою – культурна альтернатива неокapіталістичному симулятивному суспільству. «Символічне» Ж. Лакана – це особливий реєстр психічної діяльності: згідно концепції Ж. Лакана, трьом типам симулякрів «об'єктів-речей-знаків» Ж. Бодрийяра відповідають три типи психічної діяльності «реальне-уявлюване-символічне». Таким чином, ми маємо симулятивне буття, описане й психологами (тобто підкріплене психічною діяльністю людини), і соціологами, соціальними філософами. Проблема в тому, що це хворобливий стан світу і людини, який вичерпує живі творчі сили людини.

Суспільство, цивілізація, культура – це системи, що роблять не тільки речі, але й знаки. Людина живе у світі знаків, більшість яких – усього лише фальшивки, тобто симулякри, що

підробляються під справжні цінності та підмінюють справжні сенси. Симулякри, що відірвалися від своїх першооснов, активно формують сучасну масову свідомість, яка існує у світі квазіцінностей і квазіснів та поглинає все, що завгодно. Поглинаючи енергію й інформацію, маса («мовчазна більшість») не має творчого потенціалу і схильна до самих абсурдних і безглузвих дій. Симулякри, якими живе маса, створюють навколо неї гіперреальність, де все перебільшене, де від людини потребується перебільшене переживання симулякрів, хоча від цього справжньою реальністю й цінністю (тим, що М. Гайдеггер називає ейдетичною повнотою) гіперреальність не наповнюється. У соціальному світі, наповненому симулякрами, ніщо не може залишатися самим собою. Це світ загального лицедійства, тотальної неправди, що перебуває у владі принципів зла [1]. Так говорить Ж. Бодрийяр про соціум як про дивовижного цивілізаційного мутанта епохи постмодерна.

П'єр Бурдьє також пише про символічне насильство влади держави як про цілеспрямоване, систематично здійснюване перекручування сенсів, міфологізацію уявлень про суще. Вона впроваджує (шляхом апеляції до символічного рівня несвідомого) у свідомість громадян вигідну владі ієрархію норм і цінностей, які перетворюються в повсякденні, звичні стереотипи. Таким чином, люди перебувають у стані незнання в рамках соціального простору і приймають усе, що скажуть через призму екрану (телебачення або комп'ютера).

Вихід з утвореної кризи запропонував Юрген Хабермас, розробивши концепцію аксіологічного паритету, тобто рівноправності духовних і соціальних цінностей у суспільстві. На його думку, сучасне суспільство з його структурами й інститутами має тверді насильницько-цільові орієнтації, відірване від вищих духовно-моральних реалій, гуманістичних цінностей. Його інститути не пристосовані до будівництва діалогічних відносин. Соціуму необхідна нова модель комунікативної реальності, яка підкорюється принципам суб'єктно-суб'єктної взаємодії. Побудувати «життєвий світ», що відповідає етичним критеріям, можна через повсюдне прийняття й впровадження нового типу дискурсу, альтернативного існуючому, що має позаінституціональну природу та виходить із глибинних моральних потреб людини: згоди й розуміння. Тільки через живих суб'єктів нова комунікативна модель зможе проникнути на організаційний рівень і перетворити діяльність соціальних інститутів в стратегічний орієнтир. Натхненність «життєвого світу» зможе за допомогою проникнення в суспільні інститути й системи передати і їм частину свого творчого потенціалу. Принцип аксіологічного паритету становить суть дискурсу й здатний радикально трансформувати нормативно-ціннісні сфери сучасного суспільства на всіх його рівнях. «Возвращение человека человечности», про яке писав М. Гайдеггер, – перший крок на шляху реалізації цих ідей [11]. По суті, ці цілі відповідають концепції людей, що самоактуалізуються, А. Маслоу [6].

Соціальні стратегії, що симулятивне суспільство використовує стосовно людини, спрямовані тільки на те, щоб вдало адаптувати її до соціальної реальності або редукувати до соціальної функції, для чого використовує стратегію керованого нарцисизму – маніпулювання людиною, її тілом як даністю, – це так званий «синтетичний нарцисизм». Про це пише англійській соціолог Річард Сеннет, згідно дослідженням якого нарцисизм є умовою існування бюрократичних систем. Саме в бюрократичних системах з'явилися соціальні класи «синіх комірців» та «білих комірців», якими є менеджери, що адаптовані до норм соціальної повсякденності. І водночас вони хворі від замкненості в неї [8]. Для них навіть вигадана окрема назва — це так званий «офісний планктон» на офісному слензі. Інший соціолог І. Кузін пише про журналіста як людину-сенсатора (від англійської sensation), що ідентифікується з пошуком сенсації і весь свій час витрачає на пошук сенсаційної інформації [8].

Таким чином, низкою дослідників – філософів, соціологів, політологів сучасний соціальний простір описується як жорсткий та детермінований. Він бюрократичний, оперує дисциплінарними, каральними, маніпулятивними технологіями й методами, підтримує своє існування за рахунок спровокованого й штучно підтримуваного ним (всіма бюрократичними структурами) психологічно проблемного стану свідомості людини (синтетичний нарцисизм, безвір'я у себе, дисоціація свідомості людини, соціальна редукція людини й т. і.).

На сучасному етапі розвитку кіно- і комп'ютерних технологій, які центровані на особистість людини, доречно говорити про діалогічний принцип взаємодії техніки, особливо віртуального простору, інтернету і людини й порушувати питання про те, чим по суті є така взаємодія, – новим етапом розвитку людського інтелекту або деградацією особистості у світовому масштабі. Спричиняє постановку такого питання подібність архаїчної й сучасної техногенної, розлагодженої свідомості, тому що релікти архаїчної людини – дисоціація, амбівалентність і т. і. – у сучасних умовах є ознаками розладу особистості. Саме віртуальний простір, розрахований на творчу взаємодію людини й техніки, на анонімне самопроявлення особистості, вимагає діалогічного підходу. У результаті ми

масмо справу не з новою, зміненою формою людської свідомості, а з тими штучними комп'ютерними технологіями, які активували її архаїчний шар і дозволили розуміти її в сучасних умовах як дисоціацію особистості, синтетичні аватари віртуальної взаємодії. Деякі ігрові технології використовують архаїчну термінологію.

Вплив комп'ютерних технологій на людську свідомість безсумнівний й загально визнаний, при цьому він є як позитивним (творчий багаторівневий розвиток і т. і.), так і негативним: активація архаїчного шару свідомості й гра по заданих структурах робить людину більш маніпулятивною, підданою впливу будь-яких соціальних технологій. Дискурсивні віртуальні ігри легко підмінюються дискурсивними соціальними «іграми», оскільки задіюють ті самі структури свідомості, той самий шар людської психіки. «...Виртуальная личность как возможная модель самореализации и самоидентификации человека формируется в условиях коллажности, плюрализма, неопределенности, иронии, карнавальности и многозначности. ...Виртуальная личность формируется на основе архетипов. Возможность обозначить в Сети те или иные архаические персонажи свидетельствует о сформировавшихся там когнитивно-прагматической, гендерной, этической, философской парадигмах» [4, с. 352-353]. Колажність, плюральність або амбівалентність – все це риси свідомості архаїчної людини. А монтажність кінотехнологій, поліекран та ін. корелюють із фрагментарністю архаїчного шару свідомості.

Про цей рівень свідомості в сучасних соціальних умовах писав К. Г. Юнг: «Одна из напастей, от которой страдает современный человек, – это раздвоение личности. И это не патология, а обычное явление, наблюдаемое повсеместно. ...Одним из наиболее частых расстройств души у первобытных людей была «потеря души», или разлад (диссоциация) сознания... Мы тоже можем стать диссоциированными и утратить свою индивидуальность» [12, с. 17-19]. Нанизаність на одну основу різноманітних і різних за рівнем форм і цілей створює ґрунт для їхньої легкої підміни, яка важко контролюється. І при цьому, з іншого боку, «...виртуальное пространство... позволяет... избавиться от состояния фрустрации и экзистенциального вакуума, временно войти в состояние аптайм (здесь и сейчас), психологического комфорта. Мы можем говорить о ведущей роли личностного начала в виртуальном пространстве, которое более диалогично и коннотативно положительно, чем мир действительный» [4, с. 23]. Таким чином, ідучи у віртуальну реальність як у порятунок від реальних проблем, людина приходить до стану «синтетичного аватара», «синтетичного нарцисизму», – тобто відбувається реальна деформація особистості ігровими технологіями. Такі експерименти з особистістю закладені в саму основу подібних технологій, мають системний характер у світовому масштабі. Парадокс полягає в тому, що за рахунок цих розладів особистості, включаючи нарцисизм, існує вся сучасна бюрократична система, й тому вона навіть створює умови для виникнення подібних розладів і підтримує людину в такому стані. Подібні особистісні розлади просто необхідні сучасній соціальній системі, тому відбувається тотальна активація архаїчного шару свідомості людини.

Таким чином, можна зробити висновок, що у соціальному просторі людина або тотально деформується – і це відомо на прикладі синтетичних типів особистості, віртуальних особистостей, або частково самореалізується і водночас частково адаптується до суспільних умов, тобто людина жертвує певною частиною особистості, щоб вдало адаптуватись та інтегруватись у суспільний простір сучасної повсякденності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Бодрийяр Ж. Символический обмен или смерть. – М.: «Добросвет», 2000. – 387 с.
2. Бубер М. Два образа веры. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
3. Бурдьє П. Социология политики. – М.: Прогресс, 1993. – 333 с.
4. Компанцева Л.Ф. Гендерные основы Интернет-коммуникации в постсоветском пространстве: Монография. – Луганск: Знание, 2004. – 404 с.; стр. 352–353.
5. Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. – М.: Логос, 1997. – 329 с.
6. Маслоу Абрахам. Мотивация и личность. – СПб.: Питер, 2003. – 351 с.
7. Рікер Поль. Сам як інший. – К.: Дух і Літера, 2000. – 458 с.
8. Сеннет Ричард. Падение публичного человека. – М.: Логос, 2002. – 430 с.
9. Франк С.Л. Реальность и человек. – М.: Республика, 1997. – 479 с.
10. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2000. – 380 с.
11. Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
12. Юнг К.Г. Человек и его символы. – М.: «Серебряные нити», 1997. – 378 с.

© *И. А. Янушевич*

УДК 165 165.022:81.25

И. А. Янушевич - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии науки Одесского национального политехнического университета

ПРОЦЕДУРА ПЕРЕВОДА И ФОРМАЛЬНЫЕ СРЕДСТВА ЕЕ АНАЛИЗА

Психолингвистическое исследование структур естественного языка показывает перспективность использования языка тернарного описания для формального анализа текста, в том числе и художественного. В случае анализа перевода текста с иностранного языка, использование этого формального средства может сделать оценку качества перевода более адекватной, а лингвистические конструкции более обозримыми.

Ключевые слова: язык тернарного описания, системный подход, системный метод, адекватность метода.

ПРОЦЕДУРА ПЕРЕКЛАДУ ТА ФОРМАЛЬНІ ЗАСОБИ ЇЇ АНАЛІЗУ

Психолінгвістичне дослідження структур природної мови показує перспективність використання мови тернарного опису для формального аналізу тексту, у тому числі і художнього. У разі аналізу перекладу тексту з іноземної мови, використання цього формального засобу може зробити оцінку якості перекладу адекватнішою, а лінгвістичні конструкції більш осяжними.

Ключові слова: мова тернарного опису, системний підхід, системний метод, адекватність методу.

THE PROCEDURE OF TRANSLATION AND FORMAL MEANS OF ITS ANALYSIS

Psycholinguistic research of the structures of human language shows the perspective of using the language of ternary description for formal analysis of a text, including a fiction text. In case of analysis of text translation from a foreign language, the use of this formal means can estimate the quality of translation more adequate, and linguistic constructions more visible.

Keywords: language of ternary description, systems approach, systematic method, adequacy of method.

Ни одно столетие ведутся споры вокруг проблем соотношения языка и мышления: мыслит ли человек с помощью языка или только общается на нём; существуют ли врождённые идеи, используемые при построении языковых выражений, или язык есть конвенция, которая более или менее произвольна, существуют ли какие-либо фундаментальные структуры, характерные для всех языков, и т. д. Эти проблемы важны не только для теоретиков-мыслителей, но и для практиков – создателей языков программирования машин, «живых» переводчиков с одного естественного языка на другой.

Целью данной статьи является поиск психолингвистических оснований для развития языка тернарного описания параметрической теории систем и демонстрация перспектив возможного использования этого формализованного средства описания в практике перевода.

Бурное развитие системного движения в 60-80 годы XX в. оставило в наследство XXI веку яркую последовательно проведенную мысль о возможности построить на основе естественного языка уникальную формализованную систему. Эта совокупность средств в значительной мере компенсировала отбрасывание как не востребовавшего наследия классической и восходящей к классической философии, не вошедшего в арсенал научных методов XX столетия. Действительно, развитие логических исчислений, дискретной математики и, прежде всего, аппарата теории графов, получивших развитие в теоретико-автоматных методах, теории алгоритмов создали впечатление, что прикладные науки более не нуждаются в философском наследии Гераклита, Парменида и их преемников. Экстракт, равномогущий философскому камню, получен; осталось только приступить к превращениям свинца базы данных в золото окончательной истины.

Язык тернарного описания, развиваемый в школе А. И. Уёмова с начала 60-х годов, позволяет опровергнуть это заблуждение. Особенно ценны результаты работы по развитию формализма этого языка для решения лингвистических проблем. Ситуация последовательного вытеснения латинского

языка в качестве основного средства коммуникации европейских ученых вначале французским, а затем в XX веке английским языком продемонстрировала всю серьёзность проблемы перевода научных да и технических текстов на национальные языки.

Именно в рамках национальных языков происходит воспроизводство интеллектуальной культуры следующих поколений XXI века и возникает вопрос о поиске адекватных средств преодоления лингвистических трудностей межязыковой коммуникации в узко специализированных областях социальной практики. Усиливается несовпадение между потребностями быстрого и адекватного перевода и угрозой утраты той общей языковой культуры, которая в прошлом позволяла находить нетривиальные пути передачи едва вербализуемых мыслей отдельных изобретателей или творцов научных открытий. Происходит консервация знаний, канонизация некогда удачных научных методов. Более того, усиливается тенденция к переоценке науки, прежде всего фундаментальных гуманитарных исследований, на почве антиинтеллектуализма. Разочарование замедлением появления принципиально более плодотворных путей получения эффективных научных результатов находит своё выражение в предположении об исчерпываемом потенциале человеческого творчества в рамках институциональной науки.

Однако, опыт изучения достижений цивилизаций Евразии, чьи языки получили отражение в массиве известных историкам письменных источников, свидетельствует, что уже неоднократно решалась задача обновления средств выражения мысли в процессе смены языков конкретных этносов, овладевавших культурным достижением своих предшественников. Изменение арсенала средств вербализации мыслей наиболее удачливых новаторов в различных областях знания позволяли преемникам ранних цивилизаций брать новые рубежи регистрации и передачи следующим поколениям отдельных индивидуальных достижений человеческой мысли. Истоки успеха во многом лежали в иных методах агрегации знаний в самой структуре естественного языка.

Сейчас этот путь частично перекрыт из-за практически всеобщей консервации языков письменными источниками, канонизировавшими повсеместно языки на момент складывания национальных литератур в XVI – XIX веках. Но осталась возможность поиска средств выражения в рамках формализованных моделей. Именно здесь сорокалетняя работа школы Уёмова принесла наиболее ценные результаты.

Лингвисты XX века столкнулись со многими проблемами, заставившими их искать выход за пределами собственно языкознания. Н. Хомский даже устремился в XVII век, чтобы у рационалистов времён картезианской революции найти ответы на вопросы, угрожающие тупиком проблеме познания конструкций естественного языка, среди которых, возможно, наиболее серьёзное место досталось проблеме обозримости.

Язык как порождение психического творчества этносов всегда решал задачи выбора следующего действия для погружённого в коммуникативные контактные сети индивида. Ещё Л. С. Выготский настойчиво ссылался на модель воронки Шеррингтона, по мнению которого «наш организм устроен таким образом, что его нервные рецепторные поля превышают во много раз его эффекторные исполнительные нейроны, и в результате наш организм воспринимает гораздо больше влечений, раздражений, чем он может осуществить» [1, с. 313]. С точки зрения Шеррингтона червям повезло больше. Им легче сделать выбор, располагая только тактильными ощущениями. А у человека «осуществившееся поведение есть ничтожная часть того, которое реально заключено в виде возможности в нашей нервной системе, ...но не нашло себе выхода» [1, с. 303]. И всё потому, что нужен запас на случай стрессов, дистрессов и всяких там катастроф, которые пережили предки современного человека. Способы преодоления кризиса и выживания после катастроф вошли в состав культуры и получили фиксацию в языке.

Чтобы транслироваться, – передаваться от поколения к поколению, – язык должен быть конечным. А коммуникация требует, чтобы он описывал континуально бесконечное множество ситуаций. Но тогда этого нельзя сделать без потери точности согласования взаимных значений слов. Как говорят любители формализмов, у естественных языков не существует трансверсалий толковых словарей. Толкования отдельных групп слов неизбежно приводят к циклическим замыканиям взаимных определений. Казалось бы, это означает, что языком нельзя пользоваться. Логик, извлечённые из такого языка, должны содержать порочные круги определений. Но тысячелетия писаной истории свидетельствуют: люди вполне удачно общались с помощью таких неудачно составленных языков. Какова же цена этого необъяснимого успеха?

Известно, что во всех языках мира существует некоторое множество слов, обозначающих наиболее древние, всегда необходимые и поэтому не изменяющиеся понятия – означаемые

(например: «большой», «всё», «дерево», «птица» и т. д). Этот тестовый список языка возникает спонтанно при складывании этнической общности носителей языка, а не составляется деятелями культуры. «Искусство, которое старше философии, и науки, также началось с такого рода понятий. Метафоры и другие тропы – результаты эволюции мышления, но в основе лежали понятия предыдущих форм, которые не исчезают и в дальнейшем» [2, с. 119]. Один из основоположников языка тернарного описания Цофнас А. Ю. обнаруживает в ЯТО всего девять синтаксически различных типов элементарных понятий, пять из которых являются именно предметными. Однако переход к анализу структуры конкретных понятий в ЯТО требует учёта не только синтаксических, но и семантических различий.

Благодаря выделению означающих слов из всего тестового списка можно измерить коэффициент сохранности языка относительно периода в тысячу лет. Диапазон его колебаний от 0,74 для быстро развивающихся «динамичных» языков до 0,91 для «стабильных» языков. Важно то, что коэффициент сохранности никогда не равен единице. Более того, у языков возникают потомки. А вероятность означающего из тестового списка удержаться в тестовом списке первого потомка не зависит от вероятности сохраниться в тестовом списке второго потомка.

Этот процесс происходящего смещения областей значений даже очень важных слов, синхронный с искажениями части этих слов, можно объяснить тем, что у некоторых слов область применения чрезмерно расширяется. Её начинают сужать и ради разнообразия «сдвигают» ядро значения. Именно против этой странной манеры необратимо «сдвигать» значения слов протестовал Конфуций, когда советовал «совершенно мудрому правителю» начинать своё правление с «исправления имён». Метонимия – вот цена сохранения коммуникации при всегда конечном списке слов словаря любого данного языка. Метонимия – это следствие утраты точности коммуникаций ради контекстной адекватности распределения значений в каждом частном тексте на естественном языке. Любой упорядоченный текст не просто конечен. При конечном словаре нет в этом большой заслуги, если текст выполняет требование строгого соотношения слов, избегание стыковок, повторов слов.

Любой упорядоченный текст никогда не цитирует весь толковый словарь своего языка. Поэтому толкование по логически порочному кругу не разрушает понимание этого текста носителями языка, современниками его составителя.

«Сам по себе текст (как система знаковых единиц, связанных определённым смыслом) инвариантен относительно смены контroversивных направлений мышления, то есть, с одной стороны, восприятия информации, а с другой, осмысления, то есть приписывания смысла». Степень понятности текста всегда может быть большей или меньшей: «...чем выше степень связности (целостности) элементов системы, построенной на объекте, тем понятнее объект» [3, с. 168]. Беда пришла к носителям естественного языка в XX веке. В Европе восторжествовала идея «энциклопедии». Материализация культуры, противопоставление материальности, прочности и постоянства написанного, мимолётности и стихийности устных преданий, институционализация знания резко снизили скорость изменения языков путём метонимии. «Нагромождение» знаний привело к тому, что 95% фондов библиотек стали бесплодными. Даже Интернет, усиливший мозаичный характер культуры, сохранил тенденцию уменьшения степени логической самоорганизованности культуры, измеряемой величиной «автокорреляции» между её элементами. Культура должна успевать унифицировать разнообразие приёмов преодоления необратимости времени путём смены систем агрегации знаний. А это невозможно. Накопление знаний подавляет способность к языковому творчеству, если не выполнено условие добровольного изгнания творца из потока массовой коммуникации. Ввиду того, что часть естественных языков, в особенности флексивных (к их числу относятся немецкий, русский и украинский) развивалась в условиях контакта с носителями других языков с разным устройством синтаксиса и морфологии. Они получили чрезмерную избыточность средств выражения тех или иных предметных ситуаций деятельности их носителей. По мнению А. Моля, эта избыточность есть мера понятности текста. Она может быть измерена разностью числа знаков в тексте и числа знаков, теоретически достаточного для передачи количества оригинальности (разнообразия при составлении текста), содержащейся в сообщении [4, с. 367]. Именно за счёт избыточности возрастает степень возможности для получателя предвидеть развитие некоторого сообщения, реконструировать его формы.

Опыты по угадыванию букв неизвестного текста или слова показывают, что неопределённость (энтропия H) перед угадыванием каждой последующей буквы последовательно убывает. Получены экспериментальные оценки коэффициента убывания энтропии для некоторых

разновидностей русского и французского языков. Получено строгое доказательство формулы контекстной обусловленности, а также формул распределения информации в тексте и слове [4, с. 67].

Вот только эта избыточность заметно снижает обозримость мысленного содержания всё более рассредоточенных текстов на очень медленно изменяющихся языках. А постоянное чтение этих текстов при наложении следов их понимания на массивах нервных клеток приводит к постоянному заикливанию выборов интерпретаций адресатами текстов. Особенно это опасно при знакомстве с текстами на неродном языке. Обостряется проблема перевода на нативный язык, который для его носителя всегда богаче содержательно, чем иностранный. Специалисты по машинному переводу рекомендуют соблюдать правила предпочтения, согласно которому прежде всего следует вычленять и переводить семантические единицы высших уровней, а к единицам более низких уровней обращаться во вторую очередь и только в том случае, если нет иной возможности выполнить перевод.

Это правило предпочтения как раз и толкает адресата перевода в область наиболее общих слов, где требование Локка (это не требование, а закон) об обратном соотношении объема и содержания понятий постоянно влечёт определение по порочному логическому кругу. Если даже короткие тексты воспринимать один за одним, то степень детривиализации текста за счёт исключения определений по кругу резко падает. Получается просто замена одной неопределённости на другую за счёт полисемии даже наиболее общих слов. В силу неустрашимости метонимии у всех слов имеются ближайшие и дальнейшие значения.

Частный случай подобных явлений, происходящих особенно активно в последние десятилетия, к примеру, в украинском языке – это «...поява в українській мові квазіангліцизмів як для номінації реалій, що не мають аналога в інших країнах, так і для позначення загальних реалій» [5, с. 5-6]. Например, такие слова как: «брейн-ринг», «джентельмен-шоу», «шоп-тур» и т. д., а также заимствованные понятия: «холдинг», «лизинг», «грант» и т. д. некоторые лингвисты предлагают считать частью нативного языка. «Заимствованные понятия нередко заменяют целые фразы, что и оправдывает их использование в украинском языке, и есть предложение внести их в украинский словарь» [6, с. 30].

Формализованные исчисления постоянно стремятся найти эффективные средства борьбы с полисемией (впрочем, борьба с полисемией нужна не всегда, а только в интересах научного анализа; в обычном общении однозначность может оказаться крайне вредной). А вот А. И. Уёмов и его последователи поступили иначе. Они решили начать строить язык исчисления на основе сохранения особенностей естественного языка, но обеспечили выражениям на этом языке недоступную для обычного языка степень обозримости формул. Создатели языка тернарного описания не ограничились отличием определённого (символ t) и неопределённого (символ a), и ввели произвольное как продолжение различия неопределённостей. Неопределённость, понимаемая в смысле «первая попавшаяся» имеет место только тогда, когда с неё мы начинаем формулу. Такую неопределённость можно назвать инициальной. Сфера её неопределённости ничем не ограничивается. Неопределённость, сфера которой ограничена контекстом, может быть названа контекстуальной. Эта неопределённость, понимаемая в смысле «какая-нибудь», «хоть какая-нибудь». Как результат в ЯТО различаются неопределённости $(a)a$, где первое вхождение (a) инициально, а второе – контекстуально, и $(a^*)a$, где именно второе вхождение инициально [7, с. 100]. При поверхностном рассмотрении символа a и его позиций в контексте $(a)a$ или $(a^*)a$ достаточно для описания неопределённостей. Введение специального символа A для обозначения «произвольного», «любого» на первый взгляд представляется избыточным [7, с. 35]. Достаточно свободного списка (t,a) , аналогичного объединению (дизъюнкции) определённого и неопределённого. Не следует впадать в гегелианство. В конце концов, ещё в 1959 году Н. Хомский создал конструкцию контекстно-свободных языков, где специально постулируется начальный символ σ . Этот символ $\sigma \in V - \Sigma$, где V – полный словарь, а Σ – множество терминальных символов [7, с. 299-300].

А. И. Уёмов построил начальный контекст употребления произвольного A в виде определения системы $(A)Sist = df([a^*A])t$. Тогда A и есть начальный символ. Но это только при поверхностном взгляде на лингвистические корни семантики ЯТО.

Однако, абстрактная конструкция контекстно-свободного языка совершенно лишена мысли. А ведь именно сохранение тождественности мыслей автора и адресата текста делает возможным перевод с чужого языка на некоторый нативный естественный язык. Выбор слов в любом выражении языка изоморфен выбору следующего действия в деятельности. Если выбор регулярен, то он

использует спонтанно сформированный «какой-то» или, согласно ЯТО, [(a*)a] а – критерий выбора. А если выбор не регулярен? Тогда откуда же берётся первый критерий выбора?

На эти вопросы был получен ответ в ходе изнурительной и более никем не доведённой до этого уровня работе И. А. Соколянского и А. И. Мещерякова по обучению речи слепоглухонемых детей с сохранившимися соответствующими разделами мозга. «У нормального ребёнка сперва усваивается звуковой язык, потом буквенный, у слепоглухонемого – сперва буквенный (пальцевая азбука), потом звуковой. Быстрота, с которой от одного кода можно перейти к другому, показывает, что для левого полушария существенна не столько физическая природа сигналов кода, сколько дискретный характер отдельных элементов (букв или звуков). Они сами по себе ничего не значат, но их сочетания образуют слова-знаки, эквивалентные по значению нерасчленённым знакам «иероглифам» [8, с. 56]. За пятьдесят два года экспериментальной работы А. И. Соколянский смог получить методику обучения речи слепоглухонемых детей за 2-3 года, в то время как глухонемых учителя мучили до двенадцати лет, обучая языку жестов.

Кажется, последователи Уёмова правы. Произвольность существует. Более того, существует членимая отмеченная произвольность – символы А и даже А'. Но тут на весы ложится весь авторитет сторонников врождённых идей во главе с Декартом. Они требуют обратить внимание на насекомых. Если каждый муравей, едва выйдя из куколки, готов к сложной коммуникации с массой специалистов, то неужели же человек?... Может всё-таки речь – это врождённое качество? Обучаемы же речи отдельные шимпанзе. Может быть у слепоглухонемых проявляются какие-то артефакты?

В пользу семантики ЯТО свидетельствуют нарушения речи. Особенно семантическая афазия. Внешне она выражается в непонимании таких заведомо служебных грамматических конструкций, как предлоги (они не во всех языках встречаются); слов с суффиксами, сравнений; конструкций родительного падежа; временных и пространственных конструкций; логических инверсий и сложных определений или дополнений в форме придаточных предложений; конструкций с переходными глаголами. Как удалось выяснить, источником семантической афазии является зона стыка височных, теменных и затылочных областей мозга. Они обеспечивают одновременный анализ и синтез явлений, когда для понимания слов и выражений требуется единовременное представление нескольких явлений. Выражаясь языком ПТС – учёт многих параметров системы.

Таким образом, дело не во врождённом размежевании грамматических структур по разным участкам мозга. Грамматические структуры будут разными в разных языках, а мозг у людей одинаково сконструирован. И при этом исключительно надёжно: у приматов нервная клетка зрительного тракта обеспечена синоптическими входами от обоих глаз. «Но при неиспользовании одного пути одерживает верх другой, овладевая территорией первого» [9, с. 211]. Именно использование этой избыточности мозга позволило обучать слепоглухонемых. А произвольность обеспечивает человеку свободу формирования критериев выбора, соответствующих «любому» окружению, в которое попадает новорожденный. Он не связан с задачей немедленного осуществления коммуникации с уже «работающими в муравейнике муравьями».

К счастью, здесь философы оказались неправы. Языковая интуиция свидетельствует, что отличие категорий «всякий», «любой», «все», «такой же» не избыточно, потому что всякое слово обобщает.

Не надо забывать, что далеко не все естественные языки одинаково освоили человеческую деятельность в грамматических конструкциях. В армянском и тюркском нет категории рода имён, но это не значит, что армяне и турки не различают пол. В английском, немецком, французском и древнерусском различались отрезки времени, а в русском – только три глагольных времени. Ещё хуже ситуация в китайском языке.

Язык не развивается сам по себе вне заказа на его развитие со стороны деятельности. Достаточно вспомнить судьбу древнеанглийского флективного языка и его перерождение в современный аналитический английский язык. «У англійській мові в парадигматичному ряді безвідносно ступенювання іде процес витискання синтетичних форм аналітичними, що мотивується її аналітичністю» [10, с. 14]. Деятельность постоянно восстанавливается и утрачивается. Критерии выбора отбрасываются. Взамен выбора происходит встреча с предметом. А это означает, что произвольность неустранима из деятельности, из мысли, а, следовательно, из языка. Похожая ситуация с различением отношений и свойств. И здесь при поверхностном анализе категория свойства заведомо избыточна. Созидатели математической логики считали предложенные ими средства выражения достаточными для объединения и свойств и отношений в категорию предикатов. Так выражение $VxA(x)$ тождественно естественно-языковому выражению: «для любого x имеет

место $A(x)$ » или « $A(x)$ при произвольном x », или даже: «свойство A присуще всем», – тоже самое: «любой объект является A » [11, с. 170].

Наверное, всё бы было безукоризненно, если бы верующих в универсальность бинарных отношений не беспокоила неудобная категория «смысла». Вот вполне прагматичная попытка избавиться от упрямой категории за счёт сведения его к свойству «целестремленного отклика на некоторый стимул». А поскольку функциональные свойства различных откликов на один и тот же знак могут отличаться, единственное возможное толкование смысла знака кроется в некотором «общем функциональном свойстве откликов» [11, с. 171].

Таким образом, чтобы определять смысл через произвол восприятия этого смысла адресатом, предлагается искать более общую функцию, свойственную всем откликам независимо от субъекта и объекта.

Другим путём пошёл советский системолог. Вначале он использовал конструкцию тезауруса, как вербализованные представления о мире, включая познавательные установки. Естественно, так как совершенно неизвестно, где взялись начальные установки, остаётся вернуться к врождённым идеям. Затем началось изучение способов перевода текста, сохраняющего смысл. Тут надо было искать алгоритмы перевода с одного языка на другой, выяснить какие преобразования текста инвариантны относительно семантической информации. И после всего констатировать, что эти проблемы решить не удалось... Зато можно предложить для каждого языка класс структур, несущих смысл. Это семафоронты. Каждому из этих семафоронтов соответствует архетип объектов или явлений, которые он описывает, то есть некий смысл. Например, это единичные слова-тексты типа: «здравствуйте», «смеркает», «благодарствую». Хуже, когда надо жестко фиксировать ситуации словоупотребления. Такие семафоронты продуцируют ужасно громоздкие машинные языки. А ещё есть случаи полисемии...

Очевидна беспомощность попыток уклониться от проблемы невозможности задать категорию «смысл» только на базе предиката-отношения. Но может быть, системологам помогут практики, которые сжились с текстами и их смыслами? Надо проверить.

Практики считают, что текст – это реализация некоторой системы, её материальное воплощение. «Текст всегда будет обладать наряду с системными элементами и внесистемными. Правда, сочетание принципов иерархичности и множественной пересечённости структур приводит к тому, что внесистемное с точки зрения одной из частных подструктур может оказаться системным с точки зрения другой, а перекодировка текста на язык художественного восприятия аудитории может перевести любой в принципе элемент в класс системных. И всё же наличие внесистемных элементов – неизбежное следствие материализации, равно как и ощущение того, что одни и те же элементы могут быть системными на одном уровне и внесистемными на другом – обязательно сопутствуют тексту» [12, с. 67-68].

Это необычайно авторитетное свидетельство несомненной плодотворности конструкции системы, заложенной в ЯТО. Последующие рассуждения выдающегося советского культуролога об отграниченности текстов, чёткого размежевания метаязыков разных уровней описания и самих иерархических уровней описания и порождения текста не заслоняют того факта, что практик таки внёс ясность. Несмотря на свойственную и другим структуралистам антиномию системы и конгломерата постулируется главное: устранить конструкцию смысла в определении главной формы, в которой живёт язык, – в определении текста можно только за счёт введения «точки зрения» и «художественного восприятия аудитории». Классические аппараты исчислений высказываний и предикатов не были приспособлены к выражению возможности и необходимости, описанию суждений темпорального характера, перформативов, вопросов концепций, допускающих противоречия и т. д. Это обусловило возникновение различных неклассических логик, ...но революция в методологии понимания так и не наступила. Субъект также не устраним из построения текста, как наблюдатель неустраним из теории относительности Эйнштейна. Почему же многие системологи с упорством, достойным лучшего применения, стремились исключить концепт, то есть свойство (т. е. смысл!), из своих ментальных конструкций всеобъемлющих систем?

Дело в том, что в 60-70-е годы очень быстро развивалась теория автоматов, одно из наиболее блестящих порождений системного движения. Её успехи позволяли надеяться, что вот-вот удастся свести человека к каким-нибудь структурам клеточных автоматов и мечта о монизме научного описания будет достигнута. Теория автоматов вполне подтвердила то, что человек не может быть сведён к автоматам, да и вселенная не может быть до конца промоделирована только конечными автоматами. Поэтому нельзя свойства-концепты систем свести к отношениям, а последние к

бинарним, чтобы с помощью обобщённых графов или их таблиц задать их параметры. Последователи Уёмова действительно удостоверились, что именно атрибутивное определение системы $(\lambda A)Sist = df ([a(*\lambda A)])t$ наиболее соответствует содержанию естественного языка [13, с. 79]. Использование концептуального замыкания без чёткой ориентации на местность предикатов позволяет не ограничивать длину предложений естественного языка конкретным числом управляемых произвольным глаголом слов, если не принимать во внимание соображения стилистики. Соответствует грамматическим структурам использование как прямых, так и инверсных формул типа $t(*a)$, что последовательно вытекает из функциональной относительности вещей, свойств и отношений. Вполне согласуется с такой особенностью естественного языка как средства описания своих конструкций иными средствами и операции различения t' и отграничения $<t$. Короче, в арсенале переводческой практики может оказаться вполне адекватное средство методологического анализа иноязычного текста.

Теоретики перевода потратили немало времени и сил, посвящая их определению меры формальной точности воссоздания практиками перевода лексического и стилистического богатства оригинала, сходства и расхождения словарей переводов между собой и оригиналом. Нельзя сказать, чтобы эта работа была бесплодной. Во многих случаях, констатируя факт значительной меры адекватности перевода оригиналу, отмечалось лишь отличие переводческого подчёрка практиков. И это, с одной стороны, прекрасно как свидетельство неординарности концептуального подхода его творцов. Прочитав, к примеру, переводы знаменитого «Гамлета» не менее знаменитыми личностями, такими, как Б. Пастернак, Г. Кочура, М. Лозинский, Л. Гребинка, отмечаешь существенные особенности. Перевод Кочура отличается безупречностью литературного украинского языка; народность. «Непричёсанность» шекспировского слова лучше всего отобразил Гребинка. О принадлежности перевода «Гамлета» Пастернака к большому миру культуры свидетельствует его филигранное использование языковых средств выражения мысли. Но, с другой стороны, во все времена переводчики – эти, по выражению А. С. Пушкина, «почтовые лошади просвещения» – были всегда озабочены поиском оптимизации выражения мысли, некоего инварианта, где в силу повышения строгости суждения, можно говорить о «чистом» (не буквальном) в семантическом смысле слова переводе – адекватном переводе.

Проблема адекватности в целом, применительно к семантике ЯТО, на наш взгляд, была достаточно основательно освящена в работе А. Ю. Цофнаса и Л. Л. Леоненко. Опираясь на положения, высказанные ещё Аристотелем, оперируя фактическими примерами и руководствуясь целью освободить процедуру понимания от психологизма и ссылок на иррациональные моменты, авторы выдвигают два необходимых условия адекватности. Первое необходимое условие адекватности – релевантность (англ. Relevant – уместный, относящийся к делу), выражаемая в способности языка, который считается адекватным «описать все существующие или возможные ситуации в области объектов, информацию о которых выражает, хранит и передаёт данный язык» [14, с. 176]. Иначе говоря, язык должен быть адекватен характеру осмысления ситуаций объекта. Формальное определение релевантности указывает на наличие одинакового концепта.

Второе условие адекватности, которое дополняет первое: быть «отличным по виду», то есть использовать иные средства в обосновании или представлении результата (в нашем случае перевода). Формальное определение указывает на различие в субстратах. Поскольку вопрос об адекватности предполагает непременно системное представление объектов, можно сказать, что адекватность или релевантность – это значения так называемых системных параметров. Экспликация адекватности в целом делает наглядным тот факт, что к структуре адекватного метода, как правило, предъявляются требования изоморфизма.

Таким образом, поскольку процедура понимания текста является видом осмысления, и именно такого, которое позволяет представить предмет целостно, что в свою очередь, всегда предполагает системное представление объекта – не важно, текста, социального феномена или явления природы. В отличие от знания, осмысление объекта не подразумевает извлечение исчерпывающих знаний о данном объекте (тексте), а приписывание ему уже имеющихся у субъекта (переводчика) смыслов (то есть результатов полученного ранее знания). Как сделать текст доступным интерсубъективному анализу? Если ограничиться анализом в рамках естественного языка, то велика опасность вновь стать жертвою бэконовского «идола рынка», когда мы находимся под влиянием колдовства слов, зачарованы ими, и то, что является лекарством от этой болезни (то есть определения), в большинстве случаев не может помочь этому недугу, так как сами определения

состоят из слов, а слова рожают слова... . Поэтому упомянутая болезнь нуждается в более серьёзном и ещё не применявшемся лекарстве» [15, с. 325]. Дело за практиками.

Способность носителей языка ЯТО оперировать с неопределённостями и проводить рассуждения нуждаются в специальном рассмотрении.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Выготский Л. С. Психология искусства / Л. С. Выготский. – М.: Искусство, 1999 – 320 с.
2. Цофнас А. Ю. Структура элементарных понятий. Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке. / А. Ю. Цофнас. – Одесса: СПб., 2002. – С. 168-169.
3. Цофнас А. Ю. Истинность, правдивость, понятность. / А. Ю. Цофнас // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. – Т. 1. – Ростов н/Д: СКНЦ ВШ, 2002. – С. 168-169.
4. Моль А. Социодинамика культуры / А. Моль; [пер. с англ. М. Л. Хорькова] – М.: Прогресс, 1973. – 287 с.
5. Архипенко Л. М. Активізація процесу запозичення в сучасній українській мові кінця ХХ століття / Л. М. Архипенко // Лінгвістичні дослідження. – Вип. 2. – Харків, 2002. – 151 с.
6. Попова Н. А. Роль английских заимствований в развитии ЯКМ современного украинского языка. / Н. А. Попова // Лінгвістичні дослідження. – Вип. 6. – 2001. – 256 с.
7. Уемов А. И. Общая теория систем для гуманитариев / А. И. Уемов, И. Н. Сараева, А. Ю. Цофнас. – Варшава: «Universitas Rediviva», 2001. – 276 с.
8. Иванов В. В. Чёт и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. / В. В. Иванов – М.: Советское радио, 1978. – 260 с.
9. Хьюбел Д. Глаз, мозг, зрение. /Д. Хьюбел; [пер. с англ. М. О. Гершензона]. – М.: Мир, 1990 г.
10. Дорошенко Л. До питання про синтетичні форми категорії безвідносної міри ознаки в англійській та українській мовах. / Л. Дорошенко. // Лінгвістичні студії. – Вип. 10. – Донецьк, 2002. – 223 с.
11. Клини С. К. Математическая логика. / С. К. Клини. – М.: Мир, 1973 – 287 с.
12. Шрейдер А. Системы и модели. / А. Шрейдер., А. Шаров. – М.: Радио и связь, 1982. –237 с.
13. Цофнас А. Ю. Теория систем и теория познания. / А. Ю. Цофнас. – Одесса: Астропринт, 1999. – 308 с.
14. Леоненко Л. Об адекватности логического анализа философскому рассуждению. / Л. Леоненко, А. Цофнас. // Вопросы философии. – № 5. – 2004. – С 108-120.
15. Бэкон Ф. Великое восстановление наук. / Ф. Бэкон; [пер. англ. Н. Федорова] // Соч. в 2-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1971. – 590 с.

ЗМІСТ

| | |
|--|-----------|
| НАУЧНА ШКОЛА АНАТОЛІЯ ІВАНОВИЧА КАВАЛЕРОВА | 4 |
| <i>Ананьєва Е. П.</i> | |
| ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ТОЛЕРАНТНОСТІ: ПРОБЛЕМА МЕТОДОЛОГІЇ | 5 |
| <i>Афанасьєв О. І.</i> | |
| КІЛЬКІСНИЙ І ЯКІСНИЙ ПІДХОДИ В ІСТОРИЧНИХ ДИСЦИПЛІНАХ (ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ) | 12 |
| <i>Борінштейн Є. Р.</i> | |
| ДОЗВІЛЛЯ ЯК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКЕ ЯВИЩЕ | 17 |
| <i>Вергелес К. Н.</i> | |
| ПРЕДПОНИМАННЯ І ПОНИМАННЯ В НАУЧНОМУ ІССЛЕДОВАННІ І НАУЧНОМУ ЗНАННІ | 23 |
| <i>Волобуєва С. В.</i> | |
| ДЕВІАНТОЛОГІЧНІ ВИЯВИ РЕЛІГІЙНОГО СЕРЕДОВИЩА УКРАЇНИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ | 28 |
| <i>Ворніков В. І.</i> | |
| КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ СОЦІАЛЬНОГО ІНСТИТУТУ: ОСОБИСТІСНИЙ АСПЕКТ | 41 |
| <i>Добридень О. В.</i> | |
| НЕФОРМАЛЬНА ОСВІТА ЯК СТРАТЕГІЧНИЙ НАВІГАТОР У СФЕРІ БЕЗПЕЧНОГО СПОЖИВАННЯ | 47 |
| <i>Єфіменко С. А.</i> | |
| ІНСТИТУЦІЙНІ ОСНОВИ БІЗНЕСУ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА | 52 |
| <i>Іванова О. С.</i> | |
| ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДО ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОЦЕСУ ФОРМУВАННЯ ГУМАНІТАРНО-ТЕХНІЧНОЇ ЕЛІТИ | 57 |
| <i>Каранфилова Е. В.</i> | |
| ОСВІТА В ПРОЦЕСІ РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНОЇ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ | 61 |
| <i>Козленко М. П.</i> | |
| ЖИТИ, НЕЗВАЖАЮЧИ НІ НА ЩО: ДОЛЯ МИХАЙЛА ЗАСЛАВСЬКОГО | 65 |
| <i>Кокорев А. В.</i> | |
| ОСМИСЛЕННЯ КОМУНІКАТИВНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ І ЇЇ ОСОБЛИВОСТІ В ТЕХНІЧНОМУ ЗНАННІ | 71 |
| <i>Кривець Л. В.</i> | |
| ФЕНОМЕН ВЛАДИ ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ | 75 |
| <i>Куценко В. Ю.</i> | |
| СОБОРНІСТЬ ЯК МОЖЛИВИЙ СОЦІАЛЬНИЙ ІДЕАЛ ПРАВОСЛАВ'Я | 82 |
| <i>Кучерук О. А.</i> | |
| МАСОВА КУЛЬТУРА ЯК ФЕНОМЕН СУЧАСНОСТІ | 89 |

| | |
|---|------------|
| <i>Лазарева А. О.</i> | |
| КОНСТИТУЦІОНАЛІЗМ ЯК ОСНОВА РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ | 96 |
| <i>Лар'яновський І. С.</i> | |
| ПОСТНЕКЛАСИЧНЕ ЗНАННЯ ТА ПРОБЛЕМА ЦІННОСТЕЙ | 102 |
| <i>Лепинская В. О.</i> | |
| СУЧАСНІ ТЕОРІЇ ПОХОДЖЕННЯ ЕТНОСІВ | 107 |
| <i>Міталі Л. С.</i> | |
| ЕКСПЛІКАЦІЯ ПОНЯТТЯ ГЕНДЕРУ В ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНУ | 111 |
| <i>Маслова В. П.</i> | |
| НОВИЙ ОБРАЗ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ ЦИВІЛІЗАЦІУМУ | 116 |
| <i>Михайлова В. Л.</i> | |
| ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ ОСМИСЛЕННЯ СУТНОСТІ ТА ЗМІСТУ ПРАВОСВІДОМОСТІ | 122 |
| <i>Остапенко І. Г.</i> | |
| РЕТРОСПЕКТИВНИЙ АНАЛІЗ ЕКОНОМІЧНОЇ ДИФЕРЕНЦІАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА | 129 |
| <i>Тікаєва Ю. І.</i> | |
| СОЦІОКУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ ВІРТУАЛЬНОСТІ: ФЕНОМЕН І ПОНЯТТЯ | 133 |
| <i>Цибра М. Ф.</i> | |
| САМОСТВЕРДЖЕННЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК ФУНКЦІЯ ОСВІТИ: КРИТЕРІЇ ЯКОСТІ | 137 |
| <i>Цыра А. В.</i> | |
| КОНЦЕПТУАЛЬНА ТА ІНСТРУМЕНТАЛЬНА МОДЕЛІ ІННОВАЦІЙНОГО РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА | 142 |
| <i>Черопита Т. Н.</i> | |
| СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ КАТЕГОРІЇ «ВИЗНАННЯ» | 147 |
| <i>Чуйкова О. В.</i> | |
| ПРОБЛЕМА САМОСТІ У ФОКУСІ СПІВВІДНОШЕНЬ СОЦІАЛЬНИХ ТА ФІЛОСОФСЬКИХ ДИСКУРСІВ | 153 |
| <i>Янушевич І. А.</i> | |
| ПРОЦЕДУРА ПЕРЕКЛАДУ ТА ФОРМАЛЬНІ ЗАСОБИ ЇЇ АНАЛІЗУ | 158 |

Наукове видання

**НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ:
МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

Редакція:

Кавалеров А. І., головний редактор

Дмитрієва М. С., заступник головного редактора

Балашенко І.В., відповідальний секретар

Кавалеров А.А., технічний редактор

Кіт Н.В., коректор

Адреса редакції:

Україна, 65020, м. Одеса, вул. Старопортофранківська, 26, кімната 73

Тел.: (0482) 732-09-52

Реєстраційний № 17195-5965 Р

Здано на виробництво – 02.12.2013.

Підписано до друку з оригіналу-макета – 03.12.2013.

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