

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
СУМСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ім. А.С. МАКАРЕНКА**

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

Збірник наукових праць

Суми
СумДПУ ім. А.С. Макаренка
2008

УДК 101.8
ББК 87.6
Ф 56

Друкується згідно з рішенням вченої ради Сумського державного педагогічного університету ім. А.С. Макаренка

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Доктор філософських наук, професор В.М. Вандишев; кандидат філософських наук, доцент М.О. Качуровський; кандидат філософських наук, доцент Н.В. Кочубей; доктор фізико-математичних наук, професор Ф.М. Лиман; доктор філософських наук І.П. Мозговий; кандидат філософських наук, доцент О.А. Наумкіна; доктор мистецтвознавства, професор О.Г. Стахевич; доктор філософських наук, професор В.О. Цикін (відповідальний редактор); доктор філософських наук, професор О.Ю. Щербина-Яковлева; В.І. Каріх (відповідальний секретар).

Ф 56 **Філософські науки**: Збірник наукових праць. – Суми: СумДПУ ім. А.С. Макаренка, 2008. – 224 с.

ISBN 978-966-698-099-4

Затверджений постановою Президії ВАК
України від 10 травня 2000 р. № 1-02/Б
Як фаховий збірник

У збірнику розглядаються актуальні проблеми розвитку постнекласичної науки в інформаційному суспільстві, зосереджується увага на розкритті сутності інформації та комп'ютеризації навчального процесу в умовах глобалізації.

Пропонується викладачам, аспірантам, магістрантам, студентам, усім, хто цікавиться філософськими проблемами постнекласичної науки.

ISBN 978-966-698-099-4

УДК 101.8
ББК 87.6

© СумДПУ ім. А.С. Макаренка, 2008

ЦІЛІСНЕ СВІТОБАЧЕННЯ Й СВІТОРОЗУМІННЯ В МІЖДИСЦИПЛІНАРНОМУ КОНТЕКСТІ СИНЕРГЕТИКИ

У роботі по-новому досліджується предметно-понятійна цілісність синергетики як наукового міждисциплінарного напрямку.

Післявоєнна мілітаризація науки і всіх сфер суспільно-політичного життя народів планети непередбачувано привели до глибинної нестабільності та морально-духовних криз, предметно різних стресових станів людей у швидкій зміні їх свідомості й культури в контексті розкриття активної ролі категорії ймовірності, концепції хаотизації в незвичному каскаді наукових, екологічних, соціально-політичних зсувів. Невимірно швидко змінюються соціально-політичні ситуації, наявні способи життя, морально-духовні норми, правила й закономірності в предметно-багатофакторному пристосуванні до цього каскаду прискорених змін у рамках примітивної політики напівголодного виживання, нового виду абстрактно-математичного утопізму в якості такого штучного витвору, як «віртуальний світ». Це переконливо свідчить про те, що цивілізаційні процеси сучасного людства (з їх різною «питомою вагою» та досягнутим морально-духовним потенціалом) невідворотно увійшли в обумовлену фазу нетрадиційного підсилення невизначеності та хаосу (як природних багатофакторних явищ і процесів), які в нових умовах розвитку неklasичної науки і багатофакторної методологічної парадигми вимагають розробки і практичного застосування цілісного багатовимірного світогляду, у предметно-понятійному синтезі свідомості й культури в міждисциплінарних моделях і проектах, безпосередньо пов'язаних з розкриттям «центрів концептуалізації», цілісного світосприйняття і світорозуміння, у багатовекторній природі й сутності, смислу та змісті в дослідницькому полі пошуку глибинних засад сполучення прикладної філософії, мистецтва, масової культури у світопізнавальних засобах невимірного підсилення невизначеності та для розробки нелінійного стилю мислення і багатоваріантного застосування його для конструктивного подолання сучасної «всеохопної кризи» життєдіяльності людини і людства в цілому. Неможливо вийти із цього глухого кута на «старому» ідейно-теоретичному фундаменті й однобічно («одномірно») набутому практичному досвіді, насамперед народів і суспільств Заходу в сфері розроблених і розроблюваних однофакторних методів і підходів, понятійно-концептуальних структур, уявлень і образів у будь-яких спробах західних дослідників усе-таки зберегти засади традиційного механістичного світогляду під час подолання небезпечних для життя людини (людства) наслідків «всеохопної кризи» – предметно-цілісної нестабільності, непередбачуваного росту кризових процесів і явищ у ймовірно-цілісному світобаченні та світорозумінні. Цей ріст лише проявляє ріст хаотичних чинників (крізь призму структури категорії «імовірності») людської свідомості (на базі морально-духовного потенціалу суспільства) у цілісному культурному контексті. Ця традиційна методологія за своєю природою та сутністю, змістом та смислом

уже вичерпала себе і стала відправним «інерційним гальмом» на шляхах плідного подолання швидкозмінних соціально-економічних ситуацій, всебічного розкриття (пізнання) глибинних «механізмів» з'явлення неочікуваних ланцюгів екологічних і наукових зсувів у нелінійній динаміці становлення і розвитку нового планетарного порядку на основі етнокультурного розмаїття різних народів, суспільств і держав. Принципова новизна цих проблем сьогодення предметно все тісніше зв'язується крізь призму творчого діалогу (полілогу) філософій і культур Сходу та Заходу, концентруючи свій понятійно-концептуальний потенціал і практичні перспективи навколо ідей, підходів, моделей та образів природної цілісності, які дозволяють нам змістовно осмислювати природу та характер глибоко захованих «механізмів» багатовимірної-цілісної взаємозв'язків і взаємодій між мікро- макро- і мегасвітом як Багатовимірною Реальністю. Усі дослідники повинні всебічно осмислювати цю методологію під час розробки ініціативних «проектів» (наприклад, теологи та філософи) плідного виходу людства зі згубних обіймів «всеохопної кризи».

Сьогодні синергетика тлумачать і як міждисциплінарний науковий напрям, і як нову методологію світобачення, і як нелінійну наукову парадигму, і як новий світоглядний орієнтир, і як загальну теорію самоорганізації тощо. І це природно, оскільки різні узагальнюючі підходи (особливо багатofакторні чи комп'ютерно-математичні), використовуючи синергетичну термінологію, поступово формують необхідні умови і передумови побудови предметних багатofакторних моделей, здатних більш ефективно розкривати онтологічні та філософсько-методологічні засади багатовекторного синтезу природничо-наукового і гуманітарного знання предметно обминаючи глибоко заховані «рифи» лінійного світобачення, які надзвичайно важко виявити, а тим більше всебічно розкривати в дослідницькому полі однобічних ідей і уявлень, методів і підходів у класичній методологічній свідомості. Чи є перспективним розвиток цього міждисциплінарного напрямку? Однозначної відповіді на це питання не може бути, оскільки лише термінологічний аналіз понять, концепцій, ідей і образів синергетики не дозволяє дослідникам повністю розкрити природу, предметний зміст і характер і сутність синергетичного підходу до осмислення ідейно-теоретичної новизни як синергетичного світобачення, так і предметно-цілісної стратегії пізнання багатofакторних явищ і процесів «нелінійного світу». Принципово нова «больова точка» різнобічно-цілісного осмислення методологічної новизни нелінійного способу мислення, його теоретико-предметного потенціалу під час розкриття природи й предметної складності закономірностей розвитку та функціонування (управління) соціоприродних систем нелінійного світу. Ця методологічна новизна не тільки предметно «розмита», але й глибоко захована в мозаїчній картині «дискретних» центрів понятійно-концептуальної концентрації предмета вивчення синергетики – нового міждисциплінарного напрямку. Ці «центри» і виступають у якості «больових точок», які задають предметно нові дослідницькі та практичні установки синергетичного пошуку. Вони (установки) безпосередньо пов'язані з притаманною базою, орієнтованою на різнобічно-цілісне розкриття природи й сутності загальних закономірностей функціонування науки і мистецтва у синергетичному світобаченні. І тільки цілісне багатовимірне світобачення може з єдиних позицій предметно синтезувати вищевказані «дискретні центри понятійно-концептуальної концентрації» в якості базових принципів синергетики як

міждисциплінарної науки. У цьому напрямку зроблені лише перші кроки у формі «абстрактно-математичного» наближення до предметно-змістовної новизни синергетичних моделей у нелінійному понятійно-концептуальному полі. Тому в багатьох випадках синергетика ще не здатна стати основою для предметно-конкретних і діючих моделей виходу із кризових ситуацій – екологічних, економічних, морально-духовних. Але є також і певний позитив накопиченого досвіду: цілком вибіркоче з'єднання таких понять, як самоорганізація і самоуправління, нелінійність і відкритість, альтернативність шляхів еволюції та їх вибір у точках біфуркації, порядок із хаосу, порядок через флуктуації тощо, з предметним змістом і змістом конкретного дослідницького поля (термодинаміки, хімії і т.д.) шляхом, як правило, інтуїтивного їх «вбудування» у структуру відповідних наукових текстів. Зрозуміло, що цей процес, його смисл і зміст суттєво залежать від творчого потенціалу особистості, самого дослідника. Це «суб'єктивізм» нової якості – багатомірного розуміння індивідуальної природи дослідника в руслі синергетичного світобачення. Традиційна логіка тут недієздатна, точніше це «одномірна» перешкода на шляху її всебічно-глибокого пізнання для пошуку базових принципів самоорганізації та концептуальних засад для ефективної розробки предметних багатофакторних моделей, безпосередньо орієнтованих на конструктивний вихід із «глобальної кризи», предметно враховуючи змістовно-смысловий характер її витоків.

На цьому шляху синергетика ще радикально не ламає старі загально розповсюджені дослідницькі та практичні установки, а тим самим багатомірну складність нелінійного світу намагається змодельовати на умовній простоті класичного лінійного світу, а водночас інтерпретацію одержаних результатів здійснити у сфері концептуальної невизначеності шляхів творчого діалогу (полілогу) філософій і культур Сходу і Заходу. Навіть такий обережний підхід дозволяє в новому дискурсі предметно по-іншому (у багатьох аспектах) «відчути» і пізнати своєрідність природної цілісності світобудови, Багатовимірної Реальності. Вагомим результатом синергетичної методології є той незвичний факт, що складноорганізованим (динамічним багатофакторним системам) соціоприродним системам не можна (штучно й надумано!) нав'язувати шляхи їх розвитку. У багатовимірному дискурсі необхідно незвично зрозуміти, як змістовно впливати на їх власні тенденції розвитку, як одночасно виводити системи на ці шляхи. Саме так можна і потрібно різнобічно-цілісно виявляти і глибоко осмислювати базові принципи і закони єдиного буття природи і людини, їх життєздатної цілісності.

По-друге, у контексті синергетики все ще «працює» інерційність класичного (дихотомічного) способу мислення. Про це переконливо свідчить те, що вона все ще стверджує: для складних систем існує декілька альтернативних шляхів розвитку. Тим самим конкретизується уявлення про «входження» цієї інерційності в багатовимірну сутність вище виявленої природної цілісності (крізь призму предметного єднання різних сфер людського пізнання). Виявляється, що еволюційний шлях – не єдиний, а відсутність жорсткого лапласівського детермінізму суттєво звужує предметний смисл і зміст концептуального поля наявних основ (витоків) багатопланового розмаїття своєрідності природної цілісності. У цьому потоці все рельєфніше окреслюються контури реальної

можливості доказово здійснювати вибір шляхів, які предметно були б більш місткі, різнобічно впливали на індивідуальну природу людини, її задатки та здібності у її творчій багатоплановості та водночас не руйнували природу.

Сьогодні, на жаль, ще немає чіткого розуміння смислового насичення уявлень, особливо про самоорганізацію. Природа і характер, предметний зміст і зміст цього поняття не дозволяють дослідникам чітко і повністю осмислити всебічну суворість механізмів самоорганізації і самодобудови як видалення зайвого (це квазікласичний «релікт», який не може бути засобом пізнання незвичного характеру багатовимірної і багатопланової своєрідності природної цілісності). Як обійти цей камінь спотикання? Спираючись на свій однобічно-хибний науково-дослідницький досвід. Саме така методологія предметно гальмує реальний вихід синергетики у незвичну природу багатовимірного нелінійного світу. Самі синергетики у традиційній манері здійснюють вихід на відносно стійкі (математично відомі та психологічно привабливі) і прості структури-аттрактори еволюції (яку уже потрібно відкинути хоча б у понятійно-концептуальному дослідницькому полі синергетичного світобачення).

Синергетична дихотомічність характеризується цілим спектром суттєвих особливостей. Її природа в дійсності «кентавроподібна». Вона співзвучна з духовними пошуками нашого часу. Це по-перше. По-друге, вона важлива предметною багатоплановістю теоретичного і філософсько-математичного смислу та змісту у становленні й розвитку нового міждисциплінарного наукового напрямку. Фактично йдеться про формування багатопланового наукового напрямку зі своїм незвичним (парадоксальним) понятійним апаратом, глибинними філософськими основами, «новими» принципами світобачення (які по-різному «вводяться» у контексти спеціальних сфер знання та пізнання) у рамках західної традиції абстрактно-математичного осмислення механістичної цілісності (яка предметно не корелює зі своєрідністю природної цілісності).

По-третє, необхідно в багатовимірній цілісності єдиного буття природи і людини в рамках предметно-понятійної цілісності синергетики в цілісному дослідницькому полі, сучасних багатofакторних моделей і підходів різнобічно-цілісно (ураховуючи «питому вагу» кожного фактора) і предметно осмислити, і на цій основі реалізувати багатовимірну оцінку евристичного потенціалу. Для чого? Щоб синергетичні уявлення трансформувати через систему особистісних смислів і експертних знань ученого з метою плідного використання її евристичного потенціалу для побудови предметних багатofакторних моделей (наприклад, у фізиці твердого тіла), для розв'язання наукових проблем достатньо широкого спектру – від проблем техніки й екології, роботи людського мозку і свідомості до предметно-логічного переосмислення проблем цілісного розвитку людського знання, науки і культури. Усе це стимулюватиме нетрадиційне переосмислення і його перспективність для багатовекторного утвердження багатовимірно-цілісного світосприйняття, світовідчуття і світорозуміння у предметно-понятійній цілісності мікро-, макро- і мегасвіту.

Закономірно виникає запитання: у якому смислі та змісті синергетика теоретико-практично може застосовуватися до конкретних сфер знання? Відповідь – у конкретно-предметних сферах спеціального міждисциплінарного дослідження. Звідси синергетичне світобачення – це світопізнавальний спосіб постановки

нетрадиційних питань щодо більш глибокого розкриття природи, характеру й структури світоладу, які в загальному абстрактно-логіко-математичному плані стимулюють перспективні напрями досліджень у конкретних галузях знання. Саме таким чином і формується нове, багатомірно-цілісне відношення до природи як Багатовимірної Реальності. Його смисл й зміст органічно зв'язані з динамікою зміни ідеалів наукового знання, методологічних підходів і багатовимірним осмисленням природної цілісності в межах теоретико-практичного потенціалу загальних законів розвитку та функціонування світу як Цілого. На цій основі і здійснюється історико-культурна зміна стилів наукового мислення (натурфілософського, класично-механістичного, некласичного тощо).

Другим центом кристалізації став «вузол» тих понять, які предметно заперечували філософсько-міфологічний потенціал жорстко детерміністичної картини світу – так званого лапласівського детермінізму. Зусилля синергетиків концентруються навколо всебічного осмислення природи та характеру феномена останнього як надзвичайно спрощеної абстрактно-теоретичної схеми. Сам процес спрощення здійснювався в такому однофакторному підході, який фактично виключав із дослідницького поля ряд важливих факторів (параметрів), насамперед час і випадковість, природну цілісність, яка концептуально не розкривалась, що у свою чергу вело до догматизації наявних стереотипів лінійного мислення у класичній методологічній свідомості. Нерівноважність і нестійкість сприймається з позиції класичного розуму як понятійно-концептуальні недоречності, які можна і потрібно теоретико-практично усувати. Бо це щось негативне, руйнівне, яке відхиляє процес наукового пізнання з правильної траєкторії.

Розвиток у класичній методологічній парадигмі розуміється як лінійний, поступальний і безальтернативний. Альтернативи – це лише випадкові відхилення від основної течії (потoku), прямо підкорені їй, оскільки, визначаються об'єктивними законами універсалу. Усі альтернативи поглинаються головною течією подій, а світ жорстко зв'язаний причинно-наслідковими зв'язками. Тому хід розвитку може бути прорахований практично нескінченно в минуле і в майбутнє. Значить, розвиток передбачуваний. Вельми «примітивне» лоно абстрактно-математичного утопізму, що базується на лінійному уявленні про реальне управління складними багатфакторними системами будь-якої природи, включаючи нелінійні соціоприродні системи. Такого роду методологічні установки класичної науки навіть приносили шкоду, якщо гальмували власні тенденції саморозвитку складноорганізованих систем. З розвитком статистичних теорій у XIX ст. (теорії азартних ігор, теорії помилок вимірювальних експериментів, статистичної фізики тощо) відбувся перехід до ймовірнісного стилю мислення. Одночасно становлення квантової механіки завершив радикальний поворот до нової картини світу, у якій чільне місце зайняли категорії ймовірності та випадковості.

Чим же є синергетика на тлі розвитку ідей кібернетики, системних і багатфакторних підходів? Відповідь на це питання вимагає вже всебічного усвідомлення предметних особливостей побудови загальних теорій формалізованого типу, логіко-понятійної та методологічної наступності («спільності») кібернетичного і синергетичного підходів. Наприклад, Ю.А. Данилов і Б.Б. Кадомцев розкривають суттєві відмінності між цими

підходами: кібернетичний підхід абстрагується від «конкретних матеріальних форм», а синергетика займається дослідженням «фізичних основ формування структур» [2, 10]. І все-таки це лише абстрактно-понятійні відмінності, які квазікласично «заховуються» в дослідницьке поле уявлень про організацію і самоорганізацію та їх механізми. Таким же статусом володіє принцип «мінімізації виробництва ентропії» І. Пригожина для нерівноважних самоорганізуючихся систем. Виявляється, що система у процесі самоорганізації переходить в стаціонарний нерівноважний стан, стан з «найменшою дисипацією» [3, 103].

Абстрактно-понятійно відмінності – ще не предметно-понятійні відмінності. Перші зберігають методологічний спадок, лінійні особливості класичної науки, а другі – не природне продовження перших. Проілюструємо цю тезу на прикладі текстології А.А. Богданова як всезагальної організаційної науки – джерела виявлення деяких єдиних способів організації, які ми спостерігаємо в природі і в діяльності людини. Отже, текстологія формулює на своєрідній мові особливий концептуальний світ, у якому спостерігаються витoki базових принципів організації й управління. Вони й одержали подальший розвиток у синергетиці. Зокрема, процеси гомеостатичного характеру охоплюються останньою як один із часткових випадків у її цілісному дослідницькому полі. Тектологія А. Богданова фактично побудована на принципах класичного лінійного способу мислення. Предметний взаємозв'язок організації з дезорганізацією дозволяє йому окреслити витoki еволюційного принципу «єдність через різноманіття», тобто пригожинського «порядок через флуктуації». Квазікласичність зберігається в розумінні феномена розвитку як «розходження», оскільки **частини цілого володіють окремішністю** (виділено автором – С.В.). Тому «ріст відмінностей веде до все більш стійких структур» [1, 91]. Оптимум розходжень необхідний для побудови гармонійного цілого – гнучкого і динамічного розвитку цілого.

Синергетика руйнує немало традиційних уявлень, а також стереотипи мислення класичної науки. Чи творить вона новий синергетичний стиль мислення? Поки що це лише риторичне запитання. Останній – не є ще предметно-змістовною реальністю, яку необхідно «занурити» в потенціал спадку людської культури, багатовекторно висвітлити світоглядні та культурні традиції Сходу і Заходу. Ясно, що плідно розв'язати ці проблеми можна тільки за умови всебічного розкриття предметного смислу і зміст базових ідей, концепційні вчень багатомірного й цілісного світогляду Сходу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Богданов А.А. Всеобщая организационная наука: Тектология. – Л.: Наука, 1925. – Т.1. – С. 89-99.
2. Данилов Ю.А., Кадомцев Б.Б. Что такое синергетика? // Нелинейные волны. Самоорганизация. – М.: Наука, 1983. – С. 9-30.
3. Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. – М.: Наука, 1985. – 325 с.

РЕЗЮМЕ

С. Вовк. Целостное миропонимание и миропонимание в междисциплинарном контексте синергетики.

В работе по-новому исследуется предметно-понятийная целостность синергетики как научного междисциплинарного направления

SUMMARY

S. Vovk. Integral attitude and attitude in the interdisciplinary context of synergetics.

The article reinterprets an issue of objective-conceptual unity of synergetics as an interdisciplinary school of thought.

Н.В. Кочубей

Сумський державний
педагогічний університет

КОГЕРЕНТНІСТЬ СТАНОВЛЕННЯ ПРИРОДНИЧОНАУКОВОГО ТА ГУМАНІТАРНОГО ДИСКУРСУ

У статті розглядається когерентність розвитку семіотики, економічної теорії та синергетики, доводиться, що в багатьох випадках зміни, які іманентно властиві певній науці, когерентні змінам у трансдисциплінарній галузі.

Синергетика – новий науковий напрям, що виник у другій половині ХХ століття. Поява синергетики пов'язується з працями бельгійського фізика І.Р. Пригожина і німецького вченого Р. Хакена, а також інших дослідників, які працюють у різних галузях природознавства і досліджують явища самоорганізації у складних відкритих нелінійних системах-середовищах.

Слово «синергетика» в перекладі з грецького означає «сукупну дію, сприяння, співпрацю». Цей термін уживався в біології та медицині досить давно і позначав спільну дію кількох груп чинників. У наукову семантику він уведений порівняно недавно Г. Хакеном. Сам Г. Хакен пише, що він назвав нову дисципліну синергетикою не тільки тому, що в ній досліджується спільна дія багатьох елементів, але й тому, що для знаходження загальних принципів, що керують системою, необхідна кооперація великої кількості різних дисциплін: «Я шукав таке слово, яке виражало б спільну діяльність, загальну енергію щось зробити... Створюючи слово «синергетика», я мав на меті привести в рух нову галузь науки. Вже тоді я побачив, що існує приголомшлива схожість між випромінюванням лазера і соціологічними процесами або еволюцією, що це повинно бути тільки верхівкою айсберга. Правда у той час я не підозрював, що ця галузь може зробити вплив на такі віддалені галузі дослідження, як, наприклад, психологія і філософія» [9, 352].

Синергетика органічно влилася в поле сучасного наукового дискурсу. Багато явищ різної природи – від фізичних, біологічних до соціальних і культурних – пояснюються в термінах синергетики, з позицій синергетичного бачення процесів становлення систем у нелінійних динамічних середовищах. Причина такого широкого застосування синергетики полягає не тільки у винятковій евристичності останньої, але також і в тому, що саме наукове знання в багатьох галузях прийшло до подібних узагальнень і висновків. В останній третині ХХ ст. багато наукових дисциплін звертаються до досліджень складних

багаторівневих нелінійних систем, які по-різному змінюються у просторі та в часі. Такі, наприклад, біосфера, еволюцію якої розглядає В.І. Вернадський, семіотичні процеси, які аналізує Ю.М. Лотман, конкурентне економічне середовище, досліджуване Ф. фон Хайеком, тощо. Це означає, що розповсюдження синергетичних концептів відбувається не тільки за допомогою використання синергетичних метафор або прямого впливу одного розділу науки на інший «парадигмального щеплення» ідей, що транслюються з інших наук», як уважає В.С. Стьопін [10, 16]. Наукове знання саме по собі еволюціонує у цьому ж напрямі. У багатьох випадках зміни, які іманентно властиві певній науці, когерентні змінам в трансдисциплінарній галузі.

Синхронізм у становленні постмодерністської раціональності досліджувала Л.С. Горбунова [1]. Ми ж спробуємо проаналізувати моменти відповідності в різних теоріях. Ці відповідності дозволяють говорити про те, що концепцію самоорганізації так чи інакше мали розглянути різноманітні теорії, які мають, проте, істотну спільність, – об'єктом цих теорій повинні бути складні нелінійні відкриті системи, що саморозвиваються. Для прикладу візьмемо гуманітарну сферу – семіотику, дослідження семіотичних взаємодій, яке було зроблено Ю.М. Лотманом, а також економічні дослідження ринку, проведені Ф. Хайеком. Ми навмисно вибрали далекі від природознавства галузі, щоб чіткіше можна було побачити схожість наукових підходів і методів.

Наше завдання полягає не в редукуванні невідомого до вже наявних у природознавстві образів, а в проясненні сутності явищ, досягненні узгодження теоретичних уявлень. У цьому випадку, як відзначає І.Р. Пригожин, «поняття, що вводяться науками, які вивчають складність світу, можуть бути набагато кориснішими метафорами, ніж традиційні уявлення ньютонівської фізики. Науки, що вивчають складність світу, приводять до появи метафори, яка може бути застосована до суспільства: подію є виникнення нової соціальної структури після проходження біфуркації; флуктуації є наслідком індивідуальних дій» [7, 17].

Усі процеси самоорганізації схожі один з одним. У процесі самоорганізації відбувається перш за все спонтанне, мимовільне виникнення якоїсь упорядкованості в раніше неурегульованому середовищі. Відомо, що впорядкованість, нова структура може виникнути далеко не в будь-якій точці простору і часу. Для виникнення нового необхідна нестійка, далека від рівноваги галузь. На цю особливість звернули увагу вчені зовсім віддалених сфер – фізики, біології, лінгвістики. Було показано, що впорядкованість і самоорганізація, біологічний відбір й еволюція не можуть відбуватися в рівноважних або майже рівноважних станах. Утворення нових структур й еволюція можливі далеко від рівноваги, у нерівноважній галузі.

Подібні висновки робить Ю.М. Лотман у дослідженні семіотичних процесів, функціонування мов у міжкультурному просторі комунікацій. У своєму дослідженні автор наводить аналогію з ноосферою В.І. Вернадського і зовсім не посилається на праці із синергетики [6]. У цьому немає нічого дивного, оскільки в 1984 році, коли вийшла праця Ю.М. Лотмана, синергетика конституювалася як природничонауковий напрям, який ще не вийшов на рівень пріоритетності. Сам Ю.М. Лотман в іншій праці зауважує: «У 1986 р. автор ознайомився з працями Іллі Пригожіна, які справили на нього винятково сильне враження. Ідеї І. Пригожіна не

тільки розширюють уявлення про роль випадкових процесів, але і створюють основу для зближення наук природничого і гуманітарного циклу, оскільки, вивчаючи безповоротність часу, закладають основи універсальної моделі історичного (що протікає в часі) процесу» [5, 48].

У той час, коли були написані попередні праці Ю.М. Лотмана, пріоритетним було саме екологічне знання, а теорія В.І. Вернадського про ноосферу сприймалася як методологічна засада, одна з провідних світоглядних ідей. Вельми важливою думкою цієї теорії є уявлення про те, що окремі живі організми не існують самі по собі. Проте якщо біосфера В.І. Вернадського – простір розповсюдження життя на Землі, а ноосфера – етап розвитку біосфери, коли наукова думка стає «геологічною силою», то семіосфера Ю.М. Лотмана має абстрактний характер. Причому поняття «простір» застосовується тут зовсім не метафорично: «Ми маємо справу з певною сферою, що володіє тими ознаками, які приписуються замкнутому в собі простору. Тільки усередині такого простору виявляється можливою реалізація комунікативних процесів і виробітку нової інформації» [5, 6].

Але вчення Ю.М. Лотмана має досить «синергетичні» висновки. Перш за все він звертає увагу на те, що жодна семіотична система не існує ізольовано. Усі семіотичні системи існують, лише будучи заглибленими в якийсь семіотичний континуум, заповнений різними семіотичними утвореннями, такими, що знаходяться на різних рівнях організації. Такий континуум був названий Ю.М. Лотманом семіосферою.

Семіотичний універсум розглядається не як сукупність окремих текстів, а як єдиний організм, поза яким знаки і тексти не мають сенсу. Семіосфера як особливий організм має ряд властивостей: **відмежованість і нерівномірність**. Межа семіотичного простору – найважливіша функція семіотичного механізму, що «перекладає» зовнішні повідомлення у внутрішні і навпаки. Крім того, межа – «сфера прискорених семіотичних процесів, які завжди активніше протікають на периферії культурної ойкумени, щоб звідти спрямуватися в ядерні структури і витіснити їх. Опозиція центр/периферія змінюється опозицією вчора/сьогодні» [6, 11].

Схожі моменти можна спостерігати і в математичному моделюванні процесів горіння в режимах із загостренням. За допомогою побудованої математичної моделі був зроблений висновок про те, що «в районі центру структур... сьогодні процеси відбуваються так, як вони відбувалися б у всій структурі у минулому. А на периферії структури сьогодні процеси відбуваються так, як вони відбуватимуться у всій структурі в майбутньому, тобто на відміну від первинних уявлень виявляється, що можна побачити майбутнє і минуле в різних просторових ділянках структури, що існує в сьогоденні. І це не тлумачення, а чіткий математичний факт» [2, 78].

Як бачимо, моменти еволюції складних систем, що розвиваються, дуже схожі. В обох випадках відзначається, що процеси в середовищі протікають по-різному, за певних умов центр і периферія можуть мінятися місцями, крім того, можна заглянути в майбутнє, якщо відстежувати процеси в різних частинах середовища. І природознавство, і лінгвістика досліджують процеси утворення і розвитку структур. І та й інша гілка людської духовності цілком самостійно

звертає увагу на те, що нові структури утворюються у сфері, віддаленій від рівноваги. Протікання процесів у структурах, що утворилися, у різних темпоритмах свідчить про необхідність і можливість співіснування в сьогоденні минулого та майбутнього як деяких станів структур, що розвиваються.

З наведених вище прикладів можна виділити ще один, на наш погляд, істотний момент, що вимагає пильного вивчення. Системи, які самоорганізуються, є відкритими. Це означає, що вони взаємодіють з навколишнім середовищем, тобто у процесі функціонування і розвитку обмінюються із середовищем речовиною, енергією, інформацією. Ця взаємодія відбувається через особливу сферу – межу. Межа відкритих систем – саме по собі парадоксальне словосполучення – може бути якоюсь «розмитою» просторовою сферою. У випадку із семіосферою – це «білінгварний механізм, що перекладає зовнішні повідомлення внутрішньою мовою семіосфери і навпаки» [6, 9]. Іншими словами, це якийсь просторовий контур з «дірками», через який певним чином відбувається «входження» чужорідних елементів у систему або їх відторгнення, тобто є набір певних параметрів середовища, в яких може існувати певна система. Наприклад, мембрана клітки, межа держави, межа гомеостазису для біо-, соціо-, екосистем тощо. Зазначимо, що у всіх випадках простежується одна і та ж інваріантна функція межі, яка в кожному випадку реалізується способом, властивим певному типу системи, що розвивається. При цьому особливий інтерес викликає вивчення примежових сфер і граничних умов, механізмів обміну речовиною, енергією, інформацією між системою і середовищем. І лінгвістичні, і фізичні системи характеризуються тим, що саме поблизу **межі** відбувається відбір інформації і станів, необхідних для розвитку та функціонування всієї системи. Саме поблизу межі існує або створюється той самий хаос, який сприяє внутрішній самоорганізації. Порівняємо міркування Ю.М. Лотмана і С.П. Курдюмова: «...семіосфера потребує «неорганізованого» зовнішнього оточення і конструює його собі у разі відсутності. Культура створює не тільки свою внутрішню організацію, але й свій тип зовнішньої дезорганізації. Античність конструює собі «варварів», а «свідомість» – «підсвідомість» [6, 11]; «у складних системах, що самоорганізуються, має бути певна частка хаосу на мікрорівні, яка відіграє роль сили, що приводить до виходу на аттрактори (структури)» [2, 7], «хаос – «клей», який поєднує прості структури усередині складних» [3, 129]. Як бачимо, висновки гуманітарного дослідження дуже близькі до тих, що були отримані шляхом чіткої математизації і застосування комп'ютерного моделювання.

За твердженням Ю.М. Лотмана, семіосфері властива внутрішня нерівномірність, яка включає як ядерні структури, що володіють організацією, так і більш аморфні утворення, що тяжіють до периферії. Структурна нерівномірність семіосфери приводить до того, що в різних її ділянках розвиток відбувається з різною швидкістю. Внутрішня різноманітність семіосфери припускає її цілісність. Така система володіє пам'яттю. Будь-який уламок семіотичної структури містить механізми «пригадування», реконструкції семіотичного цілого за його частиною. Процеси в семіосфері пульсують. Динамічний розвиток елементів семіосфери направлений на збільшення її внутрішньої різноманітності та збереження цілісності. Семіосфера – багаторівнева система, усі рівні якої «є мовби вкладеними одну в одну семіосфери, кожна з них є одночасно і учасником діалогу (частиною

семіосфери), і простором діалогу (цілим семіосфери), кожна проявляє властивість правизни або лівизни і включає на нижчому рівні праві і ліві структури» [6, 22-23], тобто семіосфера може бути інтерпретована як фрактальна структура.

Під час дослідження режимів із загостреннями С.П. Курдюмов і його співробітники прийшли до висновку: «Для створення складної структури... необхідно уміти поєднувати структури «різного віку», ...необхідно включати елементи «пам'яті»... Структури-аттрактори, що характеризують розвинені стадії еволюції, описуються інваріантно-груповими рішеннями, оскільки просторові і групові характеристики структур-процесів виявляються нерозривно пов'язаними» [3, 62]. Дослідження режимів з загостреннями показали також можливість «пульсації» складних систем при прямих або зворотних переходах від хаосу до порядку, включення механізму «пам'яті» системи тощо.

Як бачимо, паралельно синергетичним дослідженням у галузі, що є далекою від природознавства, були отримані висновки, аналогічні висновкам строгих математичних теорій і математичного (комп'ютерного) моделювання. Тож теоретичні побудови, які виникають під час дослідження складних систем, мають певну спільність. Це означає, що, напевно, наукове пізнання підійшло до періоду метатеорій. У сучасному науковому знанні важливими стають не тільки специфіка об'єкта і предмета дослідження, важливі також і спільність у проблемній сфері, характер становлення і функціонування, а також способи теоретичного опису та схожість математичних моделей.

Для того щоб обґрунтувати висновки, отримані під час порівняння теоретичних описів лінгвістичних і фізичних процесів, спробуємо проаналізувати інші галузі досліджень, в яких також вивчаються складні системи, що знаходяться у стані становлення. Для цього розглянемо погляди філософа й економіста Фрідріха фон Хайека, праці якого стали відомими в пострадянських державах лише з початку 90-х років. Ф. фон Хайек був принциповим противником побудови суспільства на основі продуманих схем і планів. Основу розвитку суспільства він убачав у ринку, ринковій конкуренції, яку називав «процедурою відкриття» (discovery procedure). Власне ринок, на думку Ф. фон Хайека, цінний тим, що створює необхідні умови, в яких індивід не може не проявити себе як творча особа: «Конкуренція створює щось подібне до безособового примушення, що примушувало багатьох індивідуумів перебудовувати свій спосіб життя так, як були б безсилі змінити його які завгодно інструкції або команди» [11, 14]. З позицій дослідження економічних проблем Ф. фон Хайек аналізує середовище, в якому може виникнути самоорганізація, – ринок і процеси виробництва через конкуренцію і підприємництво: «Порядок може існувати без примушення і наказів – так званий той, що сам по собі організується, або спонтанний порядок. Правила його функціонування в корені відрізняються від принципів надуманої планової організації» [12, 263].

Не спираючись на дані, які були отримані набагато пізніше під час дослідження нелінійних середовищ, Ф. фон Хайек прийшов до висновку, що саме середовище володіє набором можливостей, які реалізуються через процеси самоорганізації. Ці можливості у даному випадку відкриваються, виявляються за допомогою конкуренції, а спроба нав'язати економічній системі умоглядні схеми розвитку приводять до її деформації. При цьому однозначно передбачити, яка з

можливостей реалізується за допомогою конкуренції, просто неможливо. Порівняємо дивовижний збіг в методологічному плані висновків Ф. фон Хайека і наслідків, які були отримані під час дослідження на комп'ютері математичних моделей нелінійних середовищ: «Треба враховувати власні тенденції процесів у самому середовищі... Не тільки зовнішні сили примушують середовище змінитися, ...є внутрішні закономірності розвитку, характерні для даного середовища напрями процесів, що приводять до утворення структур» [2, 63].

Ф. фон Хайек виступає також проти використання терміна «рівновага» під час опису економічних систем: «Я віддаю перевагу поняттю «порядок» над поняттям рівноваги... Його перевага в тому, що можна осмислено говорити про різні ступені наближення до деякого порядку і що порядок може підтримуватися через процес зміни. Економічної рівноваги ніколи реально не існує» [11, 10]. Пригадаємо, що І. Пригожин називав стійкість і рівноважність «безвихіддю розвитку», «на глобальному рівні рівноважні структури за визначенням інертні» [8, 180].

Дослідники у сфері економіки, як і Ф. фон Хайек, відзначають, що процеси узгодження різних індивідуальних планів, виникнення спонтанного порядку відбувається за принципом негативного зворотного зв'язку, який Адам Сміт свого часу назвав «невидимою рукою». Таким чином, у сучасну картину світу різними галузями знань вносяться уявлення про складність, нелінійність, відкритість. Інші ж поняття – такі, як хаос, порядок, вірогідність, цілісність, а також інші, раніше відомі терміни – значно додають у своїй змістовності. Отже, до чого прийшла синергетика як теорія самоорганізації, виходячи з власних наукових завдань і підходів, є також характерним і для інших сфер наукового знання, далеких від синергетики і природознавства. Тобто сама логіка розвитку знання (у тому числі й гуманітарного) підводить дослідника до висновків та узагальнень, подібних з висновками й узагальненнями, отриманими синергетикою. Це означає, що розвиток наукового знання є більше цілісним, ніж фрагментарним. Причому ця цілісність забезпечується двома взаємопов'язаними процесами. З одного боку, сама логіка розвитку певної науки приводить до дослідження складних нелінійних нерівноважних систем. У різних галузях наукового знання виробляються поняття, що описують такі процеси. З другого боку, науковий дискурс, обмін ідеями та концептами. У цій ситуації дуже важливою уявляється наявність математичних моделей, достатньо строгого математичного апарату, що описують процеси самоорганізації. У цьому випадку є зовсім не істотними відмінності в різних школах синергетики – у теоріях І. Пригожина, Г. Хакена або С. Курдюмова. Важливими є такі загальні моменти. Усі ці теорії є природничонауковими, описують становлення структур у хаотичному середовищі використовують математичне моделювання, висновки всіх цих теорій ґрунтуються на математичному апараті. Саме природничонаукова чіткість і математична обґрунтованість як ідеал наукового знання є своєрідним атрактором, що притягує концепти з інших галузей наукового знання.

Відбувається когерентна взаємодія внутрішньо «достиглих» наукових теорій з синергетичними теоріями і концептами, у чому, власне, і виражається єдність наукового знання, формуються інваріанти становлення духовності. Ці інваріанти, стійкі моменти полягають, перш за все, у переході від «буття до становлення», від

вивчення окремих частин до пізнання складного цілого, бачення частин через ціле. Окремий біоценоз або семіозис розглядатиметься інакше, якщо біосфера або семіосфера вже осмислені й існують як складні цілісності, що саморозвиваються. Отже, не тільки синергетика як новий науковий напрям вносить нетривіальні уявлення до сучасного наукового дискурсу, у наукову картину світу, але й інші наукові напрями досліджень самі змінюють наукову методологію в тому ж напрямі. Таким чином, доцільніше говорити не про експансію методів і уявлень синергетики в інші сфери наукового пізнання, а про взаємозбагачення наукових теорій через вільний науковий дискурс, відкрите спілкування вчених, які працюють у різних галузях.

Сказане вище, проте, не слід сприймати як применшення значення синергетики у становленні нової методології і семантики. Навпаки, ми вважаємо, що значення синергетики в сучасній науці є надзвичайно великим і виявляється, зокрема, у тому, що завдяки дослідженням у сфері синергетики багато «геніальних припущень», зроблених до цього вченими різних наукових галузей, отримали в межах синергетики природничонаукову експлікацію. З другого боку, традиційні наукові теорії також можуть піддаватися «методологічній дії» з боку загальнонаукового універсуму, синергетичної методології, синергетики як наукової дисципліни. І в тому і в іншому випадку відбувається їх повний або частковий перегляд, подальший розвиток наукової галузі. Щодо цього особливо цікавими є зміни, які можуть відбутися в методології дослідження історії, де до сьогодні вважалося, що основою історії як науки є уявлення про закономірність історичного процесу. Проте уявлення про складні нелінійні системи, що самоорганізуються, до яких належить і суспільство, змінюють не тільки акценти, але й способи погляду на історичний процес як такий: «Один із наслідків загального повороту наукового мислення полягає в тому, що історики починають цікавити події не самі по собі, а на тлі поля нереалізованих можливостей. Непройдені дороги для історика – така ж реальність, як і пройдені. А те, що викликало реалізацію одних з них і нереалізацію інших..., робиться історичним фактом, ...на одне з перших місць висувається думка про те, що у сфері історії момент флуктуації здійснюється людиною залежності його розуміння світу. Клію ...стає мандрівницею, що вибирає шлях» [4, 4]. Ми не випадково процитували Ю.М. Лотмана, оскільки на його творчості простежується когерентність внутрішніх змін наукового знання в розумінні складного та зовнішніх методологічних зрушень постнекласичного наукового дискурсу.

Отже, синергетика у впливі на сучасний науковий дискурс виступає щонайменше у двох іпостасях – як природничонауковий напрям і як ядро сучасної наукової парадигми, певна метатеорія, що будується не за наочною ознакою, а за спільністю проблем і на основі теоретичних описів. Синергетика – не філософія і ніколи не буде нею. Методологічна цінність синергетики полягає в тому, що вона завдяки чітким математичним доказам, «математичним фактам», на думку С.П. Курдюмова, дає змогу робити експлікації з того, що було давно відоме філософії. Тому не синергетика стала філософією, у чому їй дорікають окремі автори, а філософська методологія включила мову синергетики, укотре змінившись разом з епохальним науковим відкриттям.

ЛІТЕРАТУРА

1. Горбунова Л.С. Синергетика и философия модернизма: синхронизмы в становлении новой рациональности // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики. – Одеса, 2002. – С. 39-43.
2. Курдюмов С.П. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем // Философские аспекты информатизации. – М.: ВНИИСИ, 1989. – С. 61-82.
3. Курдюмов С.П., Князева Е.Н. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры. – СПб.: Алетейя, 2002. – 414 с.
4. Лотман Ю.М. Клио на распутье // Наше наследие. – 1988. – № 5. – С. 1-4.
5. Лотман Ю.М. О роли случайных факторов в литературной эволюции // Учёные записки Тартуского университета. – Тарту, 1986. – С. 39-48.
6. Лотман Ю.М. О семиосфере // Ученые записки Тартуского университета. Семиотика культуры. – Тарту, 1984. – Вып. 641. – С. 5-23.
7. Пригожин И.Р. Кость еще не брошена // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 15-21.
8. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
9. Синергетика: 30-летнее дитя и его родитель: Интервью с Г.Хакеном // Курдюмов С.П., Князева Е.Н. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры. – СПб.: Алетейя, 2002. – С. 351-363.
10. Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы филолософии. – 1989. – С. 3-18.
11. Хайек Ф.А. Конкуренция как процедура открытия // МиЭМО. – 1989. – № 12. – С. 6-14.
12. Хайек Ф.А. Познание, конкуренция и свобода. – СПб.: Пневма, 1999. – 288 с.

РЕЗЮМЕ

Н.В. Кочубей. Когерентность становления естественнонаучного и гуманитарного дискурса.

В статье рассматривается когерентность развития семиотики, экономической теории и синергетики, доказывается, что во многих случаях изменения, которые имманентно присущи определенной науке, когерентны изменениям в трансдисциплинарной области.

SUMMARY

N. Kochubei. Coherentness of scientific and humanitarian discourse formation.

The coherentness of semiotics, economic theory and synergetics development is examined in the article. It is proved that in many cases the changes which are inherent to one or another science are coherent to the changes in the transdisciplinary domain.

НАУЧНАЯ ШКОЛА КАК СВЯЗУЮЩЕЕ ЗВЕНО ИНТЕГРАЦИИ НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

В статье анализируется роль и место научных школ в формировании творческих навыков будущих специалистов. Автор высказывает мысль о том, что современная высшая школа не в полной мере выполняет задачу подготовки будущих специалистов как творческой личности. В этой связи особую актуальность приобретает дальнейшее развитие научных школ, основанных в своё время такими учёными, как В.М. Глушков, Н.М. Амосов, и создание новых, привлечение студентов к участию в их работе. В статье отдельное место отводится проблеме создания научных школ социально-философского профиля, их роли в накоплении фундаментальных знаний и опыта научного исследования.

Максима современного технократического века гласит: «Всё должно быть научным, научно обоснованным и научно проверенным» [4, 60]. В этой связи корреляция между развитием научного познания и современным высшим образованием достаточно очевидна. Ведь процесс подготовки специалистов высокой квалификации всегда предполагал и предполагает параллельно с овладением конкретной специальностью получение фундаментальных знаний по самым разным предметам. В современных условиях влияние науки на высшее образование многообразно: изменяются содержание и цели образования, методы преподавания, представления о возможностях студентов и профессионализме преподавателей, о различных средствах обучения и т.д.

В эпоху научно-технической революции роль науки возросла настолько, что потребовалась новая шкала её внутренней дифференциации. Стало очевидно, что в большой науке одни ученые более склоняются к эвристической поисковой деятельности, выдвижению новых идей; другие – к аналитической и экспликационной (уточняющей); третьи – к приложению добытого научного знания. Есть учёные-теоретики, есть практики, есть эмпирики и классификаторы, есть и аналитики. Наиболее распространённым становится тип учёного, занимающегося развитием определённого направления в науке и привлекающего к этой деятельности талантливых молодых исследователей.

По подсчётам социологов, наукой способны заниматься не более 6-8 процентов населения [4, 60]. Основным же и эмпирически очевидным её признаком считается совмещение исследовательской деятельности и высшего образования, так как задача состоит в том, чтобы дать будущим инженерам, врачам, учителям, агрономам научное образование.

Термином «научное образование» обозначается тот вид образования, целью которого есть достижение истинного знания. Можно сказать, что научное знание, истина – такая же цель высшего образования, как личность, свобода, право. Подобно тому, как каждый студент должен выработать в себе личность, соблюдать законность и правопорядок, точно так же он должен быть приобщён к науке, к истине. Разумеется, не все станут учёными по профессии и не все дойдут до высших ступеней научного знания, но приобщаться к науке должен всякий, ибо

без этого не может состояться современный специалист как всесторонне развитая, творческая личность.

Однако следует заметить, что образование в нынешнем варианте не культивирует талант, а обучение не способствует становлению интеллектуальной, творческой, инициативной личности. Практика последних лет показывает, что руководители и организаторы науки и высшего образования для научной и педагогической работы отбирают не самых способных и самостоятельно мыслящих студентов, а скорее самых послушных, легко управляемых. Но наука, как любая другая сфера, имеющая отношение к творчеству, без хорошего пополнения угасает.

Есть и другая сторона проблемы. Некоторые университеты пытаются дать своим студентам высокую квалификацию, выработать у них ценностную ориентацию на индивидуальную творческую активность, но эта ориентация в силу ряда обстоятельств иногда слабо подкрепляется практическими навыками, а полученные знания носят формальный характер, ограничивая умственную работу студента усвоением мёртвого материала. Такое образование делает развитый ум беспомощным в жизненных ситуациях, требующих находчивости, критицизма, инициативы. По оценкам специалистов, формальное образование далеко от того, чтобы давать орудие, которым можно самостоятельно добывать необходимые знания [5, 126]. Оно, по сути, является воспитанием послушного ума, мыслящего в готовых схемах по преподанным ранее правилам [1, 232-308].

Из сказанного можно сделать вывод: важнейшей проблемой, стоящей перед украинской наукой и системой высшего образования, является развитие сложившихся ранее и создание новых научных школ, которые опосредствованно влияли бы на методологию, методику и содержание дисциплин, предлагая некие стандарты, от которых бы отталкивались преподаватели, читающие определённые курсы.

Научная школа – это такой тип исследовательского коллектива, в котором возможно оптимальное соотношение индивидуальной творческой деятельности каждого учёного и коллектива, кооперирующего разносторонние и взаимодополняющие способности исследователей, направляющего активность каждого на достижение единых общих и индивидуальных целей. Она формирует естественную атмосферу передачи опыта, традиций, методов и приёмов единомышленников, ведёт к высшим научным результатам [6, 21]. В научной школе система отношений «субъект – субъект» разворачивается на нескольких уровнях (лидер – группа, учитель – ученики, основатель – последователи, соратники, единомышленники). В настоящей научной школе межличностные отношения, как правило, пронизаны подлинным демократизмом, который не сковывает инициативы её членов, оставляя за ними свободу выхода из сообщества, если тот или иной человек осознал, что это не его призвание, не его научное направление, что он не в состоянии признать исследовательскую программу учителя; ученики же выступают не только соратниками, но и последователями, продолжателями дела своего учителя. В этом реализуются и преемственность и непрерывность научно-исследовательского процесса. Таким образом, становится очевидным, что педагогическая, или обучающая, то есть образовательная, функция школы определяет основу непосредственной преемственности в науке.

В ракурсе очерченной нами проблемы наибольший интерес, на наш взгляд, представляет анализ научной школы с точки зрения совершенствования процесса обучения и воспитания, формирования актуального типа образованности и её субъекта [5, 126]. И как всегда, полезным здесь может оказаться исторический опыт.

Акцент на обучение формировался исторически. Так, в школе Сократа основное внимание уделялось обучению, главной целью являлось получение знаний. В лицее Аристотеля уже наблюдается большая направленность на специализацию в научных исследованиях. Но и здесь обучение по-прежнему оставалось основным делом школы. Под руководством Аристотеля и при его непосредственном участии формировался тот клад учёности, который остался после смерти учителя достоянием школы. В конце XVIII – начале XIX в. в европейских университетах формируются научные школы, что было обусловлено недостаточной подготовленностью студентов к исследовательской работе. Научоведы уже тогда обращали на это внимание, считая в числе основных причин возникновения таких школ стремление к получению нового знания, к его практическому приложению, к передаче знаний от одного поколения к другому. В процессе исторической эволюции школ изменялись их цели и задачи главными из которых было стремление к тому, чтобы не только передать определённую сумму знаний, но и научить ставить и разрешать научные проблемы.

Таким образом, обучение всегда входило и входит в деятельность научных школ. Однако характер обучения в научной школе существенно отличается от традиционного: высокий и глубокий уровень личностного освоения самого передового научного опыта, обучение здесь не выделено в специальную форму, оно слито с продуктивной научной деятельностью. То, что зрелый и авторитетный научный работник осваивает порою вместе со студентом новую для каждого из них область, новую литературу и методичку, наглядно показывает начинающему, что постоянное обучение – неперенный спутник и условие научной деятельности.

Итак, овладение новым знанием в научных школах происходит иначе, чем в общеобразовательных, но каждой научной школе присущий свой стиль. В формировании типа обучения определяющим является ценностная ориентация Учителя, его личностные качества. Лидером школы обязательно является настоящий работающий крупный учёный, обладающий большим авторитетом и разносторонним творческим мышлением. Основателю школы необходима внутренняя активная потребность работать с другими людьми, передавать им свой опыт и знания. По-видимому, из-за отсутствия такой внутренней потребности у многих крупных учёных, таких, как Эйнштейн, Планк, Менделеев не сложились научные школы [6, 22]. Обладание организаторским и одновременно педагогическим талантом, а также умение создать внутреннюю коллективную мотивацию – неотъемлемые черты лидера. Учитель должен быть тонким психологом, так как от него во многом зависят атмосфера, в которой работают исследователи, микроклимат в школе, привлекательность в общении, ибо, как говорили древние, ничему нельзя научиться у человека, который не нравится. Учёный должен обладать способностью порадоваться за ученика, открыть ему дорогу. «Не забывают, – говорил Резерфорд, – что многие идеи ваших мальчиков

могут быть лучше ваших собственных и никогда не следует завидовать большим успехам ваших учеников» [6, 22].

Учёный – человек. И ничто человеческое ему не чуждо. Но большой учёный – это, как говорил П.Л. Капица, всегда большой человек. Общение с таким человеком, содружество с ним – лучшая и естественная форма воспитания личности. В свою очередь, крупный учёный, будучи талантливой личностью, многому учится сам у своих учеников.

Целью высшего образования, как уже отмечалось нами выше, не может быть простое приобретение знаний. Знания быстро забываются, они бесконечно разнообразны, наконец знания устаревают: то, что сегодня считается установленным законом и бесспорным фактом, завтра опровергается новой научной теорией и более точным наблюдением. Если задачу обучения свести к простому сообщению знаний, то школа, в первую очередь высшая, будет преподавать только вчерашние истины. Она всегда будет давать знания, которые окажутся устаревшими не только тогда, когда их надо будет применять в жизни, они являются таковыми уже в самый момент преподавания. В научной школе ученый, преподающий свой предмет, всегда учится сам, проверяет свои знания, когда ищет форму ясного описания новых идей, а те «нелепые» вопросы, которые задают студенты, исключительно стимулируют его мысль, заставляют с новой точки зрения взглянуть на явления, к которым подходил до тех пор стандартно, то есть идёт непрерывный процесс обновления знаний. У студентов подход шире, чем у преподавателя, их мысль более «свободна», иногда она может стать источником (побудителем) аналогий и новых идей для учёного.

В любой совместной деятельности, а тем более творческой и высокоинтеллектуальной, имеет место неформальная и даже невербализируемая эмоциональная сторона, влияющая на процессы и результаты творчества. Она возникает у учёного в ходе научных изысканий, а также при непосредственном контакте с единомышленниками. Только в таком интеллектуально-эмоциональном климате происходит научение своеобразному личностному знанию, передача личностных приёмов и способов деятельности и широты взглядов – мировоззренческих, нравственных, эстетических. Это естественная форма воздействия одной личности на другую в атмосфере научного поиска.

Средства и способы приобщения к науке хотя и разнообразны, но в идеале необходимы в первую очередь: чтение курсов и спецкурсов крупными учёными, работа на семинаре и в лаборатории своего научного руководителя, работа над реальными проектами и поисковыми темами, самостоятельное изучение новых разделов и областей знания, иностранных языков, новых технических средств, тесная связь университетских кафедр с научными организациями.

Повышению взаимодействия высших учебных заведений и научных институтов может способствовать создание научно-образовательных комплексов (центров). Это даст возможность использовать специальное научное оборудование в процессе подготовки будущих специалистов. На сегодня в Украине функционируют 10 таких центров [2, 19]. Но их дальнейшее расширение станет возможным только при условии выделения со стороны государства соответствующих средств. Как показывает мировая практика, если на науку финансируют менее 1% ВВП, она выполняет только образовательную функцию.

Об экономической функции здесь речь не идёт, это становится возможным только при финансировании научной сферы более 1% ВВП. Кстати, в странах ЕС на развитие науки выделяют в среднем 2%, а образования – 10 – 12% ВВП [2, 19].

Для того, чтобы наиболее полно использовать все возможности такой естественной формы слияния науки с обучением, как научная школа, необходимо не просто провести «инвентаризацию» реального научного потенциала ведущих вузов страны, но и шире использовать продуктивность учёных, так называемых провинциальных университетов, где также могут сложиться научные школы. Например, в Сумском государственном педагогическом университете им. А.С. Макаренко на кафедре философии под руководством профессора В.А. Цикина в настоящее время спланирована довольно продуктивная группа единомышленников и учеников, избравших научным направлением своей деятельности исследование такого перспективного и малоизученного феномена, как философские проблемы синергетики. На кафедре изданы монографии, опубликовано много статей, подготовлены и защищены диссертации по данной теме [3, 7]. Всё это говорит о возможности в будущем создать на основе проделанной работы эффективно действующую научную школу.

Следует заметить, что создание отечественных философских научных школ представляет особую актуальность. Ведь с первых лет независимости Украины среди преподавателей высших учебных заведений идёт дискуссия вокруг вопроса о преподавании социально-гуманитарных дисциплин. Дело доходило порой до того, что кое-кто предлагал перенести философию в среднюю школу, аргументируя свои послышки такими доводами: «все эти так называемые гуманитарные предметы отнимают у студентов время, необходимое для профессиональной подготовки». Надо сказать, что гонители философии, независимо от приводимых ими аргументов, были в чём-то правы. Они лучше, чем чиновники министерства, знали реальное положение дел с преподаванием общественных дисциплин. Обществоведы же, десятки лет убеждённо преподававшие историю партии, философию марксизма-ленинизма, научный коммунизм, политическую экономию капитализма и социализма, как-то сразу стали другими людьми, поняли, что они преподавали и изучали не науки, что нет и никогда не было никакого социализма, что историю движет не революционное разрешение противоречий производительных сил и производственных отношений, а рынок и демократия, что наше историческое прошлое было у нас украдено и что нам надо заново открывать свою историю. Наряду с этим вдруг оказалось: философия не одна – их, философий, очень даже много. И каждая из них сама по себе интересна, важна и нужна.

Плюрализм философских идей и впрямь абсолютная истина. Но такая истина может стать до убожества простой в своей эмпирической наглядности и столь же плоской, как и абстрактно утверждаемый монизм. Абстрактно полагаемые противоположности здесь, как везде, сходятся: безбрежный плюрализм монологичен хотя бы уже в том, что, независимо от личных убеждений «плюралистов», он уверенно «освобождает» философию от её собственного предмета, единого для всех философских школ и направлений. В этой связи главными функциями философских научных школ должны стать: установка на продуктивное творчество, а не на его имитацию, преемственность и

поступательное движение в познании. В условиях коллективной науки, формирующей свои представления в ходе дискуссий, новое пополнение обучается, во-первых, способности сохранять свой интеллект, открытым для новых идей и необычных решений, во-вторых, критическим установкам, на основе которых происходит не только совершенствование, но и переоценка стереотипов, даже если они сформировались под воздействием мощных авторитетов. Но сотрудничество в научной школе – это прежде всего накопление фундаментальных знаний и опыта научного исследования. А всё это становится отправной точкой для самостоятельных размышлений, переосмысления существующих точек зрения, выдвижения собственных идей.

В заключение отметим, что общение коллег и учеников с талантливым, продуктивным и увлечённым исследователем учит мыслить, вызывает интерес, формирует научное мировоззрение и научную этику. Участие в жизнедеятельности научной школы, связанной с учебным процессом, формирует со студенческой скамьи высокопрофессиональные установки, закладывает основы научного мышления. Молодой человек, чувствуя себя включённым в настоящий научный поиск, в исследовательский процесс, вырабатывает личностное чувство ответственности, личностную заинтересованность в приобретении недостающих знаний. Поэтому дальнейшее развитие научных школ таких учёных, как В.М. Глушков, Н.М. Амосов, которое продолжено их учениками, и формирование новых, способствующих притоку свежих идей, является одной из первоочередных задач системы науки и высшего образования Украины.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гессен Е.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. – М.: Школа-пресс, 1995. – 448 с.
2. Данилишин Б., Куценко В. Освіта, наука і виробництво у контексті вимог Болонської декларації // Вісник НАН України. – 2007. – № 3. – С. 14-22.
3. Качуровський М.О., Наумкіна О.А., Цикін В.О. Синергетика: нове мислення. – Суми: СДПУ ім. А.С. Макаренка, 2004. – 123 с.
4. Кохановский В.П., Лешкевич Т.Г., Матяш Т.П., Фатхи Т.Б. Основы философии науки: Учебное пособие для аспирантов. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2004. – 608 с.
5. Кремінь В. Освіта і наука України. Шляхи модернізації. – К.: Грамота, 2003. – 216 с.
6. Ляхович Є. Личность и культура // Alma mater. – 1991. – № 3. – С. 15-23.
7. Цикин В.А. Философия самоорганизации сложных систем. – Сумы: СГПУ им. А.С. Макаренко, 2001. – 196 с.

РЕЗЮМЕ

А.О. Барвінський. Наукова школа як ланка інтеграції науки та вищої освіти.

У статті аналізується роль та місце наукових шкіл у формуванні творчих навичок майбутніх спеціалістів. Автор висловлює думку про те, що сучасна вища школа не повною мірою виконує завдання підготовки майбутніх спеціалістів як творчої особистості. У зв'язку з цим особливої актуальності набуває подальший

розвиток наукових шкіл, заснованих свого часу такими вченими, як В.М. Глушков, М.М. Амосов, та створення нових, залучення студентів до участі в їх роботі. У статті окреме місце посідає проблема створення наукових шкіл соціально-філософського профілю, їхньої ролі у накопиченні фундаментальних знань та досвіду наукового дослідження.

SUMMARY

A. Barvinski. Scientific school as a binding-unit of science and higher education integration.

The article is devoted to the analysis of role and place of scientific schools in formation the future experts' creative skills. The author expresses the idea, that modern high schools fulfil the preparation of a future specialist as a creative person not in full measure. As a result the peculiar actuality is acquired by the development of scientific schools established by such scientists as V. Glushkov, N. Amosov and the creation of new ones, attracting new students to participate in their works. A special attention is devoted to the problem of scientific schools of social-philosophical profile creation, to their role in accumulation of thorough knowledge and experience of scientific research.

М.О. Качуровський
Сумський державний
педагогічний університет

ЩОДО ФОРМУВАННЯ ВІТЧИЗНЯНОЇ ФІЛОСОФІЇ РИЗИКУ

Автор аналізує сучасний рівень дослідження проблеми ризику й обґрунтовує нагальну необхідність формування вітчизняної філософії ризику.

Радянська система тотального планування суспільного життя виключила в більшості населення відчуття і потребу ризику. Знівельований статус усіх верств і соціальних прошарків призвів до байдужого ставлення до власної самореалізації та досягнення життєвої мети. Політичною ідеологією наперед визначалася доля людини і межі самореалізацій: її соціальний статус, рівень та якість освіти, причетність до влади, матеріальний статус тощо. Вважалося, що в радянському суспільстві панує гармонійна стабільність і повна відсутність ризику. Через це, на нашу думку, немає потреби досліджувати цю проблему і, взагалі, звертати на неї увагу.

Результати ігнорування проблеми ризику стали вражаючими. Коли впав радянський тоталітарний режим і для населення СРСР зненацька настали нові умови життя, а конкуренція примусила ризикувати, настала загальна розгубленість. Вона породила серед переважної більшості населення аномію, на що вказувало невміння бути підприємливим, ризиковим, користуватися правом повного вибору в житті. Усе це вміло використали ті, що були при владі, і ті, хто раніше ризикував, порушуючи закони. Вони скористалися розгубленістю в умовах ризику більшості населення, нахабно привласнивши матеріальні, соціальні та духовні здобутки – результати праці багатьох поколінь.

Очевидно, для зміни подібного стану суспільства необхідно рішуче заперечити формування особистості з пасивними життєвими орієнтаціями, а

давати їй знання уміння ризику, здорової конкуренції, успішного вибору як життєвого шляху в цілому, так і в конкретних ситуаціях. Цим має займатися вся навчальна система у країні, засоби масової інформації, державні установи соціальної підтримки та реабілітації тощо. Проте, на жаль, для цього в Україні відсутні методологічні та теоретичні підстави для дослідження і реалізації такої діяльності. Складається враження, що проблема ризику перебуває у більшості теоретичних галузей (економічній, педагогічній, соціологічній тощо) під покровом табу. Аналіз проблем ризику в українській філософії відсутній, ніби світ не змінився і наше суспільство не є суспільством ризику. Це суперечить самій природі людського буття.

Людина, еволюціонуючи мільйони років, вийшла з природи активною і творчою істотою, яка вічно незадоволена якістю свого життя і через те знаходяться у безперервному пошуку його кращих варіантів, постійно ризикуючи наразитися на небезпеку чи втратити. Це переконливо підтверджує синергетика – сучасний рівень діалектичного обґрунтування нестабільності світу, усіх його систем різноманітного рівня. З синергетичної точки зору слід виходити з того, що безпосередньо особистість, як і саме суспільство та природа, є надскладною відкритою системою. Способом її існування є самозбереження, самоорганізація й саморозвиток. Самозбереження, самоорганізація та саморозвиток людини, як і суспільства, з точки зору синергетики, є нерівноважними системами та процесами. Їм притаманна, особливо соціальним структурам, попри всю схильність до продуманості та планованості всіх життєвих ситуативних обставин, непередбачуваність, і навіть хаотичність.

Людина, соціальна група, суспільство в цілому наповнені неймовірною кількістю особливостей, які проявляються як складні елементи людського буття, реалізація яких, знову ж таки, має нелінійний характер. За таких непростих умов і досягаються матеріальні та духовні блага, соціальні зміни, емоційні задоволення та ін. Уся діяльність людей щодо здобуття благ наповнена реалізацією різноманітних, часто полярно протилежних зусиль, воľ, намірів, потреб, прагнень, цілей, настроїв, спонук і багатьох інших факторів. Усе це сплітається у надзвичайно складний вузол людських взаємодій, суперечностей, пристрастей, раціонального й ірраціонального, прагматизму, авантюризму тощо. Подібним чином складається історія життя окремих людей, сімей, соціальних страт, класів, націй, усього людського загалу, тобто людська історія насичена непередбачуваностями, випадковостями, імовірнісними результатами, ураховуючи постійні спроби свідомого планування кожного її етапу.

Це тому, що надскладна система людського буття підпорядкована прояву дивних атракторів. Шлях до них є нелінійним і наповненим випадковостями, що формує ризик під час прийняття рішень, побудови планів, досягнення мети тощо. Подібні процеси ґрунтовно пояснив лауреат Нобелівської премії, один зі засновників синергетики, бельгійець І. Пригожин у своїй філософії нестабільності [5]. Він розкрив наявність у складних процесах непередбачуваних ситуацій, оскільки в них безперервно відбувається хаотична поява дисипативних структур. Постає не біфуркаційна ситуація, а поліфуркаційна, що й веде до непередбачуваності. Звичайно, людей це стосується не постійно, а в складних життєвих ситуаціях, під час виконання завдань з великою кількістю можливих

рішень, значна кількість яких приречена на невдачу або навіть є загрозовою. Це і є основним способом людського існування. Таким чином, кожен вибір у житті має елементи ризику та неуспіху. Ось чому так важлива проблематика ризику. Її слід ґрунтовно досліджувати і вивчати. Кожна людина з самого початку життя має опановувати проблемні ситуації ризику, шляхи їх вирішення в сім'ї, у системі освіти, через мас-медіа тощо.

Звичайно, методологічну основу для того має закладати філософія, спираючись на фаховий науковий доробок. Проте знайомство з доступною спеціалізованою та філософською літературою вказує на певну байдужість до висвітлення суті та змісту ризику. Так, у жодному з видань «Большой Советской энциклопедии» та «Української Радянської енциклопедії» про ризик не має й згадки. Те ж саме і в «Философской энциклопедии», «Больших энциклопедических словарях» і навіть у «Новейшем философском словаре» 2001 року видання. І це тоді, коли наприкінці ХХ ст. західні теоретики суспільства «відкрили для себе проблематику ризику як базу теорії суспільства» [1, 26] і виходять з того, що соціальний рух як постійний свідомий вибір, неминуче містить у собі подолання конфліктів, загроз, невдач.

Уперше в українських довідникових джерелах знаходимо загадку про ризик у «Великому тлумачному словнику сучасної української мови», де ризик трактується як усвідомлена можливість небезпеки чи можливість збитків або неуспіху в якійсь справі [3, 1030]. Подібним чином пояснюється суть ризику і в «Політичному енциклопедичному словнику»: у політичній практиці це «міра можливої, очікуваної поразки внаслідок тієї чи іншої лінії поведінки, тієї чи іншої дії» [4, 298].

Заради об'єктивності маємо зазначити, що дещо більше досліджень ризику спостерігаємо у спеціалізованій науковій літературі. Найбільш активні психологи. Автори видань «Педагогіка і психологія», «Психологический журнал», «Журнал прикладной психологии» та ін. епізодично і досить однобоко розглядають окремі ситуації, пов'язані з ризиком. Наприклад, претендуючи на солідність польових досліджень впливу ризику на здоров'я юнацтва, К.Р. Сидоров ототожнює ризик зі станом душевної тривоги за стан здоров'я. Цей страх, за автором, викликають:

- вірогідна нездатність суб'єкта реалізувати значні наміри в майбутньому;
- загроза престижу самооцінки в міжособистісних стосунках;
- відмінність між самооцінкою й оцінкою іншими тощо. [6, 82-84].

Як бачимо, при такому підході по суті про ризик не йдеться. Подібним чином міркує про ризик як панічний розлад психіки і Є.А. Шапошніков [10, 142].

Більш вдало заглиблюється в проблему ризику психолог Є.А.Уваров, досліджуючи суб'єктивну активність як провідний фактор саморозвитку людини [7]. Він аналізує більше 20 показників, що спонукають дійовість особи (самодостатність, автономність, саморозвиток та ін.) [7, 6], розглядає більше 10 факторів в структурній організації суб'єктивної активності (ціннісні орієнтації, сприйняття агресії, самовпевненість, самостійність тощо) [7, 10], розкриваючи ще 27 факторів, що формують дійовість особи студента. У той же час автор не дійшов до висновку, що активні дії суб'єкта постійно приводять його до межі вибору, яка постає ризикованою можливістю неправильного рішення.

Останнім часом у вітчизняній літературі також з'явилися досить цікаві розвідки з даної проблематики, як наприклад, виявлення О.В.Вдовиченко чинників, що впливають на прояв ризику [2]. Так, на основі аналізу різноманітних досліджень ризику було виділено п'ять типів чинників, що формують ризик:

1. особистісний, що залежить від схильності людей певного психічного складу до ризику. Він їм несе бадьорість і навіть насолоду;
2. ситуаційний, як готовність діяти незвичним способом;
3. соціальний, викликаний потребами різних груп людей;
4. мотиваційний – боротьба багатьох мотивів заради досягнення мети;
5. раціональний, або інтелектуальний чинник, що може бути евристичним у вигляді побудови вірної гіпотези з подальшим обдуманим ризиком.

Запропонована О.В. Вдовиченком типологія чинників ризику може сприяти закладенню методологічних основ української філософії ризику, як і деякі узагальнення російського політолога К.А. Феофанова. Оцінюючи стан і перспективи російської ризикології за 20 років [8], він намагається визначити соціально-історичний характер ризику, здійснити топологію основних об'єктивних факторів, що викликають ризик і розкрити його суб'єктивний зміст, але все-таки у межах спеціальності.

Отже, як зазначалося, на Заході теорія ризику діє в повну силу, у нас – лише зароджується повноцінне його осмислення. Тож, може, слід взяти і скопіювати західний взірць ризикології? Звичайно, ні. Як утверджують різноманітні дослідження, у ризику, крім загальних основ, наявні також специфічні, суто ментальні, сформовані історичною традицією життя та своєрідністю культури [8, 8-10]. Таким чином, узагальнити різноманітні підходи до пояснення суті та змісту ризику, сформулювати чітку світоглядну позицію з даною проблемою та при тому закласти глибоку методологічну основу дослідження ризику, визначивши з філософських позицій його сутність, форми та методи дослідження, здійснити загальну типологію, розкрити та пояснити принципи впровадження теорії ризику в усі сфери суспільного життя має вітчизняна філософія ризику. При тому вона повинна стати провідною, домінантою, у філософській теорії в час формування українського конкурентноздатного суспільства.

Перед вітчизняною філософією ризику постає фундаментальне завдання щодо визначення предмета дослідження та його методологічних засад, сутності ризику і формування його як філософської категорії у співвідношенні з відповідними категоріями фахових досліджень. У сучасній практиці наукових пошуків наявна значна кількість змішуваних його смислів і понять. Найчастіше ризик ототожнюють з загрозою, кризою, небезпекою, конфліктом, конкуренцією тощо, що є лише наслідком ризику і не сприяє, без однозначного визначення суті предмета, його повноцінному розумінню в усіх галузях теорії й практики.

Є принциповим і той факт, що дослідження проблем ризику за фаховими напрямками іде, як правило, за логікою класичного розуміння і пояснення реальності. Поступовий перехід до втілення синергетичного сприйняття чинників, що формують усі типи ризику, і, відповідно, можливе передбачення максимальної кількості варіантів позитивного вирішення відповідних завдань, суттєво знижують ступінь ризику. Особливо ефективно це здійснюється у «співпраці» на рівні

комплексної взаємодії різноманітних наук. Це вдало показує, аналізуючи зміст «суспільства ризику» В.О. Цикін [11, 54-55].

Тут прикладом може бути спільне вивчення проблемних ситуацій соціологією і соціальною психологією. Завдяки «власним і залученим методам і методикам, ці науки мають значний потенціал розуміння та пояснення складних ситуацій» [8, 9]. Те саме можна сказати і про співпрацю соціологів і політологів. Адже соціологія завжди політично орієнтована, а політологія без соціологічного аналізу суспільного життя є безпредметною. Так само глибокий логічний і предметний зв'язок з іншими науками мають усі, без винятку, економічні теорії та вчення. Але відсутність метрологічної, теоретичної та категоріальної єдності сучасних дослідників проблем ризику гальмує інтеграцію наукових дисциплін і напрямків у ризикологію.

Філософія ризику має здійснити аналітико-синтетичне узагальнення досліджень явища й процесу ризику окремими науками і вже тоді закласти ґрунтовну методологічну основу для його подальшого вивчення. Спеціальні наукові дослідження охоплюють лише певну ділянку реальності, досягаючи межі, визначеної пошуковим завданням. Філософський об'єкт безмежний, і тому філософські категорії також є безмежними. Це гранично широкі поняття, які виражають універсальні характеристики залежності та взаємодії, притаманні всім без винятку реаліям світу. З цього слід виходити і під час формування всього категоріального апарату філософії ризику.

Слушним є зауваження щодо можливості виявлення сутності категорій «у двох вимірах: в історичному становленні їх та у логіко-світоглядних функціях» [9, 210]. Так, розкриваючи сутність ризику, його слід розуміти як неминучий фактор існування людства, як рушійну силу всієї його історії, з ускладненням якої ускладнюється сам ризик. Відповідно до того змінюється логіка його функціональних впливів на всю історію матеріального, соціального та духовного існування соціуму, насамперед, це соціально-історична реальність [8, 3-4], і з середини ХХ ст. суспільство у західних оцінках характеризується як «суспільство ризику». У ньому небезпеки та загрози набули системної дії та безперервності. Прийняття ризикованого рішення, особливо на рівні держав чи їх союзів, неодмінно призведуть до непередбачуваних ризикованих ситуацій.

Тому витрачається ефект мультиплікації вживання і кількості значень поняття ризику та допоміжних для його зрозуміння категорій. Уже йде наближення до їх однозначного тлумачення через визначення сутності найглибшого порядку. Відтак постає можливість ефективного спілкування не лише вітчизняних науковців різних галузей, а й спілкування із зарубіжними колегами, що досліджують проблему ризику, оскільки в усіх з'являється «одна мова». Основою цієї мови, як у будь-якій дослідницькій галузі, може бути лише мова філософії.

Формуючи філософію ризику, необхідно, насамперед звернути увагу на її етичну сторону, особливо на соціально-політичному рівні.

Діалектичне сприйняття сучасної соціальної єдності історичного процесу допомагає чітко уявити каузальну системність усіх кризових ситуацій. Так, ризик, який може привести до збройного конфлікту, неодмінно породжує ланцюгову реакцію надзвичайних ситуацій у соціально-економічній та екологічній сферах, духовну кризу, населення, падіння його моралі тощо. Отже, гуманна

спрямованість філософії ризику в наш час постає на рівні проблем життя і смерті. Сьогодні нетерпимість політиків різних рангів, урядовців, правлячих кланів, їх невміння слухати один одного, небажання зрозуміти «не своє» і майстерно перетворювати «чуже» у «вороже», призводить до крайнього ризику, що ставить на межу існування не лише окремі народи, а й світ у цілому. Тому розуміння міри ризику в широких масштабах постає головною умовою неантагоністичного вирішення конфліктних ситуацій у конгломератів людських стосунків і толерантного ставлення до інших культур, світоглядів, вірувань, способів життя.

Українська філософія ризику має закласти основу для вдосконалення гуманістичного виховання всіх верств населення. Лише в такому випадку ми матимемо перспективу процвітання нашої країни.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бехман Г. Современное общество как общество риска // Вопросы философии. – 2007. – № 3. – С. 26-46.
2. Вдовиченко О.В. Чинники, що впливають на прояв ризику// Педагогіка і психологія. – 2005. – № 3. – С. 107-111.
3. Великий тлумачний словник української мови. – К.: Ірпінь, 2004. – 1428 с.
4. Політичний енциклопедичний словник. – К.: Генеза, 1997. – 400 с.
5. Пригожин І. Філософія нестабільності// Вісник Національної академії наук України. – 1998. – № 3-4. – С. 80-86.
6. Сидоров К.Р. «Триада риска» и ее связь с состоянием психоматического здоровья в юности// Психологический журнал.-2006. – Т. 27. – № 6. – С. 81-89.
7. Уваров Е.А. Субъективная активность как ведущий фактор саморазвития человека// Журнал прикладной психологии. – 2005. – № 1. – С. 2-21.
8. Феофанов К.А. Российская социология риска: состояние и перспективы// Социс. – 2007. – № 4. – С. 3-12.
9. Філософія За ред. Г.А.Заїченка та ін. – К.: Вища шк., 1995. – 455 с.
10. Шапошников Е.А. О некоторых факторах развития синдрома панического расстройства // Журнал прикладной психологии. – 2005. – № 1. – С. 143-145.
11. Цикин В.А. Глобализация: ноосферный поход. – Сумы: СумДПУ, 2007. – 284 с.

РЕЗЮМЕ

М.А. Качуровский. Относительно формирования отечественной философии риска.

Автор анализирует современный уровень исследования проблемы риска и обосновывает острую необходимость формирования отечественной философии риска.

SUMMARY

M. Kachurovsky. To the formation of the fatherland risk philosophy.

The author analyzes the modern level of the risk problem research and grounds the acute necessity of the fatherland risk philosophy formation.

ГУМАНІСТИЧНО-НООСФЕРНИЙ ПІДХІД – СТРАТЕГІЯ РОЗВ’ЯЗАННЯ ГЛОБАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ

У статті обґрунтовується ідея, що сучасний гуманістично-ноосферний підхід є методологічною стратегією розв’язання глобальних проблем сучасності.

Необхідність розв’язання глобальних проблем людства породила різноманітні підходи в сучасній науці. Глобальні проблеми торкаються інтересів усього людства і кожної окремої людини, і вимагають для свого вирішення спільних зусиль усіх держав планети. Дані методологічні підходи осмислюються в рамках глобалістики – сукупності наукових досліджень, спрямованих на виявлення сутності глобальних проблем і пошук шляхів їхнього подолання. Одними з основних стратегій розв’язання сучасної планетарної кризи є технократична і технопесимістична [19, 534].

Проте недоліки технократичного підходу в глобалістиці виражаються в зайвій абсолютизації ролі техніки і технології в житті суспільства, недооцінці природної регуляції й еволюції як детермінуючого фактора розвитку системи „соціум-природа”. Техно-песимістський підхід неадекватний через неможливість повернути назад науково-технічний прогрес. Ми будемо виходити з теоретико-методологічних принципів гуманістично-ноосферного підходу, що пропонує стратегічне бачення шляхів розв’язання глобальних проблем сучасності. Визначення цих шляхів і аналіз їхньої ролі в еволюції планетарної цивілізації і є метою даної статті.

Уже на початку минулого сторіччя В.І. Вернадський писав, що вплив людини на навколишню природу повинен контролюватися розумом, вийти на ноосферний рівень [3, 176-188]. Концепція ноосфери в його інтерпретації є філософською стратегією й одночасно природним законом подальшої еволюції людства. М.М. Мойсєєв з урахуванням змісту концепції ноосфери виділив як методологічну основу практичної діяльності для сучасного людства принцип коеволюції, який трактував як «такий розвиток людства, що не руйнує стабільності біосфери, її гомеостазу, зберігає необхідний для людства «еволюційний канал» [11, 27-28]. Проте реалізація коеволюційної стратегії не є однозначно гарантованою. Є.П. Сабодіна зазначає, що «у рамках новопарадигмального мислення провісні ідеї Вернадського гармонійно вписуються в загальну структуру цінностей. Формування сучасної парадигми мислення, ноосфери і долаючого свої деструктивні наміри людського співтовариства – явища одного порядку» [12, 110].

За словами С.Б. Кримського, формування ноосфери як системи включення розуму до складу живої природи є своєрідною її відповіддю на заклик Всесвіту. Включення самоусвідомлюючого розуму у систему природи стає необхідним, тому що він протистоїть ентропії, вивільняє культурну біохімічну енергію (аграрне виробництво), розкриває інформаційні фундаменти еволюції, забезпечує умови цілісності біосфери і т.п. З цього випливає, «що ноосфера є сферою розуму не в звичайному, абстрактно-логічному смислі, а в специфічному відношенні. У

ноосферному розгляданні розум – це не господар буття, а його репрезентант, необхідна розпорядна за своєю функцією сила, яка діє не сама собою, а в контексті загальних космопланетних закономірностей існуючого» [7, 170].

Таким чином, під гуманістично-ноосферним підходом розуміємо сукупність теоретико-методологічних основ і стратегій практичної реалізації гуманістично-ноосферної концепції як системи методів розв'язання глобальних проблем сучасності. Гуманістично-ноосферна концепція – це система філософських поглядів про сутність і закономірності формування інтегрованої сфери відповідальності людини за коеволюцію соціуму і середовища її існування з урахуванням загальнолюдських гуманістичних цінностей.

Аналіз гуманістично-ноосферної концепції, її теоретичних і методологічних основ дозволяє виділити ряд шляхів практичного здійснення відповідної стратегії. Роль гуманістично-ноосферного підходу як методології розв'язання глобальних проблем сучасності буде полягати в практичній реалізації нижченаведених основних шляхів коеволюції природи і соціуму.

1. Розробка нових духовних цінностей. Однією з найважливіших проблем нашого часу є створення нового способу мислення, нових оцінок і нового способу життя, здатних регулювати глобальну соціоекономічну й екологічну систему, до того, як напруга в ній стане критичною. Відсутність загальноприйнятої системи основних духовних цінностей, що відповідають вимогам часу, призводить до того, що сучасні лідери найчастіше заміняють довгострокову стабільність досягненням короткострокових переваг. Нерідко вони не бачать сенсу в реалізації довгострокових цілей (за час терміну свого перебування на виборній посаді), оскільки спадкоємець може повернути назад обрану стратегію, яка мала забезпечувати виконання віддалених завдань [8]. Реалізація гуманістично-ноосферних принципів дає планетарний ефект лише у випадку їхньої організації в цілісну систему на основі формування загальноцивілізаційної світоглядної та методологічної гуманістично-ноосферної парадигми.

Мораль є регулюючим і стабілізуючим фактором життєдіяльності соціуму вцілому й окремих людей зокрема. Глобальні проблеми сучасності, науково-технічний прогрес, інформатизація соціуму стимулюють розвиток нових аспектів моралі. Провідною в цій сфері повинна стати гуманістично-ноосферна мораль, що являє собою вищий етап загальнолюдської моралі. Моральний прогрес людства не постійний, періодично відбувається регрес у певних аспектах моральності. Проте загальне моральне зростання людства безсумнівне. Наприклад, якщо ретроспективно оцінити розвиток моралі за кілька сторіч, то варто вказати на наступні позитивні трансформації: а) змінилося ставлення до війни, яка більше не вважається нормальним способом здійснення міжнародної політики; б) розширилися реальні права і свободи громадян; в) покращилося ставлення до жінок і дітей, підвищився їхній соціальний статус тощо. Особливо слід відзначити загальнопланетарне розширення сфери демократії [13, 68].

У гуманістично-ноосферному мисленні, яке формується, можна виділити кілька основних напрямів розвитку: планетарне мислення, формування нообіогеоценозів, усвідомлення ноосферогенезу вцілому. Людина не може поки що охопити своєю свідомістю всі аспекти ноосфери: її багатомірність, складний ієрархічний устрій і саморозвиток. Першим фундаментальним етапом у процесі

сходження людства до ноосфери можна вважати планетарне мислення.

Планетарне мислення визначають як здатність людини пов'язувати образи, уявлення, поняття за допомогою природного сполучення відносних рівноваг, що сформувалися у філософських системах, релігіях, природничо-наукових концепціях, творах літератури і мистецтва, у яких ці рівноваги взаємно доповнюють одна одну й утворюють, з погляду планетарних масштабів, єдиний світогляд [6, 28]. Планетарне мислення не означає спроби формального об'єднання філософій, релігій, природознавства, літератури і мистецтва, а являє собою певний інтегральний «погляд» на природу, що формується нею самою. Тому даний погляд можна було б вважати природною системою координат.

Перетворення культури на гуманістично-ноосферних основах вимагає радикальної зміни всієї системи цінностей суспільства і створення нової парадигми духовної та поведінкової структури людини. Антропоцентризм, що сприймається як основа гуманізму, складає суть традиційної культури. Гуманістично-ноосферна культура вибудовується між радикалізованими альтернативами антропоцентризму і біоцентризму. Людина повинна не просто усвідомити себе як частку природного Космосу, а зрозуміти свою роль як фундаментального фактора універсальної еволюції. З позицій такого усвідомлення стає можливим перехід від концепції саморуйнівного антропоцентризму до більш конструктивної і далекоглядної гуманістично-ноосферної концепції з органічно властивою їй відповідальністю людини за коеволюцію соціуму й природи.

2. Діяльність людини повинна ґрунтуватися на науковому розумінні природних і соціальних процесів і гармонічно сполучатися з їхніми законами. Коеволюція природи й суспільства і становлення ноосфери можливі тільки на основі розумного застосування потенціалу науки в широкому сенсі. У розв'язанні глобальних проблем сучасності за допомогою науки і технології можна виділити ряд найважливіших напрямків.

Необхідно здійснювати скорочення розриву між темпами науково-технологічного росту розвинених країн і країн, що розвиваються. Варто визначити і реалізувати способи побудови інформаційного суспільства, заснованого на теоретичних знаннях та інноваційних технологіях, у планетарних масштабах, але науково-технологічна відсталість країн, що розвиваються, не дозволяє це реалізувати в сучасних умовах.

Подальший розвиток на глобальному, регіональному і локальному рівнях систем геофізичного, екологічного й аерокосмічного спостереження надасть можливість прогнозувати зміни в навколишньому середовищі, завчасно реагувати і зводити до мінімуму наслідки природних катаклізмів.

Розробка альтернативних джерел енергії, підняття рівня екологічної безпеки енергетики дозволить зменшити антропогенний тиск на навколишнє середовище, уникнути енергетичної кризи. Загальне використання людиною енергії постійно зростає. У доступному для огляду майбутньому запаси викопного палива будуть вичерпані [20]. Вирішення цієї проблеми полягає в розробці альтернативних джерел енергії.

Альтернативна енергетика включає такі поновлювані джерела енергії: термоядерна, сонця, вітру, річок, тепла Землі, припливів і відливів, термальна енергія води. Для зниження токсичності машинних двигунів досліджуються

можливості застосування водню, диметилового ефіру, біоетанолу, ефірів деяких рослинних олій, природного газу як альтернатив нафтопродуктам.

Сучасні біотехнології використовують досягнення молекулярної генетики, зокрема, генетичної інженерії, а також геноміки й біоінформатики. Наука уможливила початок конструювання нових генотипів із заданими можливостями. Їхнє впровадження в сільськогосподарську практику може докорінно змінити ситуацію не тільки у сфері виробництва продуктів харчування, але й біоенергетики, ремедіації й утилізації екологічно небезпечних відходів. Генетична інженерія рослин на сьогоднішній день змінила ситуацію у світовому сільському господарстві настільки, що можна говорити про нову «зелену революцію» [2, 22].

Відкриття в області нанонаук, нанотехнологій і штучного інтелекту кардинально розширили можливості планетарного соціуму. У майбутньому очікується експонентне зростання у цих областях науки. Конструктивне застосування їхніх досягнень якісно підвищить можливості обчислювальної техніки, генетичної інженерії, медицини й інших областей науки і техніки. Зокрема, нанотехнології включають усі наукомісткі технології маніпулювання атомними об'єктами й атомарними структурами молекулярних масштабів. Прикладом можливостей таких технологій є їхнє використання як практичного інструменту „тонкого втручання в живий організм із метою маніпулювання тканинами, клітинами і навіть генетичним матеріалом людини з метою його зміни в необхідному напрямку” [9, 15].

Розглянуті трансформації в сферах науки і технології дозволяють оцінювати перспективи застосування її потенціалу для розв'язання глобальних проблем позитивно. Можна стверджувати, що у випадку загострення глобальних проблем або планетарної стагнації причиною послужить не недостатність засобів науки і техніки, а деструктивне використання останніх.

3. Здійснення принципу ненасилля як у внутрішній, так і в зовнішній політиці. Ненасилля – найважливіший показник рівня морального розвитку людини і суспільства. Разом з тим воно є прагматичним імперативом нашого часу. Уся логіка розвитку сучасної цивілізації призводить до розуміння ненасилля як найважливішої умови подальшого прогресу і процвітання людства.

Повна практична реалізація ідеї ненасилля є свого роду суператрактором. Це утворення граничної дисипативної системи в результаті реалізації абсолютного ідеалу в суспільстві. Серед його сутнісних характеристик виділяють повний синтез порядку і хаосу. Проте суператрактор за кінцевий період часу недосяжний. Він є нічим іншим, як результатом реалізації людського ідеалу. Однак у прагненні до суператрактору здійснюється оптимізація моделей життєдіяльності соціуму.

Передумови для формування нової світоглядної орієнтації створюються сьогодні всередині самої техногенної цивілізації. У сучасному світі зіштовхуються між собою і вступають у діалог зовсім різні культурні традиції. І людство усвідомлює, що потрібно вчитися вести цей діалог. Потрібно вміти змінювати систему відліку, не вважати свої цінності й культуру абсолютними, навчитися розуміти іншого. Потрібно знайти нові способи соціалізації людини, виховання її в дусі поваги до досягнень інших культур, у дусі толерантності.

Ж. Семлен підкреслює важливість автономії людської особистості як шляху до ненасилля. Насильство завжди пов'язане з відчуженням людської особистості. Людині властиво віддавати свій особистий вибір і свої рішення на користь

ідеологізованого суспільства. Цим виключається моральне почуття, оскільки воно властиве особистості, а не колективу. Колектив живе не загальнолюдськими цінностями, а своїми інтересами. Як тільки з'являється примат суспільства над особистістю, з'являється загроза самому існуванню моральності. Найдивовижніші злочини відбувалися від імені суспільства велінням тоталітарної влади [14, 76-85].

Вимога відмовитися від сили як засобу розв'язання людських суперечок, шукати і знаходити консенсус є наслідком глобалізації людства. Локальні конфлікти в сучасних умовах містять потенційну загрозу набуття глобальних масштабів. Тому пошук стратегії ненасилля припускає трансформацію всієї структури цінностей техногенної цивілізації. Потрібно переглянути сам ідеал сили і влади, панування над об'єктами, обставинами, соціальним середовищем [17].

Використання насильства як засобу розв'язання глобальних проблем призведе лише до загострення таких з них, як збройні конфлікти і тероризм. Прагнення до реалізації принципу ненасилля на основі взаємовигідного співробітництва і подолання політики «подвійних стандартів» є одним зі шляхів гармонізації відносин у соціумі. Повна реалізація суператрактора ненасильства неможлива, але прагнення до нього значно оптимізує функціонування соціоприродної системи.

4. Інтеграція культури Сходу і Заходу зі збереженням унікальності кожного етносу. З одного боку, узагальнена глобальна духовна культура людства повинна включати кращі патерни національних культур. З іншого боку – синергетичний закон необхідної різноманітності поширює свою дію і на культурно-цивілізаційну своєрідність планетарного соціуму. Отже, збереження унікальності окремих спільнот є життєво необхідним для процесів успішного становлення ноосфери. Жодна культурно-цивілізаційна модель не може претендувати на вичерпну оптимальність як зразка для майбутнього саморозвитку соціуму. Тільки на основі різноманіття проявів людської духовності можна здійснювати гнучку політику виживання людства в глобальних масштабах.

Цивілізаційний конфлікт, про загрозу якого пише С.П. Гантінгтон [4, 5-11], варто переборювати на шляху синтезу світосприйняття Заходу і Сходу. За словами В.С. Стьопіна: «це буде не західна і не східна система цінностей, а щось третє, синтезуюче досягнення сучасної техногенної культури і деякі з ідей традиційних культур, що знаходять сьогодні нове звучання» [16, 13]. Нинішній тероризм, зокрема, пов'язаний з ісламським фундаменталізмом, це не тільки прояв незадоволення розподілом матеріальних благ у світі та владних амбіцій, але й асиметрична відповідь на культурний та ідеологічний тиск. Отже, пошук компромісу, не в останню чергу між християнським Заходом і мусульманським Сходом, є однієї з важливих проблем сучасності.

У цьому зв'язку варто вказати на те, що цілий ряд країн Сходу демонструє власний шлях ефективної модернізації та глобальної інтеграції, що відрізняється від західних «еталонних» зразків. Японія, Тайвань та інші держави є справжніми техногенними цивілізаціями, які успішно конкурують у науково-технологічній та економічній сферах із провідними західними державами, зберігаючи традиційні соціокультурні цінності. Східна модернізація була здійснена не на принципах лібералізації держави (як це відбулося на Заході), а на основі державної ініціативи

щодо впровадження ринкових цінностей у суспільство, ринкових механізмів в економіку, одночасно дотримуючись національно-ціннісних пріоритетів.

Активна інтеграція у світові ринкові й інформаційні відносини в країнах Сходу супроводжується збереженням традиційних політико-культурних цінностей, скоординованими діями правлячої еліти. О.А. Сергєєва і Г.В. Платонов зазначають: «За всього різноманіття економічних теорій поступово настає розуміння, що економіка не є тією сферою людського буття, де можна абстрагуватися від соціокультурних факторів» [15, 101].

Провідні країни Сходу здійснювали економічну модернізацію, зберігаючи основи власної традиційної духовності і навіть поглиблюючи свою ідентичність. Умовою прискореного економічного і технологічного росту цілого ряду східних країн стало не тільки запозичення технологічних моделей розвитку західної цивілізації. Важливим фактором послужило безупинне звертання до автентичних цінностей власних культур. Креативне застосування іноземних моделей розвитку, адаптація останніх до національних цінностей стали основою успіху в економіці, науці та технології, інформатизації суспільства.

Процеси модернізації у країнах Сходу проявляються, перш за все, у вигляді науково-технічного прогресу, промислового розвитку, у сучасному структурному оформленні міських агломерацій, змінах у способі життя, які, тим не менш, відбуваються на основі традиційних цінностей або поєднання останніх із західними культурними паттернами. Еліти таких країн намагаються робити акцент на впровадженні високих технологій у сферу економіки, новітніх розробках у галузях інформаційних, нано- та біотехнологій, штучного інтелекту. Основи азійських культур залишаються стійкими щодо впливу вестернізованих моделей поведінки та масової культури. В той же час, плюралістичні традиції, укладені у численних релігіях, мовах, звичаях регіону, надають можливість виявляти толерантність до інших культур. Як зауважує О.Г. Льовкіна, «утворюється своєрідний аксіологічний симбіоз, в результаті якого відбувається духовне збагачення раціональних цінностей заходу. Схід надає їм нового звучання» [10, 107-108].

Усім країнам варто звернути увагу на збереження і раціональне використання своїх соціокультурних досягнень. У цьому відношенні варто вивчити досвід передових азіатських держав, що здійснюють охорону традиційних духовних цінностей у сучасних умовах. Також варто розглянути можливості, надані науково-технічним прогресом для успішного симбіозу культур, діалектики інтеграції та збереження унікальності людських спільнот.

У цілому, ми вважаємо, що симбіоз духовності Заходу і Сходу, Півночі і Півдня надасть глобальному соціуму нових можливостей для успішного саморозвитку як у духовному, так і в матеріальному плані. Так, на основі східних духовних цінностей можна спробувати пом'якшити споживацьку орієнтованість Західної цивілізації. Удавані безперспективними на сучасному етапі культурні моделі можуть стати життєво важливими зі зміною соціокультурної ситуації в майбутньому.

5. Розгортання інформаційно-комп'ютерної революції. Важливим фактором еволюції соціоприродної системи є становлення інформаційного суспільства (суспільства знань). Формування інформаційного суспільства є

результатом співрозвитку економічної, політичної, соціальної та духовної сфер глобального соціуму. Серед фундаментальних характеристик такого суспільства виділяють зростання ролі знання, особливо теоретичного, і інформації, інтелектуальної власності; ріст високих технологій, становлення науки як безпосередньої продуктивної сили; посилення відкритості національних кордонів і впливу наднаціональних організацій; збільшення частки зайнятості населення в інформаційному і сервісному секторах економіки [1, 28-33].

Формування суспільства знання виступає детермінованим фактором самоорганізації соціуму. Такі характеристики інформаційного суспільства, як, наприклад, експонентний ріст науки, становлення глобальності мислення окремих членів соціуму внаслідок посилення відкритості національних кордонів, дозволяють визначити формування даного суспільства в планетарних масштабах як одну з передумов формування ноосфери. Подальше розгортання інформаційно-комп'ютерної революції створює можливості консолідації й оперативного доведення до населення планети актуальних глобальних проблем і шляхів їхнього розв'язання [18, 163]. Створення інформаційних систем, електронних бібліотек, інформаційних ресурсів у різних галузях знань, електронних мереж, баз даних, сприяння інтеграції у світовий інформаційний простір країн, що розвиваються, є необхідними умовами ноосферогенезу.

6. Екологічне виховання. Виховання й освіта грають важливу роль у формуванні сучасного гуманістично-ноосферного світорозуміння. Екологічне виховання й освіта мають бути фундаментальною основою всієї системи освіти. Вони повинні здійснюватися в різних формах (лекції, практичні заняття, рольові ігри, природоохоронні заходи) і безупинно (родина – дитсадок – школа – ВНЗ – трудовий колектив). Е.В. Гірусов і О.Ф. Титова стверджують: «Система виховання й освіти повинна відповідати задачам нового обсягу управління соціоприродною реальністю і новій часовій парадигмі цього процесу» [5, 131]. Змістовне ядро екологічного виховання й освіти складуть принцип коеволюції й ідеї Нового гуманізму.

Таким чином, основними шляхами реалізації гуманістично-ноосферного підходу і розв'язання глобальних проблем сучасності є: а) розробка нових духовних цінностей; б) діяльність людини на основі наукового розуміння природних і соціальних процесів і гармонійного сполучення з їх законами; в) здійснення принципу ненасилля як у внутрішній, так і в зовнішній політиці; г) інтеграція культури Сходу і Заходу зі збереженням унікальності кожного етносу; д) розгортання інформаційно-комп'ютерної революції; е) екологічне виховання. Ці шляхи повинні скласти основу коеволюційної стратегії еволюції соціоприродної системи. При цьому розум виступає визначальним фактором у процесі ноосферогенезу. Проблема подальшої конкретизації гуманістично-ноосферних шляхів розв'язання глобальних проблем сучасності є актуальною темою і може стати предметом спеціального дослідження.

ЛІТЕРАТУРА

1. Анурин В.Ф. Постиндустриальное и/или коммунистическое общество // Социс. – 1999. – № 7. – С. 25-33.

2. Блюм Я., Сиволап Ю., Рудий Р., Созінов О. Нова хвиля „зеленої революції” (Перспективи застосування в Україні досягнень молекулярної біотехнології та геноміки) // Вісник НАН України. – 2006. – № 3. – С. 21-31.
3. Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. – М.: Сов. Россия, 1989. – 704 с.
4. Гантінгтон С.П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку. – Львів: Кальварія, 2006. – 474 с.
5. Гирусов Э.В., Титова О.Ф. Экологическое образование в контексте культуры // Философские науки. – 2006. – № 4. – С. 129-137.
6. Данилова В.С., Кожевников Н.Н. Планетарное мышление и его основные характеристики // Вестник МУ. Сер.7. Философия. – 2001. – № 3. – С. 28-39.
7. Кримський С.Б. Запити філософських смислів. – К.: Парапан, 2003. – 240 с.
8. Ласло Э. Век бифуркации: постижение изменяющегося мира // Путь. – 1995. – № 1. – С. 3-129.
9. Лукьянец В.С. Наука нового века. Гуманитарные трансформации // Наука и образование: современные трансформации. – К., 2008. – 334 с.
10. Льовкіна О.Г. Альтернативні шляхи розвитку суспільства в умовах сучасного глобалізованого світу // Практична філософія. – 2006. – № 3. – С. 104-109.
11. Моисеев Н.Н. Еще раз о проблеме коэволюции // Вопросы философии. – 1998. – № 8. – С. 26-32.
12. О творческом развитии фундаментальных идей В.И. Вернадского // Вестник МУ. Сер.7. Философия. – 2006. – № 1. – С. 108-120.
13. Основи демократії / М. Бессонова, О. Бірюков, С. Бондарук та ін. – К.: Ай-Бі, 2002. – 684 с.
14. Семлен Ж. Выход из насилия // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности – М.: Прогресс, 1990. – С. 76-85.
15. Сергеева О.А., Платонов Г.В. Особенности хозяйственно-экономической деятельности и менталитет народа // Вестник МУ. Сер.7. Философия. – 2007. – №2. – С. 101-116.
16. Степин В.С. Типы цивилизационного развития // Диалог культур в глобализирующемся мире. – М.: Наука, 2005. – 428 с.
17. Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего: Избранная социально-философская публицистика. – М.: Наука, 1996. – 176 с.
18. Цикин В.А. Глобализация: ноосферный поход. – Сумы: СумГПУ, 2007. – 284 с.
19. Чумаков А.Н. Глобалистика // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2000. – Т. 1. – С. 533-534.
20. Яхнин Е.Д. Эволюция и будущее человеческого социума // Вопросы философии. – 2006. – №5. – С. 165-175.

РЕЗЮМЕ

В.Е. Карпенко. Гуманистическо-ноосферный подход: стратегия решения глобальных проблем.

В статье обосновывается идея, что современный гуманистическо-ноосферный подход является методологической стратегией решения глобальных проблем современности.

SUMMARY

V. Karpenko. Humanistic-noospheric approach: the strategy of the global problems' solution.

The article is based on the idea that modern humanistic-noospheric approach is a methodological strategy of the global problems' solution.

I. Чорний

Чернівецький національний
університет імені Ю. Федьковича

ВІД МІФУ ДО МИСТЕЦТВА: ТРАНСФОРМАЦІЯ ЕСТЕТИЧНИХ НАСТАНОВ

У статті аналізується трансформація естетичних настанов, вироблених у надрах міфологічного світогляду, та їх вплив на відповідні форми мистецтва.

Сьогодні філософія та методологія науки все більше звертається до нерациональних та ірраціональних настанов в осмисленні й розв'язанні проблем, що постали на передових рубежах теоретичного знання [2; 7]. Відбувається плідний обмін способами розв'язання конкретних завдань між природничими та гуманітарними науками, що сприяє обопільному зростанню їх предметного поля та евристичної цінності. І вже далеко не метафорою й не алюзією на романтизм звучить афоризм: „Справжній науковець – то поет”. Адже ще творці фізики ХХ ст. відзначали неоціненну роль гуманітарного знання у формуванні справжнього науковця (Гайзенберг). Це саме стосується й мистецтва, яке поцінювали й Айнштайн, і Гайзенберг, Пуанкаре та ін.

Зазвичай мистецтво визначають як спосіб чуттєво-образного сприйняття, відтворення і творення світу. Це давало підставу дослідникам, з одного боку, оголошувати міф художньо-образним перетворенням світу, а з другого – говорити про наявність відповідних форм мистецтва в надрах самого міфу. Такої позиції дотримується переважна більшість дослідників як міфології, так і мистецтва, особливо первісного. Варто назвати Ф. Кесіді, В. Асмуса, А. Тахо-Годі, а деколи навіть О. Лосева, не кажучи про авторитетніших авторів. Міф і справді є тим лоном, з якого *виростають* інші способи предметно-діяльного та духовного способів освоєння людиною світу, у тому числі світоглядного. Однак у готовому вигляді їх там немає. З другого боку, кожна наступна форма не заперечує міф абсолютно, а поглинає його, згортає „в себе”, робить міфологічну форму внутрішнім змістом, постаючи назовні в символічних формах. Щодо мистецьких, естетичних *настанов*, то вони виникають не лише в міфі, а ще й у долюдських, доміфологічних способах виявлення універсальної енергії Всесвіту. Водночас такі настанови разом з іншими чинниками детермінують вихід за межі міфу й утворення *власне мистецтва* не в переносному, а в прямому розумінні.

Підхід автора визначає тему й мету дослідження статті, а також завдання, що зумовлюються розв'язанням означеної проблеми. Відповідно опрацьовано літературу тих авторів, позиція яких в основних моментах збігається з позицією автора.

Отже, наведені судження про тотожність міфології та мистецтва істинні лише „наполовину”. Адже якщо – це міф, то це *ще не* мистецтво, а лише те, що відтак має стати мистецтвом. А якщо це – мистецтво (наприклад, поезія, архітектура, театр), що починає жити „своїм” життям, то воно вже *не є* міфом, тобто синкретичним поєднанням усіх можливих форм духовного та діяльно-предметного освоєння й перетворення світу, у тому числі й світоглядного. У мистецтві, як зазначає Е. Касіер, „спочатку відсутнє чітке розмежування „ідеального” і „реального”; в ньому також немає спроби побачити „витвір” як безпосередній результат творчого процесу, як чисте породження „продуктивної уяви” й усвідомити його як таке породження [5, 37]. Так званий твір мистецтва як елемент міфологічного комплексу творить самого митця; він не спрямований на визначену для себе мету і не є самодостатній у своїй естетичній функції. „Схоже на те, що витoki образотворчого мистецтва сягають швидше тієї сфери, де сама діяльність митця ще безпосередньо закорінена в колі магічних уявлень і спрямована на певні магічні цілі, отже, в ній саме зображення ще зовсім не має самостійного, суто „естетичного” значення” [5, 37].

Особливістю будь-якого світогляду як „зрілого”, що виходить з міфу – способу перетворення світу, як ми зазначали, є також те, що він поділяє світ на наявний і належний, оскільки реально людина завжди перебуває на межі цих двох світів, які наближено можна ототожнити відповідно з природним та духовно-душевним світом. Це й відрізняє людину від будь-яких інших живих істот, що всім своїм єством заглиблені у природний світ, як і сама людина на первісних стадіях свого становлення. А вже згодом людина подвоює світ і в такий спосіб у світогляді *творить світ уявний, бажаний*, виносить себе з наявного стану (aistesis), чим утверджує свою духовну сутність. Цим людина реалізує лише їй притаманну настанову на вихід за межі світу реального. Однак якщо в міфі щораз відбувається повернення до первісних символів, образів та оповідей, до „предковичного часу” (Еліаде), що підпорядковані гео-космічним циклам (зміна дня і ночі, пір року, фаз місяця чи навіть перебування Сонця в певних сузір’ях Зодіаку), то в мистецтві, зокрема, образно-символічний комплекс позбавляється влади природи й живе за своїми ритмами й циклами, за властивими лише йому законами.

Мистецтво визначають також і як „художньо-образне, творче освоєння світу відповідно до певних естетичних ідеалів і за законами краси” та ін. У такому разі воно постає як самодостатнє, як самостійний спосіб вираження людиною свого ставлення до світу і своїх внутрішніх станів. Проте в міфі всі виражальні засоби підпорядковані основній оповіді – про народження богів, світу й людини. Крім того, не людина творить міф, а міф творить людину, оскільки вона повністю залежна від природи, а вже через людину творяться інші духовні й практичні способи. Однак з певного моменту мистецтво відносно незалежнюється від міфу і стає самостійним способом світотворення, осмислення світу й людини та світоглядних проблем. Це стосується також конкретного художнього твору – статуї, архітектурної споруди, поезії, музики, які захоплюють (у прямому розумінні) митця, слухача й глядача. Всі вони переносяться у створений світ – уявний і належний, поєднуються і навіть зливаються з ним через відчуття естетичної насолоди. Але щось подібне ми вже бачили, коли характеризували міф, в якому первісна людина долала суперечності реального світу (життя – смерть,

добро – зло, світло – темрява тощо) і розчинялася у стихії своєї тотожності зі світом богів і природи. Отже, в мистецтві відбувається щось таке, що властиве міфам, а це дає підстави виводити мистецькі, естетичні настанови з первісного міфологічного світогляду людства або ширше – з міфологічної реальності, що є онтологічним підґрунтям для усіх світоглядних форм, до яких належить і мистецтво. Подібно до цього, наприклад, у жолуді своєрідно наявні майбутні стовбур, гілки, листя й нові жолуді дуба, а в яйці – всі органи птаха. Однак жоден мікроскоп не спроможний виявити окремі частини дуба чи органи птаха – їхня присутність *потенціальна*. Так само потенціально в міфологічному комплексі перебувають усі види світосприйняття й перетворення. Незважаючи на доступні для сприйняття в міфологічному дійстві (адже тільки таке дійство і є живим міфом) картини, споруди, малюнки, оповіді у віршованій формі, всі вони стануть видами мистецтва лише тоді, коли „проростуть” з міфу й почнуть функціонувати як спосіб і форма задоволення естетичної насолоди саме цими формами й образами.

Таке твердження покликане спростувати звичні для деяких дослідників уявлення про „первісне мистецтво”. До нього відносять знайдені наскельні малюнки в печерах, майстерно виліплені фігури богинь родючості й ідолів, амулетів, а також орнаменти на предметах побуту чи зброї, оздоблення житла чи сакральних споруд тощо. Чомусь вважають, що чим далі в глибині тисячоліть ми виявимо зразки мистецтва, тим це важливіше для людини й самого мистецтва. Безперечно, немає сумніву в тому, що почуття краси, гармонії, співмірності й навіть реалістичності, властиві таким зображенням та спорудам кількатисяолітньої давності, викликають у нас *нинішніх* почуття насолоди. Однак згадані нібито художні елементи ще не є зразками мистецтва. Адже вони становили синкретичне поєднання з іншими духовними, діяльно-предметними та експресивно-виражальними засобами, через які первісна людина прагнула подолати свою повну залежність від природи. Тобто коли ми сьогодні споглядаємо названі предмети, то потрібно уявляти, що в печері, де зібралися на посвяту чи інше дійство втаємничені члени роду, горить вогонь, навколо якого в масках диких звірів танцюють і вигукують, бурмочуть якісь слова, що містять прохання, заклинання чи наказ, звернені до духів печери, річки, лісу. Тож можна погодитися зі В. Шлегелем, що „захоплення або нахили до мистецтва лише поступово створюють його, так що неможливо при перших його проявах мати вже чітке вичерпне поняття про нього” [12, 86]. Іншими словами, зображення в печері, як і танець та ритмічні вигукування, мають значення як священні, сакральні й несуть завжди більше інформації, ніж саме їхнє зображення, оскільки через сприйняття одного предмета за асоціацією в учасників дійства в уяві виникають усі інші, що відтворюють цілісну міфологічну оповідь, кінцевою метою якого є *досягнення вічного життя* або ж утеча від часовості (М. Еліаде). Ці малюнки, зображення, знаки стають *символами*, тлумачення яких принципово безмежне. В цьому вони, безперечно, подібні до мистецтва, оскільки мистецтво також у своїй основі й естетичній функції символічне. „...Основне спрямування естетичного, відзначає Е. Касіер, – характеризує саме те, що в ньому образ, зображення залишається визнаним *як таке*, і щоб виконати свою функцію, воно не повинне відрікатися од себе і свого змісту” [5, 268].

Показовим щодо цього є давньогрецький міф про кіпрського царя Пігмаліона, який, будучи самотнім, створив зі слонової кістки статую прекрасної жінки Галатеї й закохався в неї. Вблагавши Афродіту оживити статую, він згодом одружується з нею. У цій легенді якраз показано, що статуя як мистецький твір здобуває владу над творцем, а почуття автора до неї ототожнюється з коханням, з непереможною силою самого Героса (Ероса). Іншими словами, статуя як художній твір стає відносно незалежною від космогонічного, теогонічного й антропогонічного аспектів міфу, або, навпаки, мистецьке натхнення пронизує всі ці аспекти як одвічний, діяльно-творчий гін. Звісно, це не означає, що саме з цього моменту мистецтво цілком звільняється від міфу; це лише засвідчує подальший невідворотний процес становлення мистецтва як своєрідного світогляду, способу перетворення й тлумачення світу як *належного*.

Це стосується й поезії, що є чи не найпершою формою мистецтва, яка приходить на зміну міфові. Водночас уся давньогрецька поезія, як і філософія, наскрізь міфологічна. Водночас її теогонічні й космогонічні оповіді постають як невідворотність долі й загальне тло, на якому розігруються всілякі земні й побутові сюжети, війни, сімейні драми, трагедії й комедії, у яких беруть участь боги, герої й прості люди, як це ми бачимо, наприклад, у Гомера. Саме це й приваблювало як самих авторів, так і декламаторів і слухачів. Однак вона стає поезією в повному розумінні, як вид мистецтва, також вивільнившись від впливу міфу. Вона ж допомогла „звільнитися” від влади міфу й іншим видам мистецтва. „Спочатку слово і поезія зосереджують все естетичне життя народу, – відзначає О. Потебня, містять зародки решти мистецтв... Хоча періоди виділення мистецтв зі слова давно вже минули й забуті вищими прошарками суспільства...” [9, 36].

Між поезією, пов'язаною з іменами Гомера, Гесіода, Піндара, Сафо та інших, в її вузькому розумінні й класичними міфами впродовж тисячоліть функціонував епос. Це – народна безіменна поезія, зміст якої змінювався залежно від місцевості, в якій перебували храми та святилища чи відбувалися визначні події. І лише після того, як усна творчість народу була записана реальними чи легендарними авторами, а її зміст дедалі більше усталювався, формується те, що ми називаємо поезією як видом мистецтва. Подальше існування поезії виявило її здатність до самостійного і самозначущого функціонування, що дало підставу О. Лосєву сказати, що поезія „анітрохи не потребує міфології й може існувати без неї” [6, 66].

В європейській традиції аж до Гете й романтиків поезію ототожнювали з мистецтвом і творчістю загалом, виходячи з первісного значення цього слова (poetike – «майстерність творення»). Так, Гайнріх Бьоль нараховує понад п'ятдесят значень цього слова в давньогрецькій мові, а „poietema означає „зроблене, робота, праця, вплив, подія, художнє творіння”; крім того, воно означає ще й „створене”, „поетичний твір, вірш, поема” й, нарешті, „твір, книга” [1, 305-306]. Отже, в поезії в такому її розумінні здатність творити виходить з-під влади міфу й перестає бути прерогативою лише богів. Творчі здібності, майстерність, гра й замилювання результатами своєї діяльності стають надбаннями людини, а з другого боку, – віддзеркаленням її героїчних та божественних потенцій.

Якщо міф був колискою всіх духовних і діяльно-предметних форм освоєння світу, якщо в його лоні формувалися настанови майбутньої науки та релігії, то й

естетичні настанови як відцентрові чинники також формувалися в надрах міфу, адже кожний вид мистецтва, як ми зазначали, прагне створити світ належний й незалежний від міфу. Незважаючи на його тривале існування, він неодмінно повинен був заперечитися й поглинутися більш зрілими формами (як пагінці дуба переростають, а тому поглинають жолудь), до яких належить і мистецтво.

Однак не всі передумови й чинники мистецьких форм виникають у надрах міфу. Людина як підсумок еволюції природи та її розвинутих форм застас в міфі долюдські способи родового та індивідуального самоутвердження, що притаманні живим істотам – від комах до приматів. Ідеться про *гру*, яка, згідно з дослідженнями Гейзінга, проявляється на всіх рівнях становлення й функціонування живих організмів. Вона є також проявом тієї вічної енергії, що пронизує весь Універсум і знаходить відповідне втілення в уже згаданих людських формах діяльності й творчості, в тому числі в мистецькій. „Поезія, – зазначає Гейзінга, маючи на увазі віршування, – у своїй первісній функції чинника ранньої культури народжується у грі і як гра” [10, 123]. Однак вона тут ще навіть не є мистецьким твором, оскільки „в архаїчних культурах поезія виконує вітальну, соціальну та літургічну функції” [10, 122]. Іншими словами, словесна гра, яка ще тільки виконувала поетичну функцію, хоча й не була спрямована на творення прекрасного, „є плідним ґрунтом для розвитку поетичного мистецтва” [10, 126]. Мовна гра, як будь-яка інша форма гри, сутністю якої є зміна полюсів напруженості між її учасниками і прояв надмірної енергії, спочатку захоплює всі сфери словесної діяльності людини й надалі вже ніколи не полишає їх. Крім того, „саме життя в архаїчній фазі культури все ще вибудовує себе метрично й строфічно” [10, 127]. Цим гра виявляє свою заглибленість в універсальній космічній грі, що творить усе багатство форм і сутностей, усю різноманітність світу. Її енергійна невичерпність щоразу виводить людину поза наявний світ, залишаючи для наступних поколінь систему образів та символів. „...За всяким визначенням колом символів та знаків (чи йдеться про мовні чи міфологічні, мистецькі чи інтелектуальні) завжди стоять певні *енергії* формотворення” [5, 413]. Це ті форми, що, з одного боку, існують самі по собі завдяки самотворенню й вилученню з міфологічного ядра, а з другого – творять саму людину. „Космічне джерело настільки над-надмірне й переповнене можливостями, – відзначає С. Гроф, – що просто змушене давати їм виразити себе у творчій дії” [3, 339]. З такого погляду все існуюче є „дивовижною грою космічного творчого первня” [3, 343]. Тим-то гра як метафізичний принцип пронизує органічну й неорганічну природу й усі види людської діяльності. Вона ж тяжіє, як словесна гра, й над першими усними та письмовими способами вираження людської думки. „Не лише гімни або притчі, як зазначає Гейзінга, – а й розлогі трактати укладаються за звичною метричною або строфічною схемою: такими є давньоіндійські навчальні книги – сутри і шастри, а також подібні до цього стародавні творіння грецької вченості; в поетичну форму відливає свою філософію Емпедокл, і ще Лукрецій наслідує його в цьому” [10, 127]. Природно, що давньогрецький скульптор чи архітектор переносив ритміку й метрику поезії, її міру й гармонію на статую, культову споруду, театр чи стадіон.

Отже, можна зробити такий висновок про поезію як словесну творчість Гра передусь міфіві й мові (адже одне зі значень терміна міф – слово). Сам міф

розігрується в ритуалі як схема світопоставання – згортання й розгортання, зміна полюсів і як здійснення природних циклів, у тому числі й народження, буання і смерть природи. У міфі й через міф народжується слово, що римопоетично виконувало й вітальні (утвердження життя), й сакральні (досягнення безсмертя) функції. Природно, що весь зміст міфологічної оповіді здійснювався за допомогою слова (мови). Згодом „невластиві” поезії функції відступають на задній план, і вона постає у своїй питомій функції як творчість загалом, словесна, що спрямована на задоволення естетичних потреб (насолоти самим словом). І вже сама гра як елемент поезії також набуває естетичного змісту. „Естетичний аспект феномена гри, – зазначає М. Марчук, – полягає в тому, що, моделюючи різні варіанти можливої дії, вона здатна приносити насолоду від самої спонтанності саморозгортання найрізноманітніших особистісних потенцій” [7, 214]. З другого боку, щодо поета можна сказати, що не поет творить віршовані форми, а, навпаки, поезія як гра творить поета (поетична Муза забавляється з ним), вона ж визначає його естетичні настанови. Натомість прозова література – чи то філософський, чи богословський трактат – значною мірою підкоряється волі творця. Однак і там, і там художній твір прагне до *прекрасного як належного*. І навіть коли це трагедія, де герой неодмінно гине, все одно вона кінцевою метою має прекрасне, а герой постає як жертва, ціна, яку людство платить за перебування бодай одну мить у світі *належного – прекрасного*, виносить себе (трансцендує) за межі пересічної буденності. Це стосується не лише часів, коли поезія поставала з міфу й народжувалися інші види мистецтва, а й усієї історії функціонування мистецтва, всіх його видів. Показовим щодо цього є роман Дж. Джойса „Уліс”, де зображення сучасної йому Ірландії подається в найбільш непривабливих барвах саме як світ наявний, через який треба перейти, пережити всі його мерзоти, вирватися з нього, щоб повернутися до себе, „додому”, як це зробив античний двійник Уліса Одисей. І чим жахливіші картини світу наявного, тим з більшою наполегливістю читач хоче звільнитися від їх нумінозних чар. Тим-то, як зазначав Юнг, „Уліс” – це саме тільки заперечення, хоча щоправда і творче. „Уліс” – *це творче руйнування*” [11, 129], руйнування наявного в ім’я належного, до якого прагне митець і науковець, священик і вірний. Але це завжди й повернення до витоків, з одного боку, космічної гри і Слова-Логоса, Діє-Слова, а з другого – до глибин колективної душі народу й одисеї авторської душі. А її образи й переживання виринають з еволюційних пластів не тільки людських, а й тваринних нащадків. На це вказує Юнг, коли говорить, що спосіб мислення автора „своїми коренями сягає ящірок і ще нижче” [13, 120-121].

Очевидно, що обопільна здатність взаємотворення поета й поезії значною мірою визначила те, що значна кількість дослідників ототожнювали поезію з творчістю і мистецтвом узагалі.

Варто звернути увагу й на той факт, що стародавні греки будь-яке ремесло чи майстерне володіння інструментом або вправне урядування також називали мистецтвом (*technē*), як це показав Бьоль. І небезпідставно. Адже й сьогодні будь-яка людина, яка прагне реалізувати себе в якійсь галузі духовної чи практичної діяльності, дістає насолоду від прикладання і виявлення своїх творчих здібностей. Той-таки Платонів трактат „Держава” створений за мистецькими законами, а втілення в життя запропонованих ним „реформ” державного устрою передбачало

майстерне, мистецьке виконання правителями й кожним мешканцем ідеальної держави своїх громадянських обов'язків.

Крім того, етимологія слова «мистецтво» в деяких європейських мовах виводиться саме з майстерності, а також сили впливу, здатності навчати (майстер, магістр тощо). Цікаве тлумачення терміна «мистецтво» німецькою мовою (Kunst) подає М. Матковський. Він вважає, що „спочатку поняття «мистецтво» було нерозривно пов'язане з язичницьким ритуалом і відносилось до дій, здатних викликати Чудо..., або до дій, завдяки яким Божество наділяло людей надприродною силою” [8, 283]. А оскільки семантика кореня цього слова виводиться з „бити, різати, рвати”, то мистецтво співвідноситься також зі значенням „вирізувати містичні символи, руни”, які вважались божественним Чудом” [8, 283]. Це дає підстави значення й українського слова «мистецтво» виводити, з одного боку, з містичної (mistikos) здатності людини творити надприродні (штучні, неприродні) речі, а з другого – так само містичної здатності художніх творів впливати на людину, викликати в неї незвичайні почуття, захоплювати її. Знову ж таки йдеться про те, що мистецтво і творчість загалом покликані вивести людину за свої власні межі („вийти з себе” – aisthesis) і за межі світу наявного й наблизитися чи навіть злитися зі світом належним, який для кожного може бути Богом, міфом, Універсумом і навіть науковою Істиною.

ЛІТЕРАТУРА

1. Белль Г. Франкфуртские чтения // Самосознание европейской культуры XX века. – М.: Политиздат, 1991. – 366 с.
2. Бродецький О.Є. Ірраціональне в теоретичному знанні: Антропологічно-ціннісні параметри та гуманітарно-методологічні потенції. Автореф. дис. канд. філос. наук. – Чернівці: Рута. – 20 с.
3. Гроф С. Психология будущего. – М.: АСТ, 2002. – 458 с.
4. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. – М.; Спб.: Универс. книга, 2000. – 654 с.
5. Кассирер Э. Философия символических форм. – М.; Спб.: Универс. книга, 2002. Т.2. – Мифологическое мышление. – 280 с.
6. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
7. Марчук М.Г. Ціннісні потенції знання. – Чернівці: Рута, 2001. – 319 с.
8. Матковский М.М. Этимологический словарь современного немецкого языка. Слово в зеркале культуры. – М.: Азбуковник, 2004. – 630 с.
9. Потебня А.А. Теоретическая поэтика. – М.: Высшая школа, 1990. – 344 с.
10. Хейзинга Й. Homo ludens. Статьи по истории культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 1997. – 416 с.
11. Чорний І.П. Гра як міф і міф як гра в культурологічній концепції Гейзінги // Людинознавчі студії: Збірник наук. праць ДДПУ ім. І.Франка. – Дрогобич: НВЦ „Каменярь”, 2002. – Вип. п'ятий. – С. 56 – 65.
12. Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. – М.: Искусство, 1983. – 479 с.
13. Юнг К.-Г. Дух в человеке, искусстве и литературе. – Мн.: ООО „Харвест”, 2003. – 384 с.

РЕЗЮМЕ

И. Чорный. От мифа к искусству: трансформация эстетических установок.

В статье анализируется трансформация эстетических установок, выработанных в недрах мифологического мировоззрения, и их влияние на соответствующие формы искусства.

SUMMARY

I. Chorny. From a myth to the art: transformation of aesthetics options.

In this article is revealed the transformation of esthetic intentions developed inside of a mythological world outlook and it's influence on forming of different types of art.

А.Є. Лебідь

Сумський державний університет

НАТУРФІЛОСОФІЯ РЕНЕСАНСНОЇ НАУКИ. ФОРМУВАННЯ НОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ

У статті аналізується становлення ренесансного природознавства і його вплив на наукову картину світу та філософію.

Здається, важко знайти таку історичну добу, до якої було б настільки суперечливе ставлення дослідників; добу, якій при всій її, здавалося б, наочній величчї досягнень у галузі науки, мистецтва, літератури і філософії так важко визначити належне місце в розвитку людської свідомості. Наскільки оригінальною і самостійною була ця доба, наскільки послідовно вона впливала з простору мислення попереднього часу (Середньовіччя), наскільки ґрунтовною вона була для часу прийдешнього (Нового). На думку відомого дослідника філософської спадщини Ренесансу А.Х. Горфункеля, між натурфілософією XVI ст. і новоєвропейською науково-філософською думкою безпосередньої спадкоємності й прямого переходу немає. Дослідник констатує, що в ім'я закріплення досягнень науково-філософська думка Нового часу мала відмовитися від ренесансного способу розуміння, відстоюючи власний спосіб пізнання. Погоджуючись з такою думкою, хотілося б додати, що така ситуація характерна не тільки для розвитку науки. Це типова діалектика розвитку, яка передбачає не просте позитивне наслідування, а так би мовити розгортання "спадковості" через "мінливість". Тому, якщо ми говоримо про розвиток у будь-якій галузі, то маємо визнавати його здійснення способом розв'язання протиріччя. Це стосується не тільки окремих галузей людського знання, а й зміни свідомості цілих епох.

Отже, існує достатня кількість різних і навіть протилежних оцінок Відродження і в часі, і в просторі, і в персоналіях. Тому вдамося тільки до деяких позначень історичного місця філософської думки доби Відродження. За сумним правилом їй відводять місце або як заключного етапу Середньовіччя, або поєднують її з філософією XVII ст. Якщо дотримуватись першого варіанта, то за Г.В.Ф. Гегелем у цій філософії наявні лише ознаки розпаду постулатів схоластичної філософії. В. Віндельбанд мислителям цього часу відводить роль недосконалих попередників, наприклад, Б. Спінози, Р. Декарта. Г. Лейбніца [6, 14,

94]. У будь-якому випадку очевидним стає відмова віднайти у Відродженні характер самостійного духовного часу, принципово нову порівняно зі Середньовіччям світоглядну систему. Як робочу гіпотезу можна взяти визначення, що Відродження (XIV– XVI ст.) постає як цілісна культура, що увібрала все життя людини, а не окремі його характеристики. Це своєрідне поєднання будь-якого живого людського досвіду: матеріального, духовного, правового, етичного й естетичного. Проте сам термін "Відродження" більше «затмарює», ніж прояснює смисл. Визначальний зміст, який укладали в нього італійські митці, – це повернення до античної пластики, цілісного сприйняття світу, відродження демократії, філософії тощо. Але для цього потрібно було визволити, на їх думку, світогляд від "іржі" і "темряви" Середньовіччя. У чомусь вони мали рацію. Дійсно, християнські Середні віки були зосереджені на духовному житті людини, тільки в ньому вважали справжнє зростання людини. Разом з тим "тіло", "матерія" втратили пластичність, характерну античності, а людина – свою цілісність. Діячі Відродження прагнули не простого формального повернення "античності" у середину другого тисячоліття нової ери: це і неможливо, і безглуздо; вони намагались поєднати античні принципи з ідеалами нового життя, нових соціально-економічних відносин; вони зосередились на виявленні своєрідності людської особистості. На останню було зорієнтовано етику, науку, мистецтво.

Отже, Відродження вважало себе зорієнтованим на людину як індивідуальність, тому основною характеристикою доби називають гуманізм. Початок самовідчуття як індивідуальності ми знаходимо ще в Абельяра (XII ст.), у його свідомому прагненні бути поза людським рядом, бути неповторним, винятковим, усупереч християнсько-августинівському спрямуванню, тобто повного розчинення у Богові. Але про історичну й ідеологічну передчасність розуміння індивідуальності як основи світогляду в XII ст. свідчить доля Абельяра, духовного вигнанця. Час індивідуальності визрів дещо пізніше (напередодні XIV ст.), чому сприяла творчість Данте, Петрарки та їх послідовників. Абельяра і Петрарку розділяє два століття, але всупереч духовному вигнанцю Абельяру, Петрарці навіть прийнятий ним духовний сан не заважає вести життя приватної людини, яка перш за все зосереджена на власному інтересі та самій собі. І більше того, суперечки з університетськими професорами сприяли його перетворенню на національного героя, "короля поетів" тощо.

З падінням Східної Римської імперії на Захід широкою хвилею стали переселятися освічені греки, що везли із собою надбання античної культури, особливо філософії Платона. Перенесення грецьких ідей у XV ст. дало поштовх для становлення європейської науки, зокрема були такі умови, що сприяли появі саме експериментальної науки, до яких слід віднести:

- запозичення у греків адекватних понять і теорій, що більш-менш об'єктивно описували закономірності еволюції всесвіту;
- логічний інструментарій, який був в основному запозичений у середньовічних схоластів, дозволяв вибудувати більш чітку систему доведень тієї теоретичної бази, успадкованої від греків (Аристотеля, Евкліда, Піфагора та ін.);
- поступова секуляризація знання, звільнення його від догматичної практики релігійних учень і забобонів. Це збільшувало зацікавленість ренесансного

дослідника законами природи та їх дослідження, а надалі й контролю над нею;

- перемога номіналізму над реалізмом у пізньому середньовіччі, що відобразилося на предметі дослідження. Реалізм, нагадаємо, наголошував на існуванні загальних (родових) понять, на відміну від номіналізму, у межах якого наголошувалося, що загальні поняття – це лише поняття, імена, і вони не мають свого втілення у природі. Ця перемога засвідчила поворот від вивчення загального до вивчення конкретного, а це вже свідчить не про спекулятивний, а експериментальний, емпіричний підхід до процесу пізнання.

Античні греки мали теоретичну базу для пояснення сутнісних особливостей космосу, але вони не проявляли жодного інтересу до практичного використання набутих знань. Теорія для них була цінною сама по собі, без практичного її втілення. У більшості ж ренесансних систем, спрямованих на перетворення природи, ця зацікавленість не була підкріплена теоретичним підґрунтям. У результаті широкого розмаху набуло розвитку не природознавство, а магія й алхімія.

Становлення експериментальної науки не відбувалося безболісно, незважаючи на наявність теоретичної бази, зацікавленості та вченості. Середньовічна людина, як би її не змальовували, мала досвід суперечки, відносно хороший досвід. Але її суперечка була зосереджена на ній самій, предметом суперечки була сама людина та її сутнісні характеристики. Аргументація ж була направлена проти інших аргументів. Люди Середньовіччя сперечалися і знали, які саме аргументи найбільш ефективні в певній ситуації. Але яким чином допитуватися у природи? Як правильно відобразити поняття, питання та методи?

Саме це спричинило у XV – XVI ст. так звану "битву навколо методу", проявами якої були розвиток алхімії, пошук "філософського каменя", еліксиру молодості тощо, але не становлення експериментальної науки. Під час "битви навколо методу" стало стратегічно необхідним звільнитися від дедуктивного наукового ідеалу, що панував у схоластиці як наслідок аристотелівського впливу на процес пізнання. Чиста дедукція не приводить до нового знання, отримані з її допомогою твердження вже містяться у засновках, з яких виводяться. Дедуктивні висновки правильні, але вони стерильні щодо нового знання. Це не відповідало стратегічним планам науковців епохи Відродження, які вбачали поступ наукового знання саме у прирості останнього, у розширенні сфери людської практики і пануванні над природою.

Світоглядна та методологічна модернізація розпочалася з реабілітації матерії. До цього часу в науці панували ідеї Аристотеля, у тому числі й на природу матерії. Модернізація означала полеміку зі схоластичним Аристотелем, ідеї якого намагалися переглянути та відродити платонізм (нагадаємо, що в Аристотеля матерія розуміється як чиста можливість) [2, 301], до того ж полемізували і з Фомаю Аквінським, що синтезував логіку Аристотеля з істинами богослов'я (теології). Фома Аквінський, зокрема, стверджував, що "матерія не є субстанцією тіла", а отже, знову звеличувалася форма (ідеальне). Матеріальне ж у філософії Середньовіччя визначалося як таке, що підпорядковане, другорядне щодо ідеального.

Джероламо Кардано, відомий італійський лікар та математик, на противагу позиції Аристотеля та Фоми Аквінського обґрунтовував реальність матерії зміною виникаючих та зникаючих форм. Отже, на його думку, існує щось таке, що не виникає і не зникає, воно вічне. Саме таким і є матерія. Вона потенційна лише відносно форми. Дійсно, будь-який предмет може тільки тоді мати певну форму, коли він кількісно, тобто матеріально визначений. Олівець може набути форми олівця лише на основі матеріального втілення у вигляді кількісних характеристик даного предмета. Простіше кажучи, форма олівця без матеріального насичення – це лише чиста форма, а не олівець. Таким чином, на думку Д. Кардано, матерія сама по собі актуальна, нехай вона якісно не визначена (це буває, коли матерія мислиться без форми), але вона визначена кількісно.

Матерія є вічною, вона не створена, як це розуміли філософи і теологи Середньовіччя, Богом *ex nihilo* (з нічого). Подібна установка свідчить про відмову ідеї креаціонізму (творення) у новій картині світу. Так, Дж. Бруно виводив усю порочність визначення матерії Аристотелем з її логічного, а не фізичного характеру, бо, як пізніше скаже німецький філософ І. Кант, "поняття не є буття". На думку Дж. Бруно, не можна роз'єднувати матерію та форму, тільки в єдності вони становлять субстанцію. Таким чином, реабілітація матерії філософами епохи Відродження приводила до пантеїстичних міркувань.

Крім перегляду аристотелівського розуміння матерії, були піддані критиці та дещо інакше інтерпретовані й атрибути її існування: простір та час. Нагадаємо, що Аристотель розумів простір як місце, яке займає тіло. Простір у нього дискретний, обмежений, відносний, але не стосовно простору, а стосовно іншого тіла. Час же розумівся як міра руху, що відображала статичні нерухомі уявлення про систему "природних" місцезнаходжень фізичних об'єктів. А це вже закид на телеологію всього існуючого, такого, що з необхідністю має мету свого існування і з необхідністю рухається до неї. Основні ж мотиви ренесансної філософії з цих питань можна звести до вчення про перспективу, у межах якого виокремилися перші уявлення про однорідність простору. Простір почав розумітися як об'єктивна реальність, в якій відбувається рух. Звідси – динамічні, а не статичні уявлення про простір та час.

На думку італійського гуманіста та філософа, представника неоплатонізму Франческо Патриці, простір є субстанцією, оскільки все, що реально існує і відбувається, може існувати і відбуватися лише у просторі. Немає нічого поза простором: ані матерії, ані форми. Важливою для вирішення постала проблема співвідношення простору та порожнечі, заявлена ще з часів античної філософії в атомістів (Демокрит). Але у нього окремо існує простір, місце, де рухаються атоми і порожнеча, місце, де їх немає. Але подібна картина цілком суперечить ренесансним уявленням про сутність такого атрибута матерії, як простір. Через це Дж. Бруно запропонував тезу про безкінечність простору, тобто Всесвіту, яка стала революційною на той час.

Переосмислення природи часу привело до нового його розуміння: він (час) уявляється об'єктивним та абсолютним, але подібна абсолютність часу зовсім не означає його відокремленості від матерії, оскільки матеріальні тіла не можуть існувати поза простором і часом. Ці революційні для того часу уявлення змінили оптику світобачення людини епохи Відродження і відкрили нові можливості для

подальшого розвитку наукової думки (слід згадати про І. Ньютона, який активно займався проблемою обґрунтування абсолютності простору і створення ним математичних моделей доведення цієї гіпотези).

Ще один фактор, який визначив становлення нової картини світу, – це боротьба за нову космологію. Саме у геоцентричній космології Птолемея – Аристотеля був виражений теоцентризм середньовічного світогляду. Подією, що знаменувала кризу такого світогляду, була поява у 1543 році книги М. Коперніка "Про обертання небесних сфер". Астрономія М. Коперніка знаменувала світоглядну революцію, появу цілком нової картини світу, а також заявку науки на свою автономію та право досліджувати світ незалежно від теологічних догм.

Чому відбулася подібна зміна, які чинники спровокували появу нової теорії? До XVI ст. в астрономії була відсутня єдина систематична теорія. З одного боку, існувала концепція світу як системи гомоцентричних сфер Аристотеля, яка не описувала рухів небесних світил і не пояснювала їх нерегулярність. Попри це концепція Аристотеля була загальноновизнаною фізикою, метафізикою та теологією.

З другого боку, була система світу Птолемея, що описувала і пояснювала всі нерегулярності, але і суперечила системі гомоцентричних сфер. Це протиріччя між двома теоріями, про яке говорив ще сам Птолемей, та панування метафізичного та релігійного знання перешкоджало розвитку власне науки.

Давньогрецький філософ-неоплатонік Прокл запропонував компромісне рішення: розглядати теорію гомоцентричних сфер як єдино істинну, а епіциклічну астрономію Птолемея (на думку останнього у центрі світу знаходиться Земля, навколо якої по кругових орбітах (епіциклах) рухаються інші планети) як зручну математичну фікцію.

Фома Аквінський християнізував та догматизував аристотелівську картину світу, закріпивши за астрономією Птолемея тим самим статус фіктивної моделі. З цього часу бере свій початок і дисциплінарне розчленування астрономії: теорія гомоцентричних сфер Аристотеля викладалася у межах філософії, а астрономія Птолемея – у межах математики й астрономії.

Таким чином, у межах птолемео-аристотелівської картини світ уявлявся розділеним на два яруси: град Божий і град земний (за влучною аналогією Августина). Перший – вічний і незмінний, де світила рухаються по досконалих кругових орбітах саме через свою неземну досконалість і рухомі нерухомим першодвигуном (Богом). Другий – нижчий, елементарний, що складається з чотирьох елементів: вогню, повітря, води та землі. Поєднання цих 4-х елементів у різних пропорціях приводить до появи предметів чуттєвого світу. Для цього світу (земного) характерні процеси народження, змін та загибелі.

У такій схемі вище духовне начало протистоїть нижчому, матеріальному. Нерухома Земля вважається центром створеного світу і тим самим гарантує центральне становище людини як божого створіння. Згодом опозиція "Земля – небо" набула не стільки фізичного, скільки морального значення. Подібну тотожність фізичної та ціннісної ієрархії бачимо у Данте. Між його пеклом та раєм можна провести аналогію із градом Божим і градом земним Августина. Дантове фізичне сходження з глибин пекла (як матеріального та морального споду світоустрою) по небесних сферах до вершин раю для споглядання божественної триєдності – це водночас і моральне піднесення. Таким чином, шкала морально-

релігійних цінностей збігається з фізичною структурою світоустрою. Саме тому і пояснюється зацікавленість астрономією вченими епохи Ренесансу, хоча астрономія не була експериментальною наукою.

М. Копернік (1473-1543) на противагу геоцентричній (птолемео-аристотелівській) картині світу запропонував геліоцентричну (з Сонцем у центрі всесвіту) картину світу, про яку заявляв ще Аристарх Самоський (310-230 рр. до н.е.). М. Копернік не збирався підривати підвалини тогочасної науки, але за вимогою друзів надрукував свою працю "Про обертання небесних сфер". Цей твір М. Коперніка революціонізував не тільки схоластичний світогляд і птолемео-аристотелівську традицію, а й безпосередній життєвий досвід. М. Копернік дав можливість дистанціюватися від досвіду, у центрі якого знаходилася людина, і поглянути на світ зовсім з іншої позиції. Коперніканська революція, що проявилася у дистанціюванні й оберненні перспективи, підривала віру в людський розум. Раніше люди уявляли світ, виходячи з суб'єктивної перспективи, у центрі якої знаходилися вони самі. Завдяки М. Коперніку відбулося переосмислення людиною самої себе з позиції науковості. Але самопереосмислення мало подвійний результат: по-перше, воно привело до зниження космічного рангу людини після набуття нової позитивної самосвідомості; по-друге, нова картина світу зруйнувала уявлення про досконалість небесних сфер і їх якісну перевагу над населеною людьми частиною всесвіту.

У 1978 році угорський філософ І. Лакатос у статті "Чому програма Коперніка витіснила програму Птолемея?" підбив підсумки філософського осмислення вивчення коперніканської революції, які можна звести до двох тверджень. По-перше, програма М. Коперніка не має переваг перед теорією Птолемея за критерієм емпіричного змісту теорії. Принципових змін приборів вимірювання від часів Птолемея до часів М. Коперніка не відбулося. Відповідно і точність вимірювання суттєво не збільшилася. На думку І. Лакатоса, програма М. Коперніка більш математично обґрунтована порівняно із програмою Птолемея, і саме це зробило значний вплив на визнання останньої як фальсифікаціоністської.

По-друге, астрономічні таблиці Середньовіччя та Відродження іноді були менш точними, ніж таблиці Птолемея (взяти хоча б "Альфонсові таблиці" 1252 року та "Пруські таблиці" 1551 року). Отже, теорія М. Коперніка не була кращою від теорії Птолемея й щодо інструменталізму.

Центральне місце в колі проблем філософської думки XVI ст. належить проблемі безкінечного. Це питання вирішувалося на межі космології та теології, тобто стосувалося вирішення дихотомії на рівні світу і Бога. Ця проблема була перенесена у середньовічну філософську атмосферу ще з античної традиції. Так, на думку Аристотеля, першодвигун є безкінечним у часі, тим самим забезпечується вічне існування кінечного у просторі та його вічний рух. Разом з тим першодвигун виявляється неминуче кінечним у своїй могутності, оскільки для кінечного світу немає необхідності в існуванні безкінечного за силою джерела його руху.

Більше того ця безкінечна міць стала не тільки непотрібною, а й неможливою: маючи безкінечну силу, першодвигун мав би миттєво передавати рух усьому світові, що суперечить сутності руху як послідовності. Тобто рух послідовний, а не миттєвий у будь-якому випадку. Якби світу рух передавався

миттєво, то він був би чимось на зразок самого першодвигуна. В Аристотеля ж першодвигун трансцендентний світові, він існує до нього і стоїть над ним [3, 206, 236-238].

Подібна система Аристотеля суперечила релігійному вченню про безкінечність могутності Бога, а також догмі про творення світу Богом *ex nihilo* (з нічого) й у часі. Тобто, якщо світ вічний, він не може бути створений, оскільки те, що створене, є кінечним і у часі, і у просторі. Вічний світ Аристотеля, не створений Богом, зазіхав і на принцип всесильства Бога, завдяки чому цей світ і постає як такий. Цю лінію Аристотеля у середні віки продовжували його наступники, зокрема Ібн-Рушд (Аверроес), якого називали Коментатором завдяки коментуванню ним праць Філософа (тобто Аристотеля), та його послідовники (аверроїсти), проти яких було направлене вістря офіційної церкви в особі Альберта Великого та його учня Фоми Аквінського. Доля цих поглядів досить сумна: у 1277 році єпископ Паризький Етьєн Тамп'є засудив їх у II антиаверроїстському едикті, поклавши тим самим кінець будь-яким зазіханням на відродження аристотелівського вчення, принаймні у цьому сенсі.

Таким чином, зміни, викликані коперніканською революцією, не тільки сформували нову картину світу, а й змінили гештальт (образ) ренесансного світосприйняття і світоуявлення. Але теорія М. Коперніка була асимільована наукою, хоча і не мала нових емпіричних підтверджень порівняно із системою Птолемея. Натурфілософи ренесансної науки здійснили фундаментальний прорив у філософії, космології та фізиці свого часу, що зумовило упевнений поступ науки та сприяло розгортанню раціоналізму та емпіризму філософії та науки Нового часу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Александрова О.В. Філософія Середніх віків та доби Відродження. – К.: Парапан, 2002. – С. 137-165.
2. Аристотель. Метафизика // Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – 550 с.
3. Аристотель. Физика // Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – С. 59-262.
4. Бруно Джордано. Изгнание торжествующего зверя. О причине, начале и едином. – Мн.: Харвест, 1999. – 480 с.
5. Валла Лоренцо. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. – М.: Наука, 1989. – 490 с.
6. Виндельбанд В. История новой философии в её связи с общей культурой и отдельными науками: В 2 т. – М.: Терра-Книжный клуб; Канон-пресс-Ц, 2000. – Т. 1: От Возрождения до Просвещения. – 640 с.
7. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. – М.: Высшая школа, 1980. – 368 с.
8. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. – М.: Мысль, 1978. – 623 с.

РЕЗЮМЕ

А.Е. Лебедь. Натурфилософия ренессансной науки. Формирование новой картины мира.

В статье анализируется становление ренессансного естествознания и его влияние на научную картину мира и философию.

SUMMARY

A. Lebed. The Natural philosophy of renaissance science. formation of the new worldview.

The formation of Renaissance natural philosophy and its influence on scientific worldview and philosophy are analyzed in the article.

Т.М. Карпенко

Сумський державний
педагогічний університет

ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ ЗАСАДИ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ НАУКОВИХ ДОСЯГНЕНЬ

У статті автор характеризує основні наукові досягнення кінця ХХ – початку ХХІ століття, їхній вплив на екзистенційні засади людського буття, намагається проаналізувати загрози та небезпеки, приховані в надсучасних технологіях, які можуть проявитися з плином певного часу.

Наукоємність перетворилася на одну з найважливіших інтегральних особливостей життєдіяльності історичного суб'єкта постмодерністської епохи. Більше того такі неологізми, як "наукоємність", "високі технології", "хай-тек" почали характеризувати активність індивідуального і колективного суб'єкта дії, що використовує комп'ютерні, інформаційні, біоінженерні, геномні технології, ЗМІ-технології, нанотехнології та інші, які спричинені новітніми інтелектуальними проривами у розвитку фундаментальних наук – фізики, хімії, біології, психології, комп'ютерних наук тощо.

Протягом усього періоду розвитку науки не існувало однозначної оцінки її здобутків: завжди були прихильники наукового поступу та його відверті противники, сцієнтисти та антисцієнтисти. На сучасному етапі розвитку наука наблизилась до тієї межі, коли навіть найбільш оптимістично налаштовані прибічники наукового прогресу розуміють, що він не є суцільним благом.

Сучасна наука набуває принципово нових, нехарактерних для попередніх етапів її розвитку ознак. Вона досягла на якісно нового рівня, підійшовши упритул до засад людського існування і, таким чином, гранично загостривши питання етики та моралі. Тобто наука почала торкатися екзистенційно важливих аспектів людського існування.

За таких умов проблема розвитку сучасних науки і технологій не могла не привернути до себе пильної уваги науковців, зокрема філософів. Ще в останні десятиріччя ХХ століття у західній літературі почали з'являтися праці, присвячені

соціальним перспективам розповсюдження нових технологій, зокрема таких відомих філософів-футуристів, як Е. Тоффлер [14], Ф. Фукуяма [16] та ін.

Вихор "хай-тек технологій", що проникає всюди, є свідченням того, що планетарна цивілізація вступила до технологічної фази своєї еволюції, яка все більш радикально змінює образ життя мільйонів людей, природу, соціум, стилі та засоби комунікації, взагалі людську суб'єктивність. Тому постало завдання окреслити принципові особливості розвитку сучасної науки, виокремити найбільш значні її досягнення та їх глибинний екзистенційний смисл для людства в цілому та для кожної людини зокрема, а також виявити, як науковий поступ впливає на різні сфери суспільного та індивідуального буття.

Якщо проаналізувати останні наукові досягнення, то найбільш масштабними, грандіозними, багатообіцяючими й одночасно найбільш дискусійними та резонансними, на наш погляд, є такі новітні галузі наукових розробок, як нанотехнології, генної інженерії та біотехнологій, штучного інтелекту. У цих сферах уже досягнуті значні успіхи, але вони не дістали однозначної оцінки.

Останнім часом до наукового обігу увійшло поняття „нано”. Це коротке слово має великі наслідки для етики, економіки, міжнародних відносин, повсякденного життя тощо. Що ж воно приховує? Префікс „нано” означає 1 мільярдну. Один нанометр (1 нм) дорівнює $1/1000000000$ метра. Таким чином, нанонаука вивчає фундаментальні принципи молекул та структур, розмір яких дорівнює від 1 до 100 нанометрів. Ці елементи мають назву наноструктур. Усе, що менше нанометра, – це просто вільний атом або невелика молекула. Таким чином, наноструктури не лише менше всього, що людина створювала раніше, вони є найменшими твердими матеріалами, які можна створити.

Нанотехнологія – це застосування наноструктур у корисних наноскопічних пристроях. Наприклад, такими пристроями є вуглецеві нанотрубки та нанострижні, які можна зробити з кременя, інших напівпровідників та металів. Нанотрубки – це одні з перших нанорозмірних структур, побудованих на молекулярному рівні, які демонструють фізичні та електричні властивості, що захоплюють. Лабораторні дослідження засвідчили, що їх межа міцності під час розтягування може у 60 разів перевищувати значення високоякісної сталі [13, 20].

Основна ідея нанотехнології полягає в тому, що практично будь-яку хімічно стабільну структуру, яку можна описати, насправді, можна і побудувати. Ця ідея бере свій початок ще у Річарда Фейнмана в 1959 році (*"Там унизу повно місця"*), але лише після ґрунтовного аналізу, проведеного Еріком Дрекслером на початку вісімдесятих, молекулярна нанотехнологія стала самостійною галуззю науки і перетворилася в довгостроковий технічний проект. Останні кілька років ознаменувалися посиленням інтересом до цієї галузі і збільшенням інвестицій у нанотехнологію [2, 119]. Це пов'язано з тим, що розвиток даних технологій дозволить докорінно змінити наше життя. Сфери застосування нанонауки охоплюють побут, медицину, сільське господарство, енергетику тощо.

Нанотехнології, як і всі подібні фундаментальні здобутки, спричиняють низку етичних проблем. Нанотехнології з необхідністю викличуть певні суспільні та геополітичні наслідки. Вони можуть збільшити поділ країн на багаті та бідні, позбавити переваг країни, що володіють такими природними ресурсами, як нафта,

оскільки дозволять дешевий синтез матеріалів і перетворення сонячної енергії. Застосування нанотехнологій у сфері озброєння також загрожує певними небезпеками. Деякі організації можуть створити віруси, що уражають людей зі специфічними генетичними характеристиками, або навіть налаштувати вірус на конкретну людину. Тобто знову виникає питання індивідуальної свободи та безпеки.

З появою комп'ютерних технологій виникло уявлення про новий тип штучної реальності – віртуальну реальність [10, 159]. Поняття «віртуальна реальність» є одним з найбільш характерних для сучасної наукової ситуації. Поняття «віртуальне» має багато різних значень і використовується у фізиці, кібернетиці, метафізиці і в новому науковому підході – віртуалістиці. Як визначає її російський дослідник С.С. Хоружий віртуальність як онтологічне філософське поняття – це "неповнота буття", "недовтіленість існування". [17, 54]. Близьким до нього є трактування І.С. Дорбронравова: віртуальність – це реальність на грані можливості і дійсності [3, 83].

Дещо по-іншому розуміють феномен віртуального ті дослідники, які виходять не з фізичних, а з кібернетичних або психологічних уявлень про віртуальну реальність. Серед представників першої групи можна назвати таких учених, як М. Крюгер, М. Хейм, І. Девтеров та інші. Для кібернетиків віртуальна реальність – це перш за все штучна реальність, яка існує поки працює комп'ютер або поки він підключений до мережі Інтернет. Проте спроби здійснення філософської рефлексії відносно даного феномена приводять до відкриття більш глибоких пластів онтологічної характеристики віртуального.

Московський дослідник М. Носов розглядає даний феномен у межах психологічної науки і пов'язує філософію віртуалістики з парадигмою поліонтичності – з системою Платона, з ідеями буддизму. Віртуалістика – це науковий підхід, що вивчає способи взаємодії реальностей різного рівня, їхні прояви у життєвій реальності людини. "Кількість і типи реальностей, якими оперує людина, визначаються активністю самої людини, і за напрямком руху до крайніх реальностей людина може в принципі проходити безкінечну кількість проміжних реальностей" [9, 31].

Ми будемо вести мову про віртуальну реальність з точки зору кібернетичного уявлення, оскільки саме така віртуальна реальність містить онтологічну небезпеку. Віртуальна реальність – це оточення, яке ми відчуваємо, не знаходячись у ньому фізично. Театр, опера, кіно і телебачення – це примітивні провідники віртуальної реальності. Деякі з цих (провідників) віртуальних реальностей засновані на фізичних реальностях. Наприклад, коли ми спостерігаємо за олімпійськими іграми по телевізору, ми можемо сидіти у себе вдома, але бачити і чути практично те саме, що б ми побачили і почули, якби знаходилися на змаганнях. В інших випадках ми відчуваємо оточення, еквівалента якого у фізичній реальності не існує.

Примітивні віртуальні (і штучні) реальності вже існують якийсь час. Спочатку вони застосовувалися у тренажерах для пілотів і військових. Зараз усе частіше використовуються для розваги в комп'ютерних іграх. Через те, що віртуальна реальність є обчислювально інтенсивним процесом, симуляції поки дуже грубі. Але із збільшенням обчислювальної потужності і розвитком сенсорів,

афекторів і дисплеїв віртуальна реальність почне наближатися до фізичної реальності за рівнем точності відтворення й інтерактивності [4, 137].

Оскільки розробки в цій сфері є багатообіцяючими, то в умовах відчуження людини в сучасному соціумі віртуальна реальність містить небезпеки як індивідуального, так і суспільного характеру. Якщо розробки в цій галузі досягнуть певного рівня, це може призвести до втрати людьми зв'язку з об'єктивною реальністю (що певною мірою ми вже можемо спостерігати сьогодні на прикладі комп'ютерних ігор), позбавить людей задоволення безпосереднього людського спілкування, дасть нові можливості для маніпулювання людською суб'єктивністю тощо.

У перегонах на покращання свого існування люди часто ризикують ускладнити його ще більше. Зокрема це стосується розробок у галузі штучного інтелекту. Цій проблемі присвячено досить багато праць [6; 9]. Цим терміном (штучний інтелект) позначають сукупність уявлень про пізнання, розум людини, що робить можливим постановку питання про моделювання інтелекту.

Сьогодні розрізняють два основні підходи до моделювання штучного інтелекту: машинний інтелект, що полягає в чіткому завданні результату функціонування, і штучний розум, спрямований на моделювання внутрішньої структури системи.

Моделювання систем першої групи досягається за рахунок використання законів формальної логіки, теорії множин, графів, семантичних мереж та інших досягнень науки у сфері дискретних обчислень. Основні результати полягають у створенні експертних систем, систем розбору природної мови і простих систем управління на зразок «стимул – реакція».

Системи другої групи ґрунтуються на математичній інтерпретації діяльності нервової системи на чолі з мозком людини і реалізуються у вигляді нейроподібних мереж на основі нейроподібного елементу – аналога нейрона. Нейроподібна мережа – це штучний аналог біологічної мережі, що за своїми параметрами максимально наближається до оригіналу. Нейроподібні мережі пройшли довгий шлях становлення і розвитку – від повного заперечення можливості їх застосування до втілення в багатьох сферах діяльності людини.

На сучасному етапі розробляються варіанти практичного використання досягнень штучного інтелекту в різних сферах діяльності. Для цього етапу також характерне вивчення і моделювання раціональних структур, пов'язаних з емоціями, віруваннями, почуттями, практичними навичками та неаналітичними методами обробки інформації, що наближує сучасні моделі штучного інтелекту до їх природних людських прототипів [12, 159].

На сьогодні головна філософська проблема щодо штучного інтелекту – можливість чи неможливість моделювання мислення людини. Але оскільки однією з функцій філософії є прогностична, то філософи, допускаючи думки про принципову можливість його створення, починають замислюватися над іншими питаннями, головне з яких – питання безпеки. Воно бентежить людей уже протягом певного часу. В одного з письменників-фантастів – Айзека Азімова – можемо знайти найбільш розроблене і прийняте більшістю людей вирішення проблеми безпеки. Мова йде про так звані «три закони роботехніки». Якщо ж

детально проаналізувати ці закони, то вони виявляються досить недосконалими і потребують подальшого доопрацювання.

Якщо нанотехнології та штучний інтелект знаходяться більшою мірою на стадії розробки, то біотехнологія вже сьогодні – одна з найважливіших рушійних сил науково-технічного прогресу. Вона є незмінним пріоритетом у національних програмах розвинених країн світу. Інтенсивно зростає світовий ринок біотехнологічної продукції. Одним з найперспективніших напрямів цієї галузі є біотехнологія рослин, яка останнім часом стала реальною продуктивною силою в економіці розвинених країн світу. Дедалі більшого значення набуває ринок трансгенних, або генетично модифікованих (ГМ) рослин.

Ці сорти сільськогосподарських культур розповсюдилися здебільшого за рахунок трансгенних рослин першого покоління, тобто з перенесеними ознаками стійкості до гербіцидів, комах і вірусів. Основними ГМ культурами є соя, кукурудза, бавовник, ріпак. Але нині вже створюються якісно нові сорти – з комплексною стійкістю проти хвороб та шкідників, зміненим складом жирів, білків тощо.

Нові перспективи у біотехнології рослин відкриває використання ГМО як «фабрик» для продукування вакцин та антитіл, вихідного матеріалу для отримання біопалива. Втім, попри незаперечний економічний ефект від ГМ рослин, учені привертають увагу громадськості до проблем передбачення, а в разі необхідності – й усунення можливих негативних наслідків використання трансгенних сортів для здоров'я населення та довкілля. Безконтрольне вивільнення ГМО у навколишнє середовище не повинно порушувати екологічного балансу чи завдавати будь-якої шкоди біорізноманіттю. Сьогодні окреслюються такі потенційні ризики використання ГМ рослин [15, 56]:

- можливість виникнення більш життєздатних шкідливих організмів, спроможних витіснити інших з їхніх екологічних ніш (резистентні до антибіотиків патогенні мікроби, стійкі до гербіцидів бур'яни тощо) шляхом перенесення штучних генетичних конструкцій у генотип існуючих організмів;
- поява у ГМ рослинах нових білків та біологічно активних речовин, шкідливих для людини і тварин. Цей комплекс проблем дістав назву «біобезпека». Науковці світу вже спрямовують свої зусилля на розроблення теоретичних засад біобезпеки, розв'язання окремих її проблем, зокрема оцінки ризику використання ГМ рослин, з огляду на перенесення трансгенів в існуючі організми. Усі ці аспекти як самої біотехнології рослин, так і біобезпеки перебувають у полі зору й українських дослідників [18].

У ХХІ столітті дослідження в галузі біологічної науки привернули неабияку увагу у зв'язку з публікацією результатів розшифровки геному людини. Геном людини містить більш ніж 30000 генів, більшість з яких картковані та клоновані, тобто відоме їх місце у хромосомах та їхній нуклеотидний склад. "Установлення функціональної ролі всіх генів людини – справа, очевидно, вже недалекого майбутнього" [5, 43].

Роком народження генної інженерії можна вважати 1973, коли американський біохімік Пол Берг уперше одержав рекомбінантну ДНК з двох вірусів, включених до клітини бактерії *E. coli*. Незважаючи на те, що вже в 1974 році П. Берг і багато інших учених почали бити тривогу з приводу можливих

загроз від генноінженерних розробок для людства, бурхливий розвиток трансгенних методів було не зупинити.

У цій сфері можна виокремити низку напрямів, які характеризуються амбівалентністю інтелектуальних проривів і прихованих небезпек.

- Конструювання нових рекомбінантних генів, яких раніше не існувало у природі. Однак тут приховується потенційна небезпека – можливість неконтрольованого поширення нових видів і генів, що порушують природну рівновагу і стан живих систем. Ще серйознішою загрозою є створення методології для маніпулювання людською спадковістю.

- Розвиток генної терапії. Прогрес в усуненні симптомів успадкованих дефектів без викорінювання самих дефектних генів, як це передбачає стратегія генної терапії, неминуче призводитиме до накопичення шкідливих генів у людській популяції, отже, до деградації генофонду в майбутньому. Крім того, на людство очікує геронтологічна криза. Зрештою, генна терапія створює високотехнологічну методологію для розробки і застосування біологічної зброї нового покоління.

- Розшифрування людського геному, останні успіхи молекулярної та клітинної біології сприяли створенню біологічної зброї третього покоління – генної та іншої молекулярної зброї (у науковій літературі позначається як Advanced Biological Warfare – ABW). До арсеналу цієї зброї входять: гени, тобто молекули ДНК, що проникають в організм і кодують шкідливі білки (білкові токсини, білки-репресори), які пригнічують найважливіші функції людини; регулятори функцій, активатори малігнізації, інгібітори імунітету; малі регуляторні РНК (siRNA і miRNA), що, потрапивши в організм, вибірково виключають синтез функціонально важливих білків; пріони – інфекційні білки, які порушують процеси утворення просторової структури функціонально важливих білків.

- Можливість створення біологічної зброї третього покоління означає зміну парадигми науки і людської поведінки. Це – принципово новий клас агентів, штучно сконструйованих на основі знань про геном і протеом людини для атаки на специфічні біологічні системи людського організму – кардіологічну, імунологічну, неврологічну, гастроентерологічну тощо – на молекулярному рівні. Прогнозовані ефекти від впливу молекулярної зброї – смерть, інвалідність, нервові та психічні розлади, дебілізація («манкуртизація»), стерилізація.

- Цілеспрямована розробка нових видів біологічної зброї, передусім вірусної, токсинної та генної. Її характеристики – виняткова масовість ураження за незначних фінансових витрат, можливість прихованого виробництва і застосування, як відтермінований, так і надзвичайно швидкий ефект дії. Особливо небезпечним може стати груповий та індивідуальний тероризм із використанням біологічної зброї.

- Зростання питомої продуктивності технологій – обсягу корисного продукту на одиницю речовинних та енергетичних затрат.

- Розширення групової ідентифікації, ускладнення організаційних зв'язків, посилення внутрішньої диверсифікованості суспільства. Питання впливу внутрішньої розмаїтості на питому ефективність виробництва, а також екологічну і геополітичну сталість суспільства.

- Збільшення інформаційної ємності мислення – когнітивної складності, охоплення віддзеркалених залежностей тощо. Опосередкований зв'язок цих інтелектуальних якостей зі складністю технологій і соціальних відносин також підтверджується відповідним аналізом.

- Удосконалення прийомів міжгрупового і внутрішньогрупового компромісу – система культурних цінностей, мораль, право, методи соціальної експлуатації, цілі і форми ведення війни; у підсумку політичні проблеми, як і господарські, можуть розв'язуватися з порівняно меншими руйнаціями [1, 37].

Хоча здобутки зі сфери біотехнологій широко використовуються, ми не можемо з упевненістю говорити про всі можливі негативні наслідки їх розповсюдження. Для адекватного сприйняття ми повинні позбавлятися ейфорії від їх успіхів і замислюватися над зворотним їхнього запровадження в життя людей.

Оскільки наслідки нанотехнологій, біотехнологій, розробки штучного інтелекту настільки великі, необхідно, щоб люди вже зараз почали серйозно замислюватися над цими питаннями. Зловживання цими технологіями може мати руйнівні наслідки; суспільство потребує вироблення шляхів мінімізації цього ризику.

Біотехнологія, нанотехнологія і штучний інтелект можуть виявитися джерелом серйозної небезпеки, якщо їх використовувати необережно або зловмисно. Це зумовлює виникнення етичних, соціальних, культурних, філософських і наукових питань, які необхідно детально вивчити й обміркувати. З одного боку, ми не можемо передбачити всіх небезпек та загроз, які можуть принести з собою новітні технології, але ми повинні бути готові до них. З другого боку, для мінімізації ризиків та для можливості вживання своєчасних заходів щодо розробок у галузі даних технологій повинні проводитися під пильним контролем фахівців та громадськості.

ЛІТЕРАТУРА

1. Глазко В. Цивілізаційні кризи і революції: Генно-культурна парадигма // Вісник НАН України. – 2006. – № 9. – С. 24-43.
2. Давыдов А.А. В преддверии нанообщества // Социс. – 2007. – № 3. – С. 119-125.
3. Добронравова И.С. Синергетика: становление нелинейного мышления. – К.: Либідь, 1990. – 152 с.
4. Зубрилин А.А., Александрова Р.И. Эмигрировавшие в Интернет // Человек. – 2002. – № 4. – С. 131-137.
5. Корочкин Л.И., Романова Л.Г. Генетика поведения человека и евгеника // Человек. – 2007. – № 2. – С. 32-43.
6. Мороз О.Я. Штучний інтелект і парадигмальні зміни у науковій епістемології // Практична філософія. – 2003. – № 4. – С. 77-91.
7. Нейсбит Д. Высокая технология, глубокая гуманность (Технология и наши поиски смысла). – М.: АСТ Транзит книга, 2007. – 381 с.
8. Никитина Е.А. Искусственный интеллект: философия, методология, инновации // Вопросы философии. – 2006. – №11. – С. 167-170.
9. Носов Н.А. Виртуальная психология. – М.: Аграф, 2000. – 432 с.

10. Павленко А.Н. Искусственное и естественное // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т.2. – С. 158-159.
11. Павлов К.А. Существует ли искусственный интеллект // Вопросы философии. – 2005. – № 4. – С. 76-85.
12. Петрулин Ю.Ю. Искусственный интеллект // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т.2. – С. 159-160.
13. Ратнер М., Ратнер Д. Нанотехнология: простое объяснение очередной гениальной идеи. – М.: Вильямс, 2004. – 240 с.
14. Тоффлер Э. Шок будущего. – М.: АСТ, 2004. – 557 с.
15. Трансгенні рослинні організми: економічний ефект і ризики для біоти // Вісник НАН України. – 2006. – № 9. – С. 56-59.
16. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции. – М.: АСТ ЛЮКС, 2004. – 349 с.
17. Хоружий С.С. Род или не род? Заметки к онтологии виртуальности // Вопросы философии. – 1997. – № 6. – С. 53-68.
18. Чешко В.Ф., Кулиниченко В.Л. Наука, этика, политика: социокультурные аспекты современной генетики. – К.: Парапан, 2004. – 228 с.

РЕЗЮМЕ

Т.М. Карпенко. Экзистенциальные основы человеческого существования в контексте современных научных исследований.

В статье автор характеризует основные научные достижения конца XX – начала XXI века, их влияние на экзистенциальные основы человеческого бытия, пытается проанализировать угрозы и опасности, скрытые в сверхсовременных технологиях, которые могут проявить себя с течением определенного времени.

SUMMARY

T. Karpenko. Existential bases of human being in the context of modern scientific researches.

In the article the author characterizes basic scientific achievements of the end of the XXth – beginning of the XXIst centuries, their influence on existential bases of human life, tries to analyse the threats and dangers, hidden in ultramodern technologies which can show up with the flow of time.

И.А. Снегирёв

Сумской государственный
педагогический университет

ТЕРМОДИНАМИКА И ДАРВИНИЗМ: ВЛИЯНИЕ НА ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ

Автор с позиции нелинейного мышления раскрывает сущность противоречия, сложившегося в результате существования двух моделей эволюции мира: физической (термодинамики) и биологической (дарвинизма), а также его влияние на модели общественного развития.

Первая целостная теоретическая модель развития общества в историческом контексте была разработана в лоне христианской теологии. Речь идёт, в первую очередь, о теоретических построениях Августина Блаженного, создавшего модель «божественного государства», в которой общество – проявление божественной эманации. В его концепции исторический процесс предстаёт как типичный пример линейной модели развития, которая распрямляет временной цикл в сравнении с греко-римскими теориями циклического развития. Такое понимание исторического процесса является чуть ли не первой попыткой в истории философской мысли выдвинуть идею прогресса. Основа и смысл истории в идеалистических концепциях средневековья – божественное Провидение, предопределяющее порядок и направленность развития общества и исторического процесса. Несмотря на прогрессивность таких построений для своего времени, всё же подобные теории пытаются объяснить историю как процесс, детерминированный некими высшими силами.

Лишь в XVII в. теоретические построения философии истории совершают прорыв за идейные рамки идеалистических общественных моделей благодаря работам Д. Вико, Ш. Монтескье, И. Гердера и др. Помимо теологических концепций возникают метафизические и натуралистические. Движущие силы истории в метафизической модели – судьба или трансцендентальная закономерность, в натуралистической – естественная природа человека со всеми его потребностями, развитие которого обусловлено различными факторами. Так, в рамках этого подхода географическая школа брала за основу общественного развития географическую среду и её отдельные компоненты (климат, ландшафт и другие). Демографическая школа акцентировала внимание на росте народонаселения как доминирующем факторе. Органическая школа трактовала общественные процессы по аналогии с процессами, происходящими в организме, а социальную расчленённость общества толковала как подобное разделение функций между различными органами. Но всё это многообразие прочно фундировалось на ньютоновской модели, которая впоследствии послужила основой для формирования классической картины мира.

Классическая картина мира с её господством механистического детерминизма и «рождённой по его образу и подобию» моделью Вселенной как неодушевлённого, пассивного автомата привели к культу рациональности в науке, где Разуму, лишённому всех личностных характеристик, прощалось всё, в силу того, что он единственное творение, претендующее на главенствующую роль в мироздании. Наука того времени не брала во внимание внутренние тенденции, присущие природным системам, расценивая их проявления как сопротивление и вызов правлению Человека.

Примером переноса естественнонаучной картины мира на общественные теории может служить монстр-государство Левиафан Т. Гоббса. Эта теория отразила научные настроения и идеи того времени. Кратко перечислим основные постулаты его концепции. Социальный порядок в понимании Т. Гоббса не эволюционирует, в нём отсутствует осмысление исторического процесса в динамике. Его модель – идеально-математическое построение, что соответствует духу ньютоновской парадигмы, которая также возвела в абсолют универсальность математического языка для описания явлений и процессов самой различной

природы. Для качественного прорыва в раскрытии сущности законов социального упорядочения понадобилось время и теоретические наработки в области проблем динамики физических процессов и биологической эволюции, что и нашло своё отражение в термодинамике и дарвинизме. Но прежде чем перейти к анализу этих теорий, необходимо отметить, что возникновение данных моделей стало возможным в контексте классической картины мира, суть которой содержится в следующих положениях:

1. Науку интересует общее, повторяющееся. Случайность не принимается во внимание. Она воспринимается как нечто второстепенное, как симптом недостаточного знания о том или ином процессе. А так как личность в социальном контексте является носителем случая, следовательно, отрицается и влияние личности на макросоциальные процессы.

2. Основные положения науки должны иметь черты точного, математически выраженного знания, что влечёт за собой доминирование количественных и экспериментальных подходов. Прежде всего, это проявляется в объяснении целого как суммы частей.

3. Неравновесность и неустойчивость – явления негативные, влекущие за собой разрушительные последствия, из чего следует вывод, что наука должна стремиться открывать законы устойчивого и равновесного развития систем различной природы, в том числе и общества. Отсюда – абсолютизация причинно-следственных связей, нарушение которых трактовалось как что-то второстепенное, выходящее за рамки научных исследований.

4. Происходящие процессы обратимы во времени. Предшествующая их судьба, как и дальнейшее развитие, предсказуемы на неограниченно большие промежутки времени.

5. Развитие систем носит линейный характер и описывается как поступательное, без альтернатив. Если же отклонения от линейной модели и наблюдаются, то они поглощаются магистральным потоком событий. В этом контексте возникают линейные модели управления системами, которые описываются по схеме: управляющее воздействие – результат.

6. Из жёсткого детерминизма классической механики вытекает возможность прогноза в развитии систем на длительное время, а, следовательно, системам можно навязывать пути их развития.

Мы перечислили основные черты классической науки, но как отразились данные паттерны мышления на осмыслении социума в контексте исторического процесса? Каковы основные постулаты классической модели в её проецировании на общество и философию истории? Отметим такие:

– *постулат рациональности*: в мире господствует разумное начало (при этом не имеет значения, как этот постулат трактуется в рамках того или иного подхода: дано ли разумное начало от Бога, разлито ли оно в бытии как его подоснова или есть естественное свойство человека);

– *постулат прогрессивного развития*: благодаря разумному началу и внутренней активности человек способен к безграничному индивидуальному и социальному прогрессу, обеспечивая тем самым постоянное совершенствование всех общественных отношений и институтов;

– *постулат антропоцентризма*: по своей природе человек не только постоянно прогрессирующее разумное существо, но и является вершиной творения, венцом природы, выступает носителем свободы и средоточием духовности.

Возникновение в XIX веке термодинамики и дарвинизма способствовало тому, что появилась качественно новая модель мироупорядочения – от понимания Универсума, «сложного как машина», к осмыслению сложности, идентичной организму. В потенциальной форме подобная перестановка мировоззренческих акцентов содержит методологические основания для появления современной постнеклассической картины мира. В дальнейшем обозначилось основное противоречие между физической (термодинамикой) и биологической (дарвинизмом) моделями развития. В физической модели принцип Карно-Клаузиуса предсказывает неизбежную дезорганизацию, распад изначальной структуры системы. В этой концепции различают четыре разновидности систем в соответствии с ограничениями, которые на них накладываются:

- изолированные системы, через границы которых не происходит перенос вещества и энергии;
- адиабатически изолированные системы, для которых перенос тепла и вещества запрещён, но разрешён перенос других видов энергии;
- закрытые или замкнутые системы, в которых ограничения ещё слабее и запрещен только перенос вещества;
- открытые системы, через границы которых допускается перенос энергии, а также молекул некоторых химических веществ.

Здесь необходимо отметить, что «в случае открытых систем понятие «тепло» следует использовать с большой осторожностью, поскольку при переносе вещества через границу системы вместе с ним переносится и энергия» [6, 44-45]. Говоря о взаимодействии систем разных типов сложности со средой, нельзя не упомянуть о таком понятии, как «энтропия». Сокращенная формулировка второго начала термодинамики гласит, что энтропия системы может только возрасти или оставаться постоянной. Таким образом, рост деиерархизации структуры характеризовал состояние закрытой системы, предоставленной самой себе. Если исходить из этой точки зрения, то без подпитки энергией (теплом) извне рано или поздно наступит тепловая смерть любой структуры, включая и вселенную. Статистический подход Больцмана к энтропийным процессам показал, что с точки зрения вероятности порядок в системе тем выше, чем меньшим числом способов он достижим [5, 113]. Рост энтропии и связанное с ней увеличение хаотичности достигается большим числом способов, следовательно, энтропия указывала на большую вероятность деградации в развитии закрытых систем.

Важнейшей характеристикой становления таких систем является процесс деиерархизации – распада высокоорганизованных структур на менее сложные в сторону однородности. Стремление систем к усложнению (в ходе иерархизации) или упрощению (в процессе деиерархизации) обусловлено стремлением «к достижению максимальной устойчивости по отношению к возможным флуктуациям внешней среды» [4, 118]. Процесс деиерархизации происходит в силу истощения энергии структуры, в результате чего ослабевают способности системы поддерживать свою упорядоченность. А так как наличие

неоднородностей, разнообразия ассоциируется с порядком, то рост энтропии ведёт к сглаживанию неоднородностей, нивелированию разнообразия, что влечёт за собой однородное состояние структуры, гомеостатическое равновесие. Если рассматривать вселенную как закрытую систему (что и делала классическая наука), то она развивается, как уже было сказано, в направлении тепловой смерти – своего, как тогда считалось, неизбежного исхода.

Дарвинизм со своей эволюционной теорией предсказывал мирозданию совершенно иную судьбу: ход эволюции происходит от простого к сложному, от низших форм жизни к более высоким, от недифференцированных структур к дифференцированным. Подобная динамика обусловлена способностью биологической среды адаптироваться к окружению, по отношению к которому она всегда открыта. Рост сложности организации в дарвиновской модели не имеет конца. Таким образом, в науке обозначилось ярко выраженное противоречие – между физической (термодинамика) и биологической (дарвинизм) картинами мира. Первая парадигма пророчила всему неизбежный распад, вторая, напротив, бесконечное усложнение.

Из сферы естествознания перейдем к области социально-гуманитарных наук и попытаемся проанализировать влияние этих моделей на общественные теории.

Научное знание об обществе изначально формировалось как знание о принципах социального порядка, общественной динамики, оптимального миропорядка. Такое направление социальным и историческим теориям было задано эволюционной проблематикой. О. Конт, который считается «отцом» социологии, назвал свою программу социальной физикой, позаимствовав свой термин у Сен-Симона. Подобная формулировка была обусловлена отказом от попытки описать социальные законы с помощью философии, а использовать общенаучную методологию. Другими словами, О. Конт положил в основу своей теории научный факт, игнорируя трансцендентные причины. Тем не менее мыслители, стоявшие у истоков научной социологии, не смогли в своих исследованиях избежать противоречия в направленности социальной эволюции, сложившегося в полемике между дарвинизмом и термодинамикой. Методологическая модель биологической эволюции в работах Конта, Дюркгейма, Спенсера лежит в основе развития социума, которая рассматривает социальную структуру как организм. Это является прогрессивным явлением по сравнению с моделью Гоббса, который придавал социуму сугубо механистические черты.

Так, Дюркгейм выделяет типы обществ согласно особенностям тех взаимодействий, которые создают структурную кооперативность внутри социальной системы. Примитивному типу соответствует механическая солидарность, классическому обществу свойственна органическая солидарность, в основе которой разделение труда, взаимодействие и взаимодополняемость большого разнообразия ролей и занятий.

К. Маркс с идеей общественно-экономических формаций, основанной на принципе стадийного усложнения и поступательного эволюционного развития, рассматривал развитие общества как процесс усложнения, дифференциации, перехода от статики к динамике. Традиционная теория (диалектическая концепция Г. Гегеля и К. Маркса) рассматривает развитие как процесс перехода от одного порядка к другому, тогда как «любой процесс развития неповторим. Он и только

он является истинной реальностью, а схемы, описывающие смену формаций, – лишь отображение некоторых идей, верных применительно к отдельным случаям и ошибочных в применении к другим» [7, 69]. Необходимо подчеркнуть, что концепциям социальной эволюции имманентно присуще стремление к гомеостазу, а также, несмотря на отказ от идеализма, описание конечного состояния, к которому эволюционирует общество, которое напоминает рай. Разумеется, что после достижения этого состояния термин «развитие» теряет свою динамику и значение. «Марксистское обществоведение пыталось преодолеть фатализм и лапласовский детерминизм в объяснении общественных явлений и закономерностей, поднимая это объяснение до признания более сложной, вероятностно-статистической их природы» [1, 60]. Последовательно эта задача не была решена: марксистская концепция закона содержит в себе внутреннее противоречие, которое и определило её судьбу.

Итак, развитие в концепциях сторонников классической парадигмы заканчивается неким устойчивым состоянием социума, которое можно расценивать как идеальное. Подобное видение финала мироупорядочения является наложением термодинамической модели на общественные явления. В чём же конкретно заключается проявления «термодинамического итога» эволюции общества в классическом обществоведении?

Наиболее ярко, целостно и последовательно концепция «термодинамического равновесия» выражена у Г. Спенсера. Для него структура общества по своей природе аналогична организму, отсюда следует и способность социального организма к адаптации (как у биологических систем). Весь социогенез для Г. Спенсера – серия таких прогрессивных адаптаций с внешним миром посредством изменений во внутренней структуре общественной системы через увеличение разнообразия. Но, удачно приспособившись к влиянию извне, система, в принципе, становится замкнутой в своём пике «благополучного» состояния. Как ни парадоксально, но система, в том числе и цивилизации, при достижении своего расцвета обречена на сглаживание внутреннего разнообразия, затем на распад и деградацию, так как общество – открытая система и длительное время без обмена с внешней средой энергией, веществом, информацией свою стабильность и устойчивость сохранять не может.

В дальнейшем идеи социологического эволюционизма Г. Спенсера были положены в основу теоретико-методологического синтеза социального знания, разработанного Т. Парсонсом. Он также выдвигает на первый план способность системы к адаптации, но наиболее общим и фундаментальным свойством этой системы он определяет взаимозависимость частей и переменных. Для Т. Парсонса взаимозависимость компонентов структуры выступает как порядок, противостоящий случаю и нестабильности. Таким образом, принцип равновесия в концепции Т. Парсонса выступает как основной в функциональной природе общества и рассматривается им как самоподпитывающийся порядок.

Одним из направлений, продолжающим разрабатывать тему конечного гомеостатического идеального состояния общества в социологии XIX века, стал так называемый сциентистский утопизм. Это разновидность социальной утопии была вызвана к жизни верой в то, что именно научный прогресс способен и должен вывести социогенез на некий суператтрактор.

Такое понимание эволюции общества оправдывает давно известную поговорку: «Цель оправдывает средства», то есть для достижения конечной точки пути стоит идти вперёд, не взирая на сложности и средства, коими эти трудности преодолеваются. Пример тому – утопическая идея коммунизма и то, что было принесено в жертву для достижения этого идеального состояния. Исторический прогресс в толковании прогрессистов представляется как бессмысленный процесс, так как «сколько верёвочке не виться», а конец всё равно – светлое Будущее, торжество Прогресса, где воплощаются мечты людей о вечной жизни в Раю, созданном человеческим Гением (представления Кондорсе).

Эволюционные теории выдвигают на первый план социального порядка Утопии три принципа: равновесность, стабильность, изолированность от негативных влияний извне благодаря достижению оптимальной сбалансированности между структурой и окружающим миром. Дифференциация в доходах, разделение труда, равный уровень жизни ведут к тому, что структура системы становится однородной, и, как следствие, такое общество упирается в эволюционный тупик. Оно существует только во имя самосохранения, то есть сохранения полной самотождественности, абсолютного гомеостаза. Это общество, где доминирует статическая мораль, с жёстко ограниченной автономией членов общества, из которых оно состоит, что неизбежно влечёт за собой дегуманизацию личности в её историческом контексте («винтик» в гигантском механизме). Организм также ограничивает индивидуальную креативность тех компонентов, благодаря которым поддерживается его функционирование, поскольку в этом и есть их назначение. Но организмы и человеческие сообщества – очень разные типы систем. «Фашистские сообщества по режиму своего функционирования ближе к организмам и поэтому нельзя считать совпадением, что диктаторы любили использовать метафору общества как живого организма» [2, 134]. Становится понятно, что социальному прогрессизму не удалось избежать «термодинамических ловушек». Термодинамика, описывая финал вселенной, далека от идеализма социальных утопистов. Физическая модель XIX века называла конечное состояние не раем, а «тепловой смертью».

Сциентистский утопизм подчинил своему влиянию всю научную социологию того времени, что, конечно же, отразилось на идеологии. Сам родоначальник позитивизма О. Конт, к концу жизни разочаровавшись в возможности преобразования общества посредством науки, обращается к теологии и вводит новый принцип, именуемый «социолатрией», что означает культ всего человечества как единого организма, состоящего из всех поколений людей: когда-либо живущих и будущих жить.

Описывая прогресс социальных систем в категориях «равновесность», «стабильность», «гомеостаз», социологам XIX – XX века так и не удалось изложить последовательно в своих учениях ни одну из двух моделей эволюционного развития (физическую и биологическую). Другими словами, ими не был найден выход из логического тупика, создавшегося в результате существования термодинамики и дарвинизма. Но в то же время представления о взаимопереходах порядка и хаоса, равновесия – неравновесности, стабильности – нестабильности в той или иной степени были представлены в основных

концепциях, отображающих состояние научного знания того времени о природе социума.

На наш взгляд, в теориях прогрессивных эволюционистов содержится интуитивное предчувствие возможности совмещения и взаимодополнения биологической и физической моделей эволюции мироздания. Таким образом, прежние теории общественного развития требуют серьёзного пересмотра и трансформации по крайней мере в двух отношениях: во-первых, следует отказаться от идеи долговременной детерминации в историческом процессе и не возводить в абсолют историческую неизбежность, закономерность; во-вторых, необходимо переосмыслить принцип линейного развития социальных систем и исторического процесса вообще.

Термодинамика и дарвинизм подготовили почву для возникновения спустя несколько десятилетий нового направления – синергетики, которое научным путём доказало возможность и необходимость синтеза биологической и физической картин мира, в рамках которого возникает качественно новый подход к пониманию проблемы социального развития, представляющий исторический процесс в неразрывном единстве с эволюцией вселенной, а само развитие как чередование процессов иерархизации и деиерархизации, смены периодов стабильности и нестабильности. В контексте синергетического понимания реальности вселенная, самоорганизуясь, непрерывно рождается и гибнет, становясь при этом всё более живой. Синергетический подход применительно к историческому процессу доказывает, что каждая эпоха является не только «ступенькой» к будущим, более совершенным состояниям бытия, но и абсолютной самоценностью, поскольку есть неповторимой социокультурной целостностью, самозамкнутым социальным и духовным интервалом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алтухов В.И. Контуры неклассической общественной теории // Общественные науки и современность. – 1992. – № 5. – С. 59-72.
2. Аршинов В.И., Савичева В.Г. Гражданское общество в контексте синергетического подхода // Общественные науки и современность. – 1999. – № 3. – С. 131-138.
3. Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. – М.: Республика, 1995. – 218 с.
4. Бранский В.П. Социальная синергетика и теория наций. Основы этнологической акмеологии. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургской Акмеологической Академии, 2000. – 108 с.
5. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: Синергетика и теория социальной самоорганизации. – Санкт-Петербург: Лань, 1999. – 480 с.
6. Денбиг К. К вопросу об энтропии, беспорядке и дезорганизации // Знание – сила. – 1995. – № 9. – С. 44-51.
7. Моисеев Н.Н. Алгоритмы развития. – М.: Наука, 1984. – 304 с.
8. Моисеев Н.Н. Системная организация биосферы и концепция коэволюции // Общественные науки и современность. – 2000. – № 2. – С. 123-130.

РЕЗЮМЕ

І.О. Снегірьов. Термодинаміка і дарвінізм: вплив на теорії соціального розвитку.

Автор з позицій нелінійного мислення розглянув сутність протиріччя, що склалося в результаті існування двох моделей еволюції світу: фізичної (термодинаміки) та біологічної (дарвінізму), а також його вплив на моделі суспільного розвитку.

SUMMARY

I. Snegiryov. Thermodynamic and darwinism: influence on theories of social development.

The author, based on nonlinear comprehension position, reveals the contradictions formed as a result of two evolutionary models existence: physical and biological. The specifics of the most influential social development theories in the conditions of the two contradictory worldviews are analyzed.

Н.М. Токаренко

Сумський державний
педагогічний університет

СТАНОВЛЕННЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: ПРОБЛЕМИ, СУПЕРЕЧНОСТІ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

У статті досліджується становлення інформаційного суспільства, виявляються проблеми, суперечності та перспективи розвитку в майбутньому.

Кінець ХХ століття став переломним стосовно основних параметрів суспільного життя розвинутих країн світу. Відбувалися структурні зрушення як у системі виробництва, так і в соціокультурній сфері, що визначають сфери людської життєдіяльності. Під впливом наукової революції в індустріально розвинутих країнах почався перехід до нових форм організації праці. Ураховуючи все це, західні футурологи створюють нові теорії суспільного розвитку. На зміну концепції "індустріального суспільства", суспільства "загального благоденства" приходять різні варіанти "постіндустріального суспільства", автори яких звертають увагу на різке зростання впливу наукового знання суспільного виробництва. Усе це позначилося і на назвах, які західні філософи та соціологи давали новому типу суспільства: "суперіндустріальне" (А. Тофлер), "постбуржуазне" (К. Боулдінг), "технологічне" (З. Бжезінський), "програмоване" (А. Турен) і т.д.

У другій половині ХХ ст. вважалося, що основою формування інформаційного суспільства є розвиток інформаційно-комунікаційних технологій і збільшення інформації. У дослідженнях інформаційного суспільства цього часу йшлося в основному про шляхи поширення і забезпечення доступу до інформації, в обговоренні домінували технологічні, інфраструктурні й економічні аспекти.

Сам термін „інформаційне суспільство” пов’язується з іменами японських вчених Ю. Хаяші та Й. Масуди і датується початком 60-х років ХХ століття. Також зустрічаються версії, що цей термін був уведений в науковий обіг

одночасно і в США, і Японії авторами Ф. Махлупом і Т. Умесао, що займалися дослідженнями динаміки розвитку наукоємних виробництв.

Варто зазначити, що загальноприйнятого визначення поняття «інформаційного суспільства» не існує, але більшість спеціалістів даної сфері погоджуються з тим, що його сутність визначається кількома взаємопов'язаними процесами, а саме: а) інформація та знання є важливим ресурсом та рушійною силою соціоекономічного, технологічного та культурного розвитку; б) формується ринок інформації та знання (як фактора виробництва) поряд з ринком природних ресурсів, праці та капіталу; в) швидкими темпами розвиваються ті галузі, які пов'язані зі створенням, передачею та використанням інформації; г) розвиток і активне запровадження інформаційних технологій у виробництві, освіті, суспільному житті.

Інформаційне суспільство – це нова стадія в історії людства, і від того, як люди зможуть усвідомити його значення, залежить характер майбутньої цивілізації. Щодо цього М. Моїсєєв цілком правомірно зазначає: “Інформаційне суспільство не зможе утвердитися на планеті саме по собі, без цілеспрямованої дії людей. Для того, щоб потенційні можливості інформатизації послужили планетарному співтовариству, потрібно багато чого змінити в його устрої та у стереотипах нашої свідомості” [6, 181-184].

Один із авторів теорій інформаційного суспільства О. Тоффлер у своїх роботах [11, 12] визначає суспільство як інформаційне, оскільки об'єм і рух інформації в ньому суттєво зростають, що призводить до децентралізації, дестантартизації, демасифікації. Також він визначає інформаційне суспільство як таке, у якому визначальну роль у суспільному розвитку відіграє фактор знання і сфера знання (освіта, наука, технології, національні стратегічні концепції, мова, загальні знання про інші культури, культурне й ідеологічне розуміння світу, багатоманітність комунікаційних каналів, спектр нових ідей, інновацій).

У розумінні О. Тоффлера, суспільство – це система, могутність якої спирається на три основи: силу (основа розвитку доіндустріальної епохи), гроші (основа розвитку індустріальної епохи), інформацію (інформація і знання лежать в основі сучасного суспільства). О. Тоффлер, вважаючи, що постіндустріальне суспільство – це наступний етап розвитку (після індустріального), писав: “Сучасні швидкі й масові зміни, які я називаю “третьою хвилею”, створюють зовсім нову цивілізацію, що ґрунтується на високій технології, інформації й нових способах організації для досягнення економічних цілей” [11, 376-378]. Через це він згодом відмовився від терміна “суперіндустріалізація”.

А.І. Ракитов [8, 14-18] у своїх працях стверджує, що перехід до інформаційного суспільства означає, що найважливішим продуктом соціальної діяльності стає виробництво, експлуатація і використання послуг і знань. Інформаційне суспільство — це суспільство, де всі засоби інформаційної технології, тобто комп'ютери, інтегровані системи, кабельний, супутниковий та інший зв'язок, програмне забезпечення, наукові дослідження, націлені на те, щоб зробити інформацію загальнодоступною, що активно впроваджується у виробництво і життя.

На думку А. Ракитова, основними критеріями інформаційного суспільства є кількість і якість інформації, що наявна в обігу, її ефективна передача і переробка.

Додатковим критерієм є доступність інформації для кожного завдяки її відносній дешевизні.

О. Фінько і Ю. Нестеров описують інформаційне суспільство, як суспільство, у якому персональний комп'ютер, підключений до транскордонних інформаційних мереж, входить у кожний будинок; кожний член суспільства має можливість своєчасно отримувати за допомогою транскордонних інформаційних мереж повну і достовірну інформацію будь-якого вигляду і призначення з будь-якої держави, знаходячись при цьому практично в будь-якій точці географічного простору. Виникає необхідність гармонізації законодавства; з'являються нові форми діяльності з використанням інформаційних мереж: робота, творчість, виховання, освіта, медицина [10, 69-73].

Гуманітарні аспекти становлення нового суспільства почали активно досліджуватися в результаті усвідомлення нової глобальної ситуації, породженої черговим якісним проривом у розвитку технологій (Й. Масуда, Т. Стоуньєр, М. Маклюєн та ін.). З кінця ХХ ст. більшість дослідників стали акцентувати увагу на ролі та значенні не стільки самої інформації в різних сферах життя, скільки знань і безпрецедентного прискорення їхнього приросту (М. Кастельс, П. Дракер).

У наш час велика частина дослідників пов'язує становлення інформаційного суспільства не стільки з технологічним розвитком і кількістю використовуваної в суспільстві інформації, скільки з її новою якістю і новими характеристиками (Ж. Бодрийяр, Г. Шиллер, Ю. Хабермас, Е. Гідденс та ін.).

Так, американський соціолог і економіст Г. Шиллер [14, 71-76] пропонує системний підхід до аналізу та визначення ролі інформації й інформаційних технологій. Він погоджується з осьовим значенням останніх подій, що розгортаються у світі, але при цьому стверджує, що інформація і комунікація – лише основні складові давно сформованої капіталістичної формації. На сьогодні інформація і комунікація мають особливе значення, оскільки вони тісно пов'язані зі стабільністю і добробутом даної економічної системи: виробництво, засноване на інтелекті, стає, на думку Г. Шиллера, ключовим фактором для розвитку суспільства ХХІ ст. При цьому в інформаційній сфері домінують інтереси великого приватного бізнесу (олігополістичних чи монополістичних корпорацій), а не всього суспільства в цілому.

Німецький філософ Ю. Хабермас свою концепцію інформаційного суспільства пов'язує з маніпулятивними технологіями в публічній сфері. В основі його концепції лежить скептичне ставлення до інформації, адресованій широкій публіці. Погоджуючись з тим, що в суспільстві сьогодні циркулює набагато більше інформації, ніж колись, Ю. Хабермас вважає її “підпорченою”, поданою спеціальним способом, завдяки якому вона схиляє людей до певної позиції чи стає розвагою, прибутковим товаром для своїх творців. Таким чином, значна частина інформації, що циркулює в суспільстві, – це дезінформація, створена, щоб відвернути увагу, розважити чи приховати справжній стан речей. За створенням такої дезінформації, на думку Ю. Хабермаса, стоять певні політичні й економічні групи, що переслідують свою мету [13, 218]. Провідну роль у поширенні такого роду “інформації” відіграють ЗМІ, що формують суспільну думку і смаки споживачів.

Англійський філософ, соціолог Е. Гідденс концепцію інформаційного суспільства створює в рамках теорії “рефлексивної модернізації”. Використовуючи ідеї класиків соціології К. Маркса, Е. Дюркгейма, М. Вебера і М. Фуко, він зумів по-новому поглянути на поняття інформації й інформаційного суспільства. Він розглядає їхній розвиток в історичному контексті становлення національної держави і пов’язаного з цим індустріальним способом ведення воєн. З його погляду, особливе значення, що сьогодні приписується інформації, вона вже мала в далекому минулому, і те, що в наші дні інформація набула ще більш великої цінності, не є приводом, щоб говорити про злам однієї системи і появу нової. Е. Гідденс вважає, що в сучасному суспільстві відбулася “інформатизація” соціальних зв’язків, але це не означає настання нової епохи: “Хоча звичайно припускають, – підкреслює він, – що ми тільки вступаємо в епоху інформації, насправді сучасне суспільство було “інформаційним” із самого свого початку” [2, 54-56].

Відправною точкою міркувань Е. Гідденса стає твердження, що сьогодні життя значно більш упорядковане. При цьому Гідденс виокремлює дві особливості сучасності: відстеження і насильство, з одного боку, війна і національна держава, з іншого. Із соціального життя зникають “убудовані елементи” – ті, що контролюються не самою людиною, а громадою чи природою. У такій ситуації людина вже не зобов’язана робити те, “що повинна”, відповідно до традицій, а може вибрати свою долю самостійно. Він стверджує, що ми живемо в “посттрадиційному суспільстві”, у якому все піддається сумніву чи відкидається, у якому людина хоча й не позбулася цілком обмежень, але в якому змінився їхній характер. У такому суспільстві постійно існує підвищений попит на інформацію і прагнення до контролю на всіх рівнях від політичного до особистого [2, 179-181].

Таким чином, у концепції Е. Гідденса глобальне відстеження чи збільшення кількості інформації, що виникло як елемент рефлексивної модернізації, розглядається як засіб підвищення організованості й керованості суспільства. При цьому сам факт становлення інформаційного суспільства пов’язується з появою національних держав.

Таким чином, Г. Шиллер, Ю. Хабермас, Е. Гідденс у своїх концепціях розглядали розвиток інформаційного суспільства у площинах історичних прецедентів і наступності. Спільним для цих авторів є переконання, що процес інформатизації нашого способу життя продовжується, можливо, уже кілька століть, хоча останнім часом, після індустріалізації та появи національних держав він підсилюється. Дотримуючись цих принципів, учені, однак, не стверджують, що в сучасному суспільстві нічого не змінилося, навпаки, уже саме явище інформатизації свідчить про зміни, що відбуваються, і їх результатом виступає те, що інформація посідає сьогодні набагато важливіше місце в суспільстві, ніж колись. Проте вони відкидають ідею інформаційної революції, що змінила сформований соціально-економічний порядок і призвела до появи принципово нового типу суспільства. Інформатизація, на їхню думку, є вираженням соціальних відносин, що давно виникли і зберігаються.

Усе більше авторів погоджуються з тим, що прогрес інформаційно-комунікаційних технологій перетворює суспільство не сам по собі, а завдяки зміні природи і властивостей інформації, створюваної і розповсюджуваної з їх

допомогою. Таким чином, концепція інформаційного суспільства перетворюється на концепцію суспільства знань («knowledge society»). Вона характеризується, крім технологічного, вимірами соціальним, етнічним і політичним. Невід'ємними її компонентами стали нові міждисциплінарні знання, що генеруються науковими і соціальними інститутами, підготовка високоякісного людського капіталу, яку здійснює освіта, створення додаткових багатств економікою знань і формування на цій основі інтегрального вектора розвитку суспільства, зорієнтованого на підвищення якості і безпеки життя усіх його членів.

У цілому, на сьогодні визначають три світові моделі розвитку інформаційного суспільства – європейська, латиноамериканська, азіатська. У “західній” моделі основна роль відводиться лібералізації ринку інформаційних супермагістралей та їх універсальному обслуговуванню, а в “азійській” приділяється більше уваги співробітництву держави і ринку, спостерігається прагнення встановити зв'язок між традиційними культурними цінностями і невідворотними соціальними змінами.

На шляху побудови інформаційного суспільства Україна стоїть на доленосному роздоріжжі: або стрімко увійти до кола цих країн – авангарду світової цивілізації – або бути приреченою на безнадійне відставання від них. Але не можливо не погодитись з думкою О.М. Рубанця [9, 28-30], що специфіка образів інформаційного суспільства у свідомості українського суспільства полягає в недостатній ідеологічній, політичній визначеності місця інформаційної перспективи в розвитку країни. Ця перспектива на всіх рівнях суспільної свідомості та державних актах постає швидше, як технологічна, а не як цивілізаційна перспектива. Проблематика інформаційного суспільства стоїть осторонь політичних та ідеологічних розробок. Незважаючи на визнання цивілізаційного характеру інформаційного вектору розвитку, проблеми інформаційного суспільства знаходяться за межами досліджень соціальної філософії й теоретичної соціології. Проте з року в рік зростає масив журнальних електронних публікацій і поступово зростає кількість кандидатських дисертацій.

Цілком очевидно, що входження України до глобального інформаційного співтовариства не може здійснюватися одним ривком за чиєюсь командою чи сценарієм. Цей процес вимагає глибоко продуманого і зваженого підходу, серйозних переговорів, прийняття міжнародних домовленостей. За останні роки Україною було підписано ряд угод, концепцій проектів і програм у формуванні інформаційного простору. Але всі ці документи реалізуються недостатньо енергійно.

Становлення інформаційного суспільства має комплексний характер: з одного боку, це розвиток комунікаційних мереж та систем, які ґрунтуються на новітніх технологіях передачі, обробки та збереження інформації; з іншого, це соціальні та культурні наслідки інформаційних технологій, збільшення обсягів виробництва в інформаційній сфері, посилення політичного впливу глобальної комунікації, зміна соціального балансу в доступі до інформації.

В основу сучасної інформатизації суспільства можна покласти дві важливі засади: практична (інформатизація можлива лише за умови, якщо відправною точкою для практиків стане вихід на загальнонауковий, загальнофілософський, загальнометодологічний рівень розгляду), у результаті подібний підхід починає

реалізовуватися у загальнолюдському масштабі і вписується у парадигму нового мислення; теоретична – за відправну точку необхідно прийняти змістовний ланцюжок понять: «комп'ютеризація – інформатизація – інтелектуалізація». У такій інтерпретації інформатизація виступає як зв'язуюча ланка – формально між суспільствознавством і технознавством, між наукою і виробництвом, і змістовно – між власне природою і розумом людини.

Інформаційне суспільство базується на так званій безпаперовій технології виробництва, спілкування та споживання духовної продукції. Людина через інформацію проникає в культурні пласти, політичні та соціальні структури, які не мають до неї безпосереднього відношення та є далекими й неосяжними. Проте людина не перестає бути вагомою часткою природи, вона має межі власних психологічних можливостей. Залишаючись з комп'ютером сам на сам, вона потрапляє в нову сферу відчуження, де може з'явитися будь-яка ілюзія.

В умовах інформаційного суспільства руйнується основа індустріального суспільства – традиційний "середній клас", що складається з кваліфікованих робітників та службовців, здебільшого спрямований на досягнення економічних цілей. За таких умов виникає нове соціальне протистояння, більш жорстке, ніж колишнє, оскільки його сторони виявляються прихильними до різних цінностей і керуються різними мотивами. "Клас інтелектуалів", що контролює основні ресурси сучасного суспільства, протистоїть значній частині населення як у межах окремих постіндустріальних націй, так і у світовому масштабі.

А, це говорить про потребу в спеціалістах висококваліфікованих, що витікає зі зростаючої ролі освіти в суспільстві. Звідси, за Дж. Гелбрейтом, значення індустріальної системи як найвищої цінності має падати, а "освіта стане самоціллю, а не засобом підготовки до більш успішного обслуговування індустріальної системи».

Висока ефективність сучасних електронно-обчислювальних машин викликала широку хвилю комп'ютеризації, швидкість поширення й масштаби якої сьогодні дають змогу стверджувати, що ми стали свідками інформаційно-технологічної революції. Загалом, сучасному суспільству притаманні революційні за своїм розмахом, швидкістю і значенням перетворення у виробництві (упровадження ЕОМ і кібернетизація), енергетиці (ядерна і термоядерна енергетика), громадянському суспільстві (зростання правосвідомості) та ін. Насамперед, вражають масштаби впровадження у сфері виробництва сучасних ЕОМ. Немає такої галузі промисловості чи сфери послуг, де б нова техніка не знайшла свого застосування. З іншого боку, величезний потенціал комп'ютеризації справив значний вплив на всі сторони суспільно-економічного, політичного і духовного життя суспільства. Адже на сьогодні основну частину працездатного населення розвинених країн складають особи, які або народилися, або сформувалися як спеціалісти вже в добу інформаційного суспільства. Персональні комп'ютери стали для них звичайним явищем, з яким вони постійно мають справу у школі, на роботі, вдома. Для цього покоління людей персональний комп'ютер є просто ще одним приладом, який потрібно освоїти для використання у повсякденному житті.

Таким чином, картина світу з упровадженням сучасних комп'ютерних засобів і технологій радикально змінилася практично в усіх сферах життя

сучасного суспільства — від практики державного управління до освіти і культури. Сьогодні широко обговорюються проблеми, породжені цими змінами: перетворення інформації у певний глобальний «ресурс» людства, зміни соціального і культурного середовища, зростання відчуження людини в інформаційному суспільстві. Інформаційні технології, як і будь-які інші технології, мають не тільки позитивні, а й негативні наслідки.

Це, перш за все, перевиробництво інформації, яка циркулює в суспільстві. За висновками вчених, інформаційний потік нових науково-технічних знань у кілька десятків разів перевищує здатність людського мозку їх сприймати. Виникає так звана „інформаційна криза” — дисбаланс між теоретичними та емпіричними розробками у будь-якій галузі знань. Крім того, багаточисельне тиражування однієї й тієї ж інформації призводить до зменшення цінності отриманих знань. А швидке зростання технічних можливостей виробництва та передачі інформації зовсім загострюють ситуацію, що виникла.

Виникає нагальна необхідність у прийнятті відповідних заходів щодо запобігання наслідків „інформаційної кризи”, таким фактором може стати збільшення місткості знання. Оскільки людина не спроможна збільшити власні біологічні можливості споживання та обробки інформації, то резонним буде збільшення саме місткості самої інформації, і створення відповідних механізмів, які зможуть ліквідувати суперечності між постійно зростаючою кількістю інформації та обмеженістю людської пам'яті для її засвоєння.

Ще одним негативним чинником інформатизації суспільства постає так звана негативна інформація [1, 81]. Протягом усього життя людина отримує певну кількість інформації і постійно прагне до пошуку нової. Але не вся інформація, яку отримує людина протягом життя, є необхідною та корисною. У людській психіці закладено механізм фільтрування інформації, яку отримує людина за певний час, що дозволяє зменшити інформаційне навантаження на людський мозок. Якщо б у людини не було такої вродженої здатності до її відбору, то отримання великої кількості негативної інформації призвело б до локального інформаційного розвантаження свідомості [3, 241-244].

Негативним чинником інформатизації є також те, що інформація постає як певний механізм маніпулювання суспільством. Можливість вільного доступу до інформації залежить не лише від технічних можливостей певного суспільства, але й від політичних уподобань керівництва держави. Відомий вислів стосовно того, що хто володіє інформацією, той володіє світом, як раніше, так і зараз, є одним із основних принципів міжнародної політики. Тому зміни, які відбуваються в суспільстві під впливом інформаційного середовища, призводять до змін як в характері праці, так і в сфері комунікацій, у структурі виробничих відносин. Вони стають підґрунтям для переосмислення попереднього досвіду соціального розвитку людства, дають змогу говорити про кардинальні зміни у соціально-виробничій діяльності людини [5, 16-18].

Останнім часом набуває поширення інформаційний тероризм, націлений на злам банківських кодів і не тільки на це. Здійснюється передбачення Наполеона, який говорив: «Чотири газети зможуть скоїти більше зла, ніж стотисячна армія». Прикладом інформаційного тероризму може бути скерована американцями діяльність масової інформації під час агресії США проти Іраку. Сучасні терористи

зрозуміли особливості теперішніх часів, коли ЗМІ дійсно перетворилися на «четверту владу», владу над громадською думкою. Отже, мас-медіа перетворилися на посередника, на своєрідний передавальний механізм між терористами й адресатами їхніх погроз дією [4, 6-11].

Виходячи із вищесказаного можна визначити, що основою формування інформаційного суспільства повинні бути: інформатизація всієї системи загальної і фахової освіти – від дитячого садка до вищої школи і наступних форм підготовки і перепідготовки фахівців; підвищення ролі кваліфікації, професіоналізму і здібностей до творчості як найважливіших характеристик людського потенціалу, а також формування і розвиток індустрії інформаційних і комунікаційних послуг, у тому числі домашньої комп'ютеризації, орієнтованої на масового споживача; забезпечення сфери інформаційних послуг духовним змістом, що відповідають культурно-історичним традиціям.

У теоретичних дослідженнях і концепціях розвитку інформаційного суспільства найбільш розробленим залишається технологічний аспект, пов'язаний із розвитком інформаційних технологій. Суспільні ж аспекти, що характеризують уже не технології та механізми їх упровадження в різні сфери, а власне інформаційне суспільство як нову форму суспільного життя, виявляються не прописаними. Електронний уряд ще не є електронним управлінням – урядуванням, електронні мережі ще не є новою формою соціальних зв'язків, а науково-освітні мережі – новою якістю освіти.

Серед фахівців висловлюється думка, що параметри технічного прогресу ще не є показниками відповідного суспільного розвитку: самі по собі дані мобільного зв'язку ще не свідчать про розвиток інформаційного суспільства, а зростання кількості підключень до Інтернет ще не є показником нової суспільної якості.

Отже, питання сутності переходу до інформаційного суспільства – самого процесу становлення та формування інформаційного суспільства як мети руху нації до нової якості життя – є надзвичайно актуальними: відсутність такого образу і на рівні ідеології, і на рівні суспільної свідомості є головним фактором, що переводить процес у стихійні форми, у яких зацікавленість суб'єктів є надзвичайно низькою, а мотивація практично відсутня.

Інформація нині постає як найнадійніший продукт, що завойовує світові ринки, оскільки вона наділена власне «глобальним життєвим циклом», а це означає, що несе в собі властивості опанування простором і часом, забезпечує вертикальну та горизонтальну інтеграцію світу. А суспільство, яке виникає у результаті інформатизації істотно характеризується тим, що знання, як найвища форма інформації, займає в ньому провідне місце. Інформатизація суспільства технологізувала інтелектуальну діяльність людей за допомогою комп'ютерів, новітніх засобів зв'язку, інноваційних технологій. У сучасних умовах ця інформаційна технологізація вже значно впливає на ділову активність, освіту, виховання, політику, медицину і взагалі світосприйняття. Завдяки цьому для людини з'являється можливість розв'язання різних проблем. На сьогодні не існує універсального підходу або ж єдиної моделі формування інформаційного суспільства. У кожному регіоні та країні існують свої внутрішні особливості, які згодом і визначають специфіку цього процесу.

Парадокс сучасності полягає в тому, що людина, з одного боку, залежить від технологічного розвитку власного суспільства, а з іншого боку, вона сама відповідає за своє майбутнє, яке творить своїм інтелектом і здатністю до самовдосконалення. Через це людина стає головним суб'єктом і головним об'єктом глобального інформаційного суспільства, його засобом і метою одночасно.

ЛІТЕРАТУРА

1. Воронина Т.П. Информационное общество: сущность, черты, проблемы. – М.: ЦАГИ, 1995. – 110 с.
2. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. – М.: Весь мир, 2004. – 116 с.
3. Зуєва В.І. Аксіологічний аспект гуманістичної спрямованості інформаційних освітніх технологій // Мультиверсум. – К., 2005. – № 49. — С. 241-246.
4. Мандрагеля В.А. Тенденції боротьби з глобальним тероризмом: досвід та перспективи США // Практична філософія. – 2004. – № 2. – С. 5-11.
5. Маруховський О. Переваги і вади інформаційного суспільства // Політичний менеджмент. – 2005. – № 1. – С. 15-19.
6. Моисеев Н.Н. Универсум. Информация. Общество. – М.: Устойчивый мир, 2001. – 200 с.
7. Орлова Т.В. Історія сучасного світу. – К.: Знання, 2006. – 551 с.
8. Ракитов А.И. Информация, наука, технология в глобальных исторических изменениях. – М.: Прогресс, 1998. – 104 с.
9. Рубанець О.М. Інформаційне суспільство: когнітивний креатин постнекласичних досліджень: Монографія. – К.: ПАРАПАН, 2006. – 420 с.
10. Сергієнко І.В. Шлях до інформаційного суспільства // Україна. Наука і культура: Щорічник. – 2002. – Вип. 31 – С. 68-75.
11. Тоффлер Э. Третья волна. – М.: АСТ, 2004. – 781 с.
12. Тоффлер Э. Шок будущего. – М.: АСТ, 2004. – 557 с.
13. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. – М.: КАМІ, 1995. – 245 с.
14. Schiller Herbert I. et al. (1992), The Ideology of International Communications. – New York: Institute of Media Analysis, 1992. – 170 p.

РЕЗЮМЕ

Н.Н. Токаренко. Становление информационного общества: проблемы, противоречия и перспективы.

В статье проведено исследование становления информационного общества, выявлены проблемы, противоречия и перспективы развития в будущем.

SUMMARY

N. Tokarenko. Coming-to-be of informational society: problems, contradictions and prospects.

The article is devoted to the research of the coming-to-be of Informational Society. The problems, conflicts and perspectives of its development in future are exposed.

ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИЙ КОНСТРУКТИВІЗМ: ПРОБЛЕМА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

У статті розглядаються конструктивні процеси в когнітивній сфері, здійснюється порівняльний аналіз епістемологічних програм радикального конструктивізму і когнітивної соціології науки. Як ключова виокремлюється проблема залежності продуктивного мислення від масивів культурних ресурсів, що використовуються суб'єктом пізнання.

Серед вітчизняних і зарубіжних фахівців течія конструктивізму в теорії пізнання є сьогодні предметом гострих дискусій. І це не дивно. З одного боку, у рамках цього напрямку відбувається радикальна переоцінка низки класичних філософських уявлень (про об'єктивність знання, роль трансцендентального суб'єкту, співвідношення релятивності й універсальності), що, природно, викликає як енергійну підтримку, так і рішучий спротив. З іншого боку, формування конструктивізму щільно пов'язане з новітніми розробками в галузі когнітивних, психологічних, соціокультурних дисциплін – нейрокібернетики, біокібернетики, генетичної психології, соціології й етнографії науки. Природно, такі умови надають цьому напрямку рис ґрунтовності та конкретності.

У розмові про конструктивізм, слід, звісно, мати на увазі, що існують різні варіанти цього підходу: конструктивізм радикальний (Е. Глазерсфельд, У. Матурана, Ф. Варела, Х. Ферстер), соціальний (Б. Барнс, Д. Блур, М. Малкей, К. Кнорр-Цетіна, Б. Латур, С. Уолгар), емпіричний (Б. ван Фраасен), методичний (П. Яніш) тощо. Проте не всі вони є однаково впливовими. До найбільш розроблених і поширених варіантів слід віднести конструктивізм у його радикальному і соціальному різновидах.

Останнім часом з'явилося чимало ґрунтовних досліджень, автори яких у різних аспектах прагнуть осмислити зазначений епістемологічний напрям. У цьому зв'язку можна вказати на роботи В.О. Лекторського [4], Е.Я. Режабека [6], О.Е. Столярової [7], Р. Харре [9].

Слід зазначити, що в процесі вивчення феномену конструктивізму вже сформувалися певні традиції. Найчастіше фахівці звертаються до розгляду альтернативи конструктивізму й репрезентціоналізму, співвідношення інтернальних та екстернальних факторів у розвитку науки, паралелей між сучасними конструктивістськими уявленнями й філософією І. Канта тощо. У цій роботі автор робить спробу дещо відійти від проторованого шляху в розгляді проблеми і дослідити питання обумовленості конструктивних процесів у пізнавальній сфері наявними в розпорядженні суб'єкта інтелектуальними ресурсами. Цей момент, до речі, акцентувався самими прихильниками конструктивізму, проте залишився поза увагою критиків.

Звернемося, перш за все, до деяких принципових настанов конструктивістського напрямку в епістемології. Представники цього підходу зазвичай позиціонують себе як альтернативу реалізму, пов'язуючи це поняття з різноманітними епітетами. Уже наголошувалося, що термін «конструктивізм» слід

розглядати як загальну назву, що поєднує вельми різні течії. Кожна із зазначених течій указує на власних ідейних попередників, визначає свої специфічну дослідницьку мету і робочий інструментарій, виокремлює належну йому частину сфери дослідження. Може здатися, що згадані напрями мають між собою мало спільного, хіба що назву. Проте спорідненість усе ж таки існує.

„З точки зору нової філософської перспективи, – зауважує М. Малкей, – фізичний світ постає не стільки таким, що відкривається, скільки таким, що соціально і інтелектуально конструюється” [5, 112]. Використовуючи майже ті самі вирази, його підтримує Б. ван Фраассен: „Я використовую прикметник „конструктивний”, щоб позначити мою позицію, яка полягає у тому, що наукова діяльність є діяльністю конструктивною, а не відкриття, що вона становить собою конструювання моделей, які мають бути адекватні явищам, але не відкриття істини, що стосується неспостережуваного [8, 344-345]. Він називає себе антиреалістом, а виразом „науковий реалізм” позначає точку зору, згідно з якою сутності науки вважаються реально існуючими. Е. Глазерсфельд, залучаючи дещо інший епітет, говорить про відмову від „метафізичного реалізму”. Відмежування від цієї пануючої традиції європейської думки має бути здійснено найрадикальнішим (видатні попередники – Дж. Віко, Ж. Піаже не були у цьому достатньо послідовні) чином. І цей радикалізм стосується погляду на співвідношення знання та дійсності. Пропонується теорія пізнання, в якій „поняття знання більше не співвіднесене з „об’єктивною”, онтологічною дійсністю, визначене єдиним чином як установлюваний порядок та організація досвідного світу...” [3, 42]. Не маючи змоги наводити аргументацію конструктивістів проти реалізму – „наукового”, „метафізичного”, „наївного” тощо, – зазначимо, що увага цьому питанню приділяється досить велика. І в той же час, як на нас, ця частина їхніх концепцій є найбільш слабкою і малоперспективною. Вивчення конструктивних процесів у пізнанні не передбачає необхідного введення антиреалістичних настанов. Відповідний аналіз може пов’язуватися як з реалістичними, так і з антиреалістичними інтенціями, якщо користуватися термінологією конструктивістів. Можна і взагалі не з’ясовувати свої відносини з відомими філософськими платформами. Конструктивістські підходи містять у собі значно цінніші й важливіші моменти і, перш за все, ті, що тим чи іншим чином стосуються діяльнісної сутності пізнання.

Прикладом перспективної постановки питання є з’ясування Е. Глазерсфельдом проблеми: „Як можливе знання?” (питання для філософа далеко не пусте). Посилаючись на одного зі своїх попередників, він висловлює слушні зауваження: „За словами Віко, один Бог відає, яким є реальний світ. Він його створив і *тільки через це* (підкрес. нами – М.В.) знає, яким є будівельний матеріал і яким є план будови. Так само і людина може знати тільки те, до чого вона сама доклала руку” [3, 45]. Знання є „дійовим”, його складають, будують, конструюють.

Теорія пізнання, як логічно випливає з наведеного, „перетворюється на дослідницьку програму, метою якої є з’ясування того, яким чином розуму в результаті своєї активності вдається з емпіричного потоку сконструювати бодай трохи надійний *регулярний* світ [3, 50]. У плані реалізації таким чином сформульованої програми дослідник висловлює низку положень, одне з яких

становить для нас предмет особливої уваги, оскільки входить до кола постійного дослідницького інтересу. Йдеться про те, наскільки розум у змозі привнести (сконструювати) в хаотичний світ регулярність і лад. Відповідь зводиться до наступного: те, що може бути сконструйоване у майбутньому, визначається рамками того, що було „виготовлено”, сконструйовано раніше. Іншими словами, обмеження існують, і вони накладаються особливостями будівельного матеріалу („сировини”), тобто сконструйованих вихідних положень, попередніми шаблями самої конструкції.

В автора цієї статті проблема обумовленості того, що отримується як результат пізнання, тим, що вже було отримано до цього, має дещо іншу постановку. Магістральна традиція в історії філософської думки полягає в тому, що знання майже завжди розглядається як *продукт* пізнавальної діяльності, її підсумок, її результат. Ідея ж полягає в тому, щоб виокремити принаймні дві іпостасі знання: знання-продукт і знання-ресурс. Кожне одиначне дослідження з необхідністю має використовувати велику кількість знання (ширше – будь-яких інтелектуальних продуктів), що було отримано раніше, як „сировину”. Без регулярного забезпечення останньою воно взагалі не є можливим. У такому ракурсі пізнання постане як продуктивний процес, який відбувається лише за умови використання вже наявних інтелектуальних продуктів. Питання про те, що являють собою інтелектуальні елементи (уявлення, ідеї, образи, схеми, архетипи, аналогії тощо) в їхній ресурсній, „сировинній іпостасі”, залишається багато в чому не з’ясованим.

Епістемологічна дослідницька програма радикального конструктивізму (якщо про таку можна говорити), на нашу думку, має досить серйозні вади. По-перше, зразки інтерпретації проблем багато в чому запозичуються з операціональної концепції інтелекту Ж. Піаже, і робиться спроба піти шляхом їх узагальнення. Такий шлях не видається досить коректним. Справа в тому, що вчення Ж. Піаже формувалося на основі аналізу становлення інтелекту дитини у його онтогенетичному аспекті та щільно пов’язане з особливостями саме цього процесу. Спроба використати його під час опису актів наукової та художньої творчості або процесів винахідництва не виглядає достатньо адекватним. Концепція Ж. Піаже так само, як і методологічний операціоналізм П. Бріджмена, зосереджуються на активності одиначного суб’єкта, не береться до уваги вплив культурного контексту, за яким індивідуальна діяльність за необхідності опосередковується. Саме в культурному середовищі вчені і мислителі, винахідники і митці знаходять ресурси для своєї творчості. По-друге, спостерігається очевидна прихильність конструктивістів до результатів саме природничо-наукових розробок у спробах обґрунтувати своє тлумачення когнітивних структур. В В. Глазерсфельда – це праці біокібернетиків і нейрокібернетиків, головним чином У. Матурани та Х. Ферстера, які створили моделі функціонування біосистем як когнітивних систем на загальнофізіологічному, імунологічному, нейронному рівнях, а також на рівні вищої нервової діяльності. Це, на нашу думку, певною мірою звужує конкретно-наукове підґрунтя філософського вивчення людського пізнання і дещо відводить пошук від суті, надто щільно пов’язуючи функціонування мозку і розуму. Конкретно-наукову базу доцільно було б розширити за рахунок осмислення

здобутків гуманітарних дисциплін, скажімо, фольклористики. Видатний учений В.Я. Пропп у праці „Морфологія казки” поставив за мету виявити інваріантні елементи російських народних казок. Він нарахував 31 такий компонент – „важка задача”, „боротьба”, „шкідництво” тощо („ресурсний масив” – у нашій термінології). Додавши ще ряд понять, що визначають структуру казки, наприклад, сукупність функцій персонажу, учений фактично виявив *породжуючий механізм* творів цього жанру.

Підхід представників когнітивної соціології можна у певному відношенні розглядати як такий, що доповнює розробки радикального конструктивізму, і перш за все, через те, що концентрує увагу на широкому соціально-історичному контексті людської розумової діяльності. Однією з тез прибічників цього напрямку є положення про соціальне конструювання за допомогою наявних культурних ресурсів реальності. Зауважимо, що цю тезу не слід ототожнювати з точкою зору П. Бергера і Т. Лукмана – авторів книги, яка у назві містить подібний вираз („The Social Construction of Reality”). У роботі вивчається питання, яким чином структура соціальної реальності конструюється за допомогою суб’єктивних значень, яким чином останні стають об’єктивною фактичністю [1, 36].

М. Малкей, один з провідних представників когнітивної соціології, виходить з того, що продукти науки слід розглядати як соціальні конструкції. Вони є ментальними продуктами, що мають джерелом свого походження не фізичний, а соціальний світ: „Опис фізичного світу є *опосередкованим наявними культурними ресурсами* (підкр. нами – М.В.); ці ж ресурси ні в якій мірі не є остаточними... фізичний світ в принципі міг би цілком адекватно досліджуватися на базі інших мов і фундаментальних передумов” [5, 105]. Далі формулюється мета когнітивної соціології щодо аналізу пізнання, яка зводиться до того, щоб з’ясувати, у якій мірі та яким чином наукове знання обумовлюється соціальним середовищем, як відбуваються зміни значень і як знання використовуються в різних видах соціальної взаємодії як ресурси.

Така точка зору має ряд переваг, і дослідження у цьому річизі з використанням методів „ситуативного аналізу” (case study) й етнографії науки дали змістовні результати. У той же час акцент було зроблено на власне соціологічній, а не епістемологічній проблематиці. Прибічників цього напрямку більш цікавила культурно-історичні зв’язки певних теорій і наукових відкриттів, ніж виявлення конкретних механізмів формування і функціонування ресурсних масивів.

По-перше, не були з’ясовані фактори, що обумовлюють перетворення певних інтелектуальних продуктів у ресурси пізнавальної активності. А це не відбувається природним, так би мовити, шляхом. По-друге, не знайшло свого висвітлення питання про *адекватність* фіксованого масиву культурних форм тим пізнавальним задачам, які дослідники намагаються розв’язати шляхом його використання. По-третє, у рамках ситуативного аналізу культурні ресурси розумілися, як правило, як окремі ідеї, аналогії, архетипи, „теми” і не було розгляду таких соціокогнітивних утворень, як етнічна мова і писемність у розмаїтті їх різновидів, системи числення тощо на предмет того, який ресурсний потенціал вони мають. Останні моменти знайшли до деякої міри своє висвітлення в одній з наших робіт, де порівнювалися ресурсні потенціали флективного й

аналітичного типу мови у плані можливостей синтезу певних онтологічних картин [2].

Здобутки, що отримані представниками конструктивістських напрямків, заслуговують на серйозну увагу, передбачаючи у той же час ретельне і критичне переосмислення. Наведені вище зауваження щодо слабких місць і прогалин у дослідженнях стосовно, зокрема, комплексу проблем, пов'язаних з результатами продуктивного мислення масивами наявних культурних продуктів, можна розглядати як необхідні доповнення і корекцію епістемологічної дослідницької програми, яка чекає своєї реалізації.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
2. Ведмедев М.М. Специфіка мов і інтелектуальна продуктивність // Філософські науки. – Суми: СДПУ, 2001. – С. 57-64.
3. Глазерсфельд Е. фон. Вступ до радикального конструктивізму // Філософська думка. – 2001. – № 2. – С. 33-58.
4. Лекторский В.А. Кант, радикальный конструктивизм и конструктивный реализм// Вопросы философии. – 2005. – № 8. – С. 11-21.
5. Малкей М. Наука и социология знания. – М.: Прогресс, 1983. – 254 с.
6. Режабек Е.Я. Радикальный конструктивизм: критический взгляд // Вопросы философии. – 2006. – № 8. – С. 67-77.
7. Столярова О.Е. Социальный конструктивизм: онтологический поворот Вестник МГУ. Серия 7: Философия. – 2003. – № 3. – С. 39-51.
8. Фраассен Б. ван. Чтобы спасти явления // Современная философия науки. – М.: Логос, 1996. – С. 345-357.
9. Харре Р. Конструкционизм и основания знания // Вопросы философии. – 2006. – № 11. – С. 94-103.

РЕЗЮМЕ

М.М. Ведмедев. Епістемологічний конструктивізм: проблема інтерпретації.

В статті розглядаються конструктивні процеси в когнітивній сфері, здійснюється порівняльний аналіз епістемологічних програм радикального конструктивізму і когнітивної соціології науки. В якості ключової виділяється проблема залежності продуктивного мислення від масивів культурних ресурсів, які використовуються суб'єктом пізнання.

SUMMARY

M. Vedmedev. Epistemological constructivism: the problem of interpretation.

In the article the constructive processes in cognitive sphere are analyzed. The comparative analysis of epistemological programmes of radical constructivism and cognitive sociology of science is adduced. The main problem in the article is the dependence of productive thinking on the massives of cultural recourses, which are used by a subject of cognition.

ПРОБЛЕМА БЫТИЯ ПЛАНЕТАРНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В статье проанализирована сущность основных концепций цивилизации, раскрыты пути формирования планетарной цивилизации на современном этапе развития человечества, показаны ее основные проблемы и стратегия их разрешения.

На сегодняшний день можно с уверенностью говорить о том, что современная цивилизация находится на переломном этапе своего развития, которое характеризуется рядом противоречий. С одной стороны, научно-технологический прогресс и экономический рост привели к новому качеству жизни, обеспечили возрастающий уровень потребления, медицинского обслуживания, увеличили среднюю продолжительность жизни, а с другой – эти достижения привели человечество к глобальным кризисам. В связи с этим актуальным представляется анализ тенденций цивилизационного развития.

Понятие «цивилизация» возникло еще в Античности. Для этой эпохи характерно противопоставление гражданства (*civilis*), порядка и правопорядка варварству. Понятие «гражданский» как вежливый употреблялось во Франции в XVII в. В эпоху Просвещения употреблялось понятие «цивилизация» как гражданский, государственный охватывало не только обычаи, но и законы, искусство, науку, философию. В XVIII в. оно приобрело широкий социально-философский смысл для обозначения определенной стадии всемирно-исторического процесса и ценностей гражданского общества. В XIX в. понятие «цивилизация» употреблялось для характеристики капитализма.

На сегодняшний день понятие "цивилизация" применяется во многих значениях: *во-первых*, как историческая ступень в развитии человечества, следующая после периода варварства и характеризующаяся социальной дифференциацией общества, возникновением государства, урбанизацией и возникновением письменности. В данном случае речь идет о возникновении собственно социальной формы организации жизни общества; термин "цивилизация" употребляется как антитеза варварству. *Во-вторых*, понятие «цивилизация» используется как характеристика целостности всех культур, их общечеловеческое единство. *В-третьих*, понятие «цивилизация» используется как синоним термина "материальная культура". В этом значении под цивилизационными достижениями понимается развитие, системное усложнение, расширение "второй природы" – мира созданных человеком предметов, который непосредственно его окружает и обеспечивает выживание в природе. В этом смысле говорят о цивилизационных достижениях как о технико-технологических инновациях. *В-четвертых*, как характеристика единства исторического процесса. В данном случае понятие «цивилизация» используется в качестве критерия сравнительной оценки определенных этапов истории в связи с развитием общественного богатства.

Изложив основные смыслы понятия "цивилизация", дадим ему определение. *Цивилизация – способ воспроизводства общественной жизни, закрепленный в системе норм, регулирующих деятельность и отношения отдельных индивидов и социальных групп во всех подсистемах общества: экономической, политической, социальной, духовной.*

Одним из наиболее значимых критериев, используемых при типологии цивилизации, является уровень развития производительных сил. Согласно этому критерию Э. Тоффлер, Д. Белл выделяют цивилизации, которые характеризуют этапы общественного развития:

- Предцивилизация – архаическое или первобытное общество.
- Аграрно-ремесленная цивилизация. В этот длительный период, который охватывает все страны до XVII – XVIII в., доминирующей сферой жизнедеятельности общества является сельское хозяйство. Основными чертами развития были: медленное развитие науки и техники, что влекло за собой примитивность орудий труда; культурные контакты, как правило, были ограничены, а население в основном безграмотно. Отношения между людьми характеризовались стабильностью.
- Индустриальная (промышленная) цивилизация. Ее становление и развитие связано с функционированием машинной материально-технической базы как основы экономического развития и общественного производства. Ведущей сферой жизни общества становится промышленная деятельность. Централизация управления, синхронизация общественных процессов, стандартизация и максимализация материальных и духовных потребностей является неотъемлемыми характеристиками индустриальной цивилизации.
- Современная постиндустриальная или информационная цивилизация.

Близким к термину "постиндустриальное" является "информационное" общество. Оно определяется как такое, где процесс компьютеризации даст людям доступ к надежным источникам информации, избавит их от рутинной работы, обеспечит высокий уровень автоматизации производства. При этом изменится и само производство – его продукт станет более информационно емким. Производство информационного продукта, а не продукта материального будет движущей силой образования и развития общества [5, 148]. С понятием «информационное общество» связывают будущее состояние общества. Н. Моисеев утверждает, что информационное общество «стоит на пороге» нашей истории [6, 428]. Исследователь утверждает, что вступление в информационное общество необходимо связывать с утверждением Коллективного Общепланетарного Разума, с качественно новым этапом развития цивилизации, а не только с компьютерной и электронной инженерией, которая представляет собой одну из предпосылок для перехода от постиндустриального к компьютерному обществу [6, 429]. Широкое использование вычислительной техники, развитие высших технологий, перестройка социальных структур и трансформация геополитической обстановки – важные черты близких качественных перемен в характере жизни человечества, структуры его цивилизации. Однако общество, обладающее данными свойствами, еще не является информационным. Пока что происходит накопление технических, технологических, социальных возможностей для его утверждения. Термин «постиндустриальное общество» в полной мере отражает

реалии сегодняшнего дня. По мнению Н. Моисеева, возникновение такой организации общества, когда его можно будет назвать информационным, должно быть связано с той ролью, которую станет играть в его судьбе Коллективный Интеллект (Коллективный Разум), имеющий общепланетарный характер. Время, когда этот Разум станет играть такую же роль в функционировании планетарного общественного организма, какую играет интеллект человека в жизнедеятельности его организма, еще очень далеко. Н. Моисеев называет Коллективным Интеллектом систему, соединяющую людей информационными связями, систему, благодаря которой отдельным лицам становятся доступны и общие знания, и возможность конкретным «индивидуальным разума» вносить вклад в общее представление об окружающем мире. Коллективный Интеллект – это система, позволяющая формулировать коллективные решения [6, 434].

Человечество стоит перед необходимостью открыть для себя новые перспективы развития. Решения должны быть общими для всей планеты. В этих условиях только общепланетарный Коллективный Разум может оказаться базой, инструментом, который преобразует множество индивидуальных открытий, суждений в целостную программу действий. Коллективный Интеллект примет непосредственное участие в перестройке сознания человека, в нахождении новой технологической основы планетарной цивилизации. Он будет регулятором, предупреждающим о близости кризисов и вырабатывающим альтернативные пути развития. Выполнение этих функций Коллективным Интеллектом будет означать вступление человечества в информационное общество. Следовательно, информационное общество – общепланетарная система, способная к такому саморазвитию, которое постепенно позволит найти новые опоры для дальнейшего существования человечества. Утверждение информационного общества будет носить характер бифуркации – качественного изменения самих основ цивилизации и социальной природы общественных отношений.

К. Боулинг предлагает термин "постцивилизация", который употребляет для противопоставления будущего общества и "цивилизации" – эпохи оседлых обществ. З. Бжезинский предпочитает выражение "технотронное общество", подразумевая общество, основанное на передовых средствах коммуникации и электроники. Э. Тоффлер предпочитает говорить о "супериндустриальном" обществе. Этот термин служит для обозначения сложного, быстро движущегося общества, опирающегося на высокопередовую технологию и постматериалистическую систему ценностей [10, 25].

В основе современного подхода к проблеме цивилизации лежит реальный факт глобализации общественного развития, часто описываемый как возрастающая целостность мира.

Достаточно обстоятельно разные определения данного понятия приводятся в монографии "Глобализация и устойчивое развитие". Авторы излагают собственное концептуальное видение современного мира через понятие "глобализация":

а) глобализация – это характерная черта и ведущая тенденция этапа универсализации постиндустриально-информационного общества, вовлекающего человечество в новый цивилизационный этап его развития;

б) глобализация – это нелинейный, прерывистый, пульсирующий, необратимый в принципе и в целом и обратимый в отдельных своих проявлениях

диалектический процесс возрастания мироцелостности на этапе транснационализации жизни всего человечества;

в) глобализация – это коммуникативное "сжатие" планеты, информационная взаимопроницаемость и взаимосвязанность, интернетизация многих сторон жизни современного мира как следствие бурного развития научно-технического прогресса;

г) глобализация – это формирование миропорядка взаимозависимости, постмеждународных и транснациональных отношений, все в большей степени превращающихся в механизмы решения внутренних проблем срастающегося в единый организм человечества [2, 76-77].

В последнее время под воздействием активно протекающего процесса глобализации мира на первый план выступает значение термина "цивилизация", фиксирующего предельно общее социокультурное различие между исторически возникшими типами цивилизованного устройства, сосуществование и противостояние которых характеризует то, что можно назвать "современным миром". Это контраверза и дихотомия "традиционалистского" и "техногенного" типа, различающихся буквально по всем параметрам и направлениям развития человеческой жизнедеятельности: в технологии производства и управления, в системе социальных отношений и механизмах регуляции деятельности людей, в ценностных ориентациях и предпочтениях, гарантирующих функциональную стабильность "привычного" уклада и образа жизни. Различие не абстрактное, но вполне осязаемое и целенаправленное, приобретающее всемирно-исторический характер и значение.

В ходе современного диалога культур осознается недостаточность обеих моделей мироустройства. И "традиционная" цивилизация, ограниченная в своих возможностях "космогенными" принципами (жесткой зависимостью человека от природы и общества), и "техногенная цивилизация", поставившая человечество перед проблемой выживания, актуализировали вопрос о поисках новых путей цивилизационного развития.

Вопрос остается открытым, но ясно, что будущее мировой цивилизации нельзя представить в парадигме линейного (гомогенного) исторического прогрессизма как механическое соединение "лучших" сторон и достижений двух господствующих типов цивилизации.

В. Цаплин утверждает, что социальная глобализация представляет собой объединение ныне раздробленного человечества в единую интеллектуальную цивилизацию. Социальная глобализация означает начало подлинной истории человечества. Появилась возможность перейти от хаотического и эволюционного прогресса, результатом которого является современная цивилизация, к сознательному планированию будущего мироустройства [11, 410-411].

В современной науке используется понятие «мировая цивилизация», которое характеризует развитие общества – от локальных его форм к всемирным. Формирование современной планетарной цивилизации объясняется тем, что в основе лежит реальный факт процесса глобализации общественного развития. Возрастает интенсивность связей – экономических, политических, культурных, коммуникационных, которые объединяют общество современного мира.

Можно выделить следующие основные черты планетарной цивилизации:

- значительное *ускорение темпов* социально-экономического и научно-технического развития, связанных с внедрением новых информационных технологий;
- *разнонаправленность, нелинейность и неравномерность* социальных изменений. Общественный прогресс может смениться регрессом, застоем или упадком;
- *неравновесность и неустойчивость* системы межгосударственных отношений, что проявляется в противоборстве двух противоположных тенденций, одна из которых выражает стремление к однополярному, а вторая – к многополярному миру. Данная неустойчивость обуславливается и различными региональными или локальными конфликтами, финансовыми или экономическими кризисами, грозящими перерасти во всеобщий кризис;
- *обострение противоречий* интересов человечества с региональными интересами индустриально развитых стран и стран «развивающихся», возможностей биосферы Земли и растущих потребностей ее жителей.

Каковы же основные пути формирования планетарной цивилизации? Этот вопрос является дискуссионным, однако, на наш взгляд, можно выделить следующие наиболее важные пути:

- в экономической сфере: возрастает взаимосвязь государств относительно поставок сырьевых ресурсов и энергоресурсов, углубление взаимосвязей между финансовыми центрами, тесная технологическая кооперация среди фирм, национальные рынки все меньше можно рассматривать как критерии для сегментации рынка, интернационализация производственных связей в высокотехнологических отраслях на базе прямых иностранных инвестиций, формирование глобальных рынков, промышленное производство вместе в сырьевой базой превратилось в единый мировой комплекс;
- в информационной сфере: глобальные информационные сети связывают мир в единое целое, чему способствует быстрое развитие средств связи – телефона, телевидения, глобальной системы электронной связи (Интернет);
- в сфере науки и культуры: прохождение международных конференций, обмен научной информацией, журналами в мировых масштабах, создание международных научных центров и т. п., а также международные культурные обмены: спорт, фестивали, конкурсы, кино, книги;
- формирование элементов планетарного мышления и планетарного сознания: реализация новых принципов духовной жизни: биоцентризм, коэволюция, нового гуманизма Печчеи, рационального гуманизма по Сорокину и Бжезинскому.

Эти связи придают планетарной цивилизации качество системности, возрастает взаимосвязь различных стран и регионов. Интенсивность вышеуказанных взаимосвязей способствует распространению по всей планете тех форм экономической социальной и политической жизни, тех типов культуры, знаний и ценностей, которые воспринимаются как оптимальные для удовлетворения личных и общественных потребностей. Обострение противоречий между отдельными зонами планетарной цивилизации являются опасными для ее целостности.

Следует подчеркнуть, что современный этап истории развития человеческой цивилизации показывает, что движение по пути социального прогресса идет не просто, что на этом пути человечество столкнулось с серьезными проблемами комплексного характера.

Одним из основных элементов системы глобальных проблем на рубеже столетий называют угрозу мировой термоядерной войны. Также необходимо отметить нарастающие различия в уровне экономического и культурного развития стран, составляющих "мировой город" и "мировую деревню"; истощение природных ресурсов; аномалии в демографической сфере, связанные с резким повышением уровня рождаемости в одних регионах и намечающейся депопуляцией в других; катастрофическое загрязнение природной среды; вандализация культуры. Появление "знаний массового поражения" также является важнейшей проблемой человечества. Управление материей на атомном уровне (нанотехнологии) могут дать необычайные эффекты при лечении болезней, очищении среды обитания и обеспечить общество дешевой энергией. Вместе с тем нанотехнологию возможно использовать для выборочного разрушения географических зон или уничтожения людей с определенными генетическими признаками. А это уже новый виток в гонке вооружений, неконтролируемый государством и трудно поддающийся регулированию международными соглашениями [7, 34].

К проблемам современности следует отнести и кризис природного человека, порожденный современным техническим миром. В своих действиях и образе жизни он автоматически воспроизводит логику развития и функционирования технической среды его обитания.

Все глобальные проблемы человечества взаимосвязаны и взаимообусловлены. Системообразующим фактором является проблема стихийности и неравномерности развития человечества. В внутреннем плане речь идет о неравномерности развития различных сфер жизнедеятельности внутри данного социума – города и деревни, технического базиса и культуры и т. д. В международном плане понимаем неравномерность развития стран, регионов, континентов. Во второй половине XX века НТР, подведение под цивилизацию информационно-компьютерного технологического базиса сделали мир взаимозависимым.

На современном этапе развития планетарной цивилизации возникает необходимость объединения усилий всего человечества для разрешения возникших проблем. Широко известен манифест Рассела-Эйнштейна о необходимости создания мирового правительства. Коллективом ученых в рамках "Римского клуба" сделан ряд докладов о необходимости принятия мер для разрешения назревших проблем. Значительным выражением направленности действий мирового сообщества ученых является создание "Всемирной федерации ученых", объединившей более 10 тысяч исследователей из 110 стран. Ее главная научная задача – работа для защиты самого существования (жизни) и культуры человечества [13, 172].

Ряд деятелей церкви, понимая необходимость решения глобальных проблем, подчеркивают необходимость консенсуса между всеми, кто придерживается

различных религиозных, политических взглядов, кто принадлежит к различным народам и культурам.

Активно реагирует и общественность. Партия "Зеленых" – прямое следствие осознания разумом надвигающейся катастрофы. Их действия направлены против уничтожения среды обитания, в защиту жизни. Выдающиеся интеллектуалы, представители разных народов объединились и изложили свое видение перспектив развития человечества [9]. В основе их предложения – диалог. Он направлен на то, чтобы при глобализации была исключена гегемония, чтобы мировое многообразие освободилось от замкнутости. Диалог должен привести к общности с сохранением самобытности. Только в этом случае возможно рождение новой парадигмы бытия, новой всеобщей этики и дальнейшее развитие человечества.

Направленность действий разума проявляется и в политической сфере. Действует Организация Объединенных Наций – всеобъемлющая мировая структура с функцией объединения всех государств и народов. На ее плечи лягут и многие проблемы формирования информационного общества. Под эгидой ООН в 1992 г. на конференции в Рио-де-Жанейро была принята "Повестка дня на XXI век" и принцип "Устойчивое развитие". Это было создано в качестве программы для преодоления разрастающегося кризиса. На конференции в 2002г. уже в Йоханнесбурге подводились итоги за 10 лет. Выполнение программы оказалось очень сложным.

Итак, цель, к которой надо стремиться, и принципиальный путь ее достижения определены разумом человечества. Это коэволюция совместно с природой, достигаемая через устойчивое развитие, с новой парадигмой бытия. Наиболее эффективной методологической базой решения глобальных проблем, проблем будущего человечества может служить лишь философия ноосферы [12, 99]. При определении ноосферы как качественно нового состояния цивилизации одной из ведущих характеристик является развитие социума в коэволюции с природой. Теперь главным становится вопрос: "Как?".

Человечество находится на пороге катастрофы, ему грозит вступление в бифуркационную стадию эволюционного процесса. Природная среда деградирует, и человечество прекратит свое существование или найдет возможность развиваться в коэволюции с природой. Выход из бифуркационной стадии в принципе не определен, на него невозможно влиять. Будем надеяться, что человечество к бифуркационной стадии лишь подошло, но еще в нее не вступило. Это позволяет рассчитывать на разум как главный фактор эволюции всех систем, связанных с Номо, который поведет человечество по единственно возможному пути развития, то есть к *Homo sapiens sapiens socialis* и к *Socium sapiens sapiens*. Важно, что в данном случае перед нами встает проблема дальнейшей эволюции не человека, а человечества. Поэтому определяющим эволюционным фактором является разум социума, а не отдельного, пусть гениального, индивидуума. Это принципиально. Разум социума – это выражение совокупности знаний, идей и действий людей в их материальном и духовном бытии: в экономической, политической, культурной, религиозной сферах, в науке, искусстве и всеохватывающей повседневности. Никто, ни один мудрец не может вместить все это и указать, как предотвратить катастрофу, в чем верный путь. Это под силу лишь разуму социума. Но не нынешнему разуму социума *sapiens*, поскольку он

изобретает орудия труда, которыми социум разрушает природу. Это под силу лишь разуму того социума, который способен осознать себя в качестве единого живого сообщества, думающего о себе в целом, заботящегося о своей судьбе. Это переход к *Socium sapiens sapiens* только возникает, но именно на него полагается надежда.

Диалектика современного развития проявляется в объединении соревнования, противоборства различных политических и экономических сил и возрастающей тенденции к взаимосвязи общества [12, 37]. В связи с этим можно говорить о том, что в мире формируются элементы планетарного мышления. При этом важное значение приобретает единое планетарное сознание. Доминантой планетарного сознания является приоритет общечеловеческих ценностей над более частными. Его задача – обеспечить конструктивное сотрудничество всех стран и народов в деле разрешения глобальных проблем. Оно характеризуется высшей степенью онаученности.

Ряд ученых путь в будущее видят в переходе от техногенной к гуманной антропогенной цивилизации, которая дает надежду не только на выживание, но и на прогресс и развитие общества [4, 35].

Заслуживает внимания также концепция ноократического (гармонического) общества, рассматриваемая в качестве теоретической модели социального макроустройства нового поколения с улучшенными эволюционными характеристиками и оптимистического нормативного прогноза протекания исторического процесса в XXI веке. В.К. Петросян определяет ноократическое общество как общество, эволюционным идеалом которого является актуальное бессмертие, а интегрированной стратегической целью является переход к метасоциальной фазе эволюции, на которой общество обретает способность сверхдалекого поискового и нормативного прогнозирования и принятия превентивных мер для устранения всех возможных актуальных и латентных экзистенциальных угроз, что соответствует понятию и состоянию потенциального бессмертия; в качестве высшей выделяется особая (ноократическая) ветвь власти, ответственная за моделирование и прогнозирование социальной эволюции, разработку политических доктрин стратегического характера [8, 55].

Среди футурологических прогнозов особого внимания заслуживает концепция нанообщества. А.А. Давыдов констатирует, что имеются аргументированные основания полагать, что мы находимся в преддверии нанообщества, которое придет на смену информационному обществу [3, 120]. Нанообщество – это тип биосоциотехнической системы, состоящей из разнородных взаимосвязанных элементов и подсистем, свойств и отношений, созданной индивидами на основе нанотехнологии, целью которой является реализация экстремальных принципов в жизнедеятельности индивидов с помощью законов и социологических алгоритмов, действующих в определенных границах. В качестве системопорождающих элементов данной системы будут выступать сначала *Homo Sapiens*, а затем *Nano Sapiens*. В качестве системообразующих элементов данной системы выступают результаты (материальные и идеальные продукты) нанотехнологической деятельности *Homo* и *Nano Sapiens*. Между системопорождающими и системообразующими элементами действует механизм обратной связи.

В хозяйстве нанообщества будет доминировать наноотрасль, которая на основе "молекулярной мануфактуры" способна осуществить массовое производство идентичных дешевых товаров; некоторые традиционные отрасли хозяйства могут вообще исчезнуть. Рост доли нанотехнологии в мировой торговле между странами мира с течением времени будет, вероятно, происходить по общесистемному степенному или экспоненциальному законам. Промышленная разработка нанотехнологии сначала будет осуществляться крупными корпорациями, которые возникли в информационном обществе. Затем будут возникать небольшие компании, специализирующиеся на отдельных аспектах производства нанотехнологии. С течением времени рост частных инвестиций в компании, занимающиеся разработкой нанотехнологий, будет происходить по общесистемным законам роста. Будущее нанообщество "вберет в себя" существующее сейчас информационное общество на качественно ином технологическом уровне, что соответствует системным законам стадийного развития и переходных периодов в социальных системах. Оно будет ориентировано на подготовку нанотехнологов, профессия которых будет максимально востребована.

При общей устремленности к исследованию сквозных проблем будут полезны, видимо, такие направления, как этика ответственности в современной науке, этическая оценка результатов новейших научных и технологических разработок, проблемы этики в научном и религиозном осмыслении, ценности гуманизма в эпоху высоких технологий. Анализ социального компонента разных амбивалентных научно-технических сфер обогатит, казалось бы, далекие друг от друга области гуманитарного осмысления, покажет общность фундаментальных гуманитарных подходов, для создания цивилизованных мировоззренческих и социально-гуманитарных оснований мудрого и осторожного развития других амбивалентных технологий, число которых впредь будет лишь множиться, а также человеческой и государственной ментальности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белл Д. Грядущее постиндустриального общества. – М.: Наука, 1999. – 661 с.
2. Ващекин Н.П., Мунтян М.А., Урсул А.Д. Глобализация и устойчивое развитие. – М.: Наука, 2002. – 396 с.
3. Давыдов А.А. В преддверии нанообщества // Социс. – 2007. – № 3. – С. 119-125.
4. Дилигенский Г.Г. "Конец истории" или смена цивилизаций? // Вопросы философии. – 1991. – № 3. – С. 29-42.
5. Информационное общество. – СПб. – М.: АСТ, 2004. – 507 с.
6. Моисеев Н. Информационное общество: возможность и реальность // Информационное общество. – М.: АСТ, 2004. – С. 428-451.
7. Назаретян А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории. – М.: ПЕР СЭ, 2001. – 239 с.
8. Петросян В.К. Понятие и сущность ноократического общества // Вопросы философии. – 2002. – № 10. – С. 45-61.

9. Преодолевая барьеры, диалог между цивилизациями / Под ред. С.П. Капицы. – М.: Логос, 2002. – 192 с.
10. Тоффлер Э. Шок будущего. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2004. – 557 с.
11. Цаплин В. Странная цивилизация. – М.: Астрель: АСТ, 2006. – 640 с.
12. Цикин В.А. Глобализация: Ноосферный подход. – Суми: СумДПУ ім. А.С.Макаренка, 2007. – 284 с.
13. Яхнин Е.Д. Эволюция и будущее человеческого социума (общенациональная идея России в мировом контексте) // Вопросы философии. – 2006. – № 5. – С. 165-175.

РЕЗЮМЕ

С.В. Кондратенко. Проблема буття планетарної цивілізації в умовах глобалізації.

У статті проаналізовано сутність основних концепцій цивілізації, розкриті шляхи формування планетарної цивілізації на сучасному етапі розвитку людства, відзначені її основні проблеми та стратегії їх розв'язання.

SUMMARY

S. Kondratenko. The problem of planetary civilization being in the conditions of globalization

The article is devoted to the analysis of the main civilization conceptions. The ways of planetary civilization formation on the modern stage of mankind evolution are examined, it's main problems are showed and the main strategies of their solution.

В.А. Цикин

Сумской государственнй
педагогический университет

СИСТЕМА ОБРАЗОВАНИЯ В НООСФЕРНОМ ИЗМЕРЕНИИ

В статье анализируется взаимосвязь образования и ноосферогенеза на постнеклассическом этапе развития научного знания.

К началу третьего тысячелетия нашей эры передовая общественность с большой обеспокоенностью заговорила об эрозии гуманизма и даже конце прогресса, о смерти человека как человека. В эту эпоху в полной мере проявилась глубокая зависимость современной цивилизации от тех способностей и качеств личности, которые закладываются в образовании. Традиционная система образования, опирающаяся на принципы классической науки, не может эффективно выполнять роль средства освоения человеком мира. Отсюда возникает необходимость разработки новой парадигмы образования [7, 10].

В XXI веке перед образованием предстало ряд исторических вызовов. В чем их суть? Первый. Необходимость обеспечить высокую функциональность человека в условиях, когда изменение идей, знаний и технологий происходит намного быстрее, чем смена поколений. В связи с этим следует отыскивать рациональные схемы соотношения между лавиноподобным развитием знаний,

высоких технологий и человеческой способностью их творчески усвоить [9, 11-12].

Второй. Обеспечить оптимальный баланс между локальным и глобальным с тем, чтобы человек, формируясь как патриот своей страны, осознавал реалии глобализованного мира, был способен жить и действовать в этом мире, нести частицу ответственности за него, быть, в сущности, не только гражданином страны, но и гражданином мира [19, 4].

Третий. Сформировать на общечеловеческом и индивидуальном уровнях понимание человека как высочайшей ценности, обеспечить право каждого стать и оставаться самим собою соответственно своим естественным способностям, что и сможет обеспечить высокий демократизм общества [10, 1].

Четвертый. Выработать у человека способность к сознательному и эффективному функционированию в условиях небывалого осложнения отношений в глобализованном, информационном обществе, возросшей коммуникативности жизни и информационной насыщенности среды жизнедеятельности, которые постоянно возрастают [5].

Эти и прочие требования к образованию обуславливают необходимость пересмотра ряда привычных, сформировавшихся в течение десятилетий и столетий характеристик, упроченных норм образовательной деятельности. Такой пересмотр следует реализовать в процессе модернизации образования соответственно Национальной доктрине развития образования [1, 719-721].

На современном этапе развития человечества образование объективно выдвигается на первый план среди многих других важных социальных проблем. Оно рассматривается как стратегический фактор выживания человечества и разрешения глобальных проблем цивилизации. Сегодня необходимо констатировать, что эта роль образования в современном обществе не осознана. Свидетельством этому является недостаточное внимание, которое уделяется проблеме образования со стороны государства, низкий уровень его финансирования, слабое материальное обеспечение.

Общей тенденцией в сфере образования стала ее рыночная ориентация, которая негативно сказывается на формировании гармонической личности. В основе этой тенденции лежит целевая установка экономического утилитаризма, стремление подготовить прагматически мыслящего современного специалиста, который будет владеть узкой специальностью и не сможет рационально оперировать необходимой информацией. При этом задача гуманитарного образования и воспитания человека как творческой личности, развитие её общего культурного кругозора и способности к самостоятельному творческому мышлению теряют в системе образования приоритет, а чаще всего вытесняются из образовательного процесса. Это уже привело к дегуманизации системы образования стран Запада и, как закономерное следствие этого, к дегуманизации самого общества [17].

Недостаточная доступность системы образования для широких масс населения во многих странах мира является не только тормозом для их дальнейшего социально-экономического развития, но и одной из причин повышения социальной напряженности в обществе вследствие социального расслоения, которое возрастает. Можно предположить, что в процессе

дальнейшего информационно-технологического развития общества это расслоение будет усиливаться.

Современная система образования не дает населению необходимых знаний в области экологии и морали. Поэтому многие люди просто не понимают взаимосвязи между своей деятельностью и состоянием природы и общества. В этих условиях попытки отдельных энтузиастов ставить и решать серьезные экологические и моральные проблемы наталкиваются на непонимание со стороны большинства населения. Актуализация многих глобальных проблем настоятельно требует перехода к новой стратегии развития общества на основе использования фундаментальных знаний и новых высокоэффективных технологий [12, 77].

Таким образом, уровень образованности людей, качество и масштабы развития системы образования становятся на современном этапе развития общества одним из важнейших факторов не только экономического роста, а и других социальных и культурных преобразований. Система образования является ныне одним из важнейших факторов преодоления глобального кризиса и формирования ноосферного мировоззрения [4, 150].

Конструктивной идеей в области стратегии повышения интеллектуального потенциала социума стала идея опережающего образования, суть которой заключается в том, чтобы своевременно подготовить людей к будущему, которое приближается слишком быстро и застает многих людей неожиданно, вызывая в них чувство страха и растерянности. Ведь страх перед будущим – «футурошок» – одна из наиболее серьезных социальных проблем современности [16]. Перспективная система образования должна формироваться на основе синтеза новейших знаний в области естественных и социально-гуманитарных наук. Исходя из этого, можно сформулировать такие основные требования к перспективной системе образования:

1. Формирование у людей нового, глобального типа сознания, которое можно назвать ноосферным сознанием. Его содержание заключается в осознании человеком своего неразрывного единства с природой, а также своей особой роли в процессе универсальной эволюции [20, 9-10].

2. Формирование у людей научно обоснованных представлений об основных закономерностях развития природы и общества, а также об особой роли информации в проявлении этих закономерностей в экономической, социальной, духовной и технической сферах. При этом необходимо подчеркнуть особую роль последних научных достижений в области синергетики, нанонаук и нанотехнологий [9, 20-26].

3. Изучение закономерностей формирования постиндустриального общества, которое требует активно развивать информационную культуру, формировать ноосферное мировоззрение и вырабатывать методологию поиска нового научного знания [11, 4-10].

Эти требования должны учитываться во время реформирования образования. Необходима коррекция и направленности учебного процесса. Традиционно он, как правило, сводится к усвоению учеником определенной суммы знаний и воспроизведению их во время контроля. Современный, а тем более будущий динамизм изменения знаний, информации, технологий означает, что научить человека в школе или даже в лучшем университете на всю жизнь

невозможно. Рано или поздно он утратит конкурентоспособность, станет функционально недееспособным. Возникает потребность выработки у ученика понимания необходимости и развития соответствующего умения учиться в течение жизни. Выработка этого понимания и развитие соответствующего умения становится важнейшей задачей учебного процесса наряду с усвоением суммы базовых знаний. Человек XXI столетия должен руководствоваться мировоззренческими принципами: «единство в разнообразии» и «дополнения вместо противопоставления» [15, 18].

Мировоззренческие и методологические основания образовательного процесса должны быть ориентированы на целостную научную картину мира и человека, опирающуюся на осмысление новейших результатов всех наук. Система образования призвана помочь человеку встать на путь сознательного и ответственного выбора тех способов мышления и действий, которые будут способствовать сохранению жизни, культуры и природы.

Обеспечить фундаментализацию знаний поможет развитие системы непрерывного образования. Это еще один приоритет современного образования, который обусловлен переходом к информационному обществу. Речь идет об изменении формулы «образование на всю жизнь» на формулу «образование через всю жизнь» или «обучение на протяжении жизни». Непрерывное образование правомерно рассматривать сегодня как уникальный механизм выживания человека и общества в информационном мире, мире новейших высоких технологий и связанных с ними современных рисков. Развитие системы непрерывного образования и обучения на протяжении жизни определено как ведущее направление государственной образовательной политики [1, 726].

Непрерывное образование предусматривает, чтобы человек учился постоянно, на протяжении всей жизни приобретал новые знания вместе с умением реагировать на изменения в обществе и мире в целом. Благодаря такой переориентации образования оно предоставит человеку возможность полноценно жить в ситуациях постоянных изменений действительности и оперативно адаптироваться к ней [10, 2].

Непрерывное образование является постоянным процессом овладения необходимыми знаниями, которые способствуют личностной и профессиональной самореализации человека, повышению его квалификации на протяжении всей жизни.

Отмечая в целом динамику развития системы непрерывного педагогического образования, следует признать наличие следующих проблем, обусловленных как внешними факторами, так и внутренними особенностями современного этапа ее развития:

- падение престижности педагогического образования, понижение социального статуса педагога;
- отсутствие концепции непрерывного педагогического образования, нормативно-правовой базы и экономических механизмов ее реализации;
- неразработанность научных и научно-методических основ диагностики качества педагогического образования; отсутствие эффективного механизма повышения качества подготовки педагогических кадров;

- наличие противоречий между содержанием современного педагогического образования и требованиями, предъявляемыми в настоящее время школой, обществом и государством к личности и уровню профессиональной компетентности педагога;

- несогласованность методологических подходов при создании и реализации преемственных государственных образовательных стандартов и программ для всех уровней и ступеней педагогического образования, механизма их мониторинга.

Выявленные проблемы позволяют определить следующие основные направления и связанные с ними задачи развития системы непрерывного педагогического образования.

1. Совершенствование содержания и обеспечение качества педагогического образования: усиление взаимосвязей системы педагогического образования и потребностей общества; улучшение качества подготовки педагогических кадров для работы в условиях вариативных образовательных программ и учебников, профильного обучения в 12-летней общеобразовательной школе.

2. Ресурсное, материально-техническое и нормативно-правовое обеспечение учреждений педагогического образования: обеспечение приоритетного развития системы непрерывного педагогического образования в государстве и обществе.

3. Совершенствование управления системой непрерывного педагогического образования: разработка теоретических основ и научно-методического обеспечения осуществления управленческого мониторинга состояния системы непрерывного педагогического образования, совершенствование методов и механизмов прогнозирования ее развития.

4. Организация конференций, семинаров, совещаний, курсов повышения квалификации: подготовка и проведение конгрессов, симпозиумов, конференций, совещаний, семинаров по проблемам непрерывного педагогического образования.

5. Подготовка изданий для системы педагогического образования и освещение вопросов педагогического образования в СМИ: разработка механизма формирования и реализации программы учебного книгоиздания для системы непрерывного педагогического образования.

Итак, непрерывное образование предполагает охват образованием всей жизни человека, понимание образовательной системы как целостной, включающей дошкольное воспитание, основное, последовательное, повторное и параллельное образование [18, 147-148].

Одним из центральных принципов непрерывного образования является принцип самообразования. В информационном обществе самообразование приобретает особое значение, поскольку информационные технологии открывают широкие возможности и перспективы для процесса самостоятельного овладения знаниями. Это обуславливает принципиально новое понимание роли и места данного принципа в образовательном пространстве информационного общества. Поэтому в новой образовательной модели центр внимания переносится с образования на самообразование, с обучения на самообучение, с организации на самоорганизацию.

Объективная тенденция к актуализации потребности в самостоятельном получении знаний, возможно, приведет к тому, что человек все чаще будет обращаться к разнообразным формам самообразования, а не к классическому

учебному заведению, где происходит непосредственное взаимодействие преподавателя с учеником (студентом). Это обусловлено тем, что самообразование имеет некоторые преимущества, а именно: гибкость, децентрализацию, адаптивность, вариативность и др. Человек имеет возможность выстраивать собственную «траекторию» усвоения знаний. Благодаря этому самообразование способствует максимальному удовлетворению образовательных потребностей людей, особенно тех, которые имеют определенные трудности в получении образовательных услуг от учебных заведений в связи с их негибкостью и жесткой привязанностью процессов обучения к конкретному месту и времени.

Такая тенденция свидетельствует о том, что, возможно, в недалеком будущем, образование будет иметь серьезного конкурента в виде самообразования. Это совсем не означает, что традиционная система образования исчерпала возможности своего развития. Просто она вынуждена будет активно перестраиваться, осуществлять творческий поиск для сохранения своей действенности и общественной значимости.

Реализация идей непрерывного образования, самообразования в информационном обществе порождает еще одну проблему – проблему взаимодействия человека и информации. Если традиционная система образования отводит определяющее место учителю, который дает знание своим ученикам по принципу «делай, как я», то в условиях самообразования индивид остается наедине с той информацией, которую он должен выбрать и потребить. При этом важно подчеркнуть, что речь идет не только о приемах и методах самостоятельного поиска информации, но и формировании отношения к приобретаемому знанию и самому себе.

Важным условием самообразования является также и самоконтроль, прогнозирование результата, средств его достижения. Все это стимулирует возникновение интереса к познавательной деятельности и к самому себе. В результате «разум претерпевает каскады кристаллизации своих знаний, своего таланта, своего мировоззрения, своих глубинных чувств, энтузиазма и отчаяния, любви и ненависти, дерзости и смирения. Разум постоянно саморазрушается и самоструктурируется, погружается в темную бездну хаоса и вырывается из нее обновленным и просветленным» [6, 33]. Такой путь обретения знаний является более эффективным, чем репродуктивный, поскольку знание получает статус «личностного знания». Это означает, что оно «выстрадано» индивидом, а потому является более основательным, содержательным и таким, которое имеет большую ценность. Таким образом, у людей формируется новое отношение к информации, знанию, коммуникации, то есть к основным компонентам информационного общества.

Наряду с такими основными направлениями модернизации образования, как фундаментализация, развитие системы непрерывного образования и самообразования необходимой предпосылкой осуществления масштабных трансформаций образовательного комплекса информационного общества является гуманизация [1, 220-221]. Следовательно, решение информационных противоречий в области образования и общества в целом целесообразно начинать с решения социально-антропологических проблем.

Новые задачи образования в XXI веке вообще требуют применения в широком контексте инновационных педагогических технологий, которые базируются на фундаментальных эпистемологических и герменевтических аспектах педагогики и дидактики, связанных с искусством понимания и высокой коммуникативной культурой. Органической становится потребность в конституировании множественности образовательных траекторий, для которых характерна вариативность методик, активизирующих умственную деятельность и творчески организовывающих образовательное пространство. Наиболее перспективной инновационной технологией, на наш взгляд, является синергетическая модель. В чем ее суть, каково содержание? Синергетическая модель образования включает в свое содержание следующие важнейшие компоненты.

Во-первых, открытость образования и творческий характер обучения. Мировоззренческая интерпретация идей синергетики может служить основой для открытого и целостного восприятия и осознания мира. Чем полнее обучение отражает постнеклассическую науку и новое философско-мировоззренческое осмысление ее результатов, тем больше его открытость, тем глубже его воздействие на обучаемого. В этом смысле нет необходимости декларировать нравственные принципы человеческого общения, которые во многом связаны с синергетическими представлениями о коэволюции человека, природы и общества [13, 4-9].

Во-вторых, развитие интеграции различных способов освоения человеком мира: искусства, философии, мифологии, науки и др. Развитие интеграции опирается на холистские тенденции понимания объективной реальности как в науке, так и в философии. Современное образование как средство освоения мира должно обеспечить интеграцию различных способов его освоения и тем самым увеличить творческий потенциал человека для свободных и осмысленных действий, целостного открытого восприятия и осознания мира [18, 241].

В-третьих, развитие и включение в процессы образования синергетических представлений об открытости мира, целостности и взаимосвязанности человека, природы и общества; когерентности и нелинейности развития; хаосе и случайности как конструктивных началах. Развитие понимается не как линейный, однонаправленный процесс, связанный с необходимостью, а как процесс, предусматривающий возможность выбора одного из многих путей, выбора, определяющегося случайностью. Беспорядок, неустойчивость, хаос не являются, с точки зрения синергетики, чем-то разрушительным, деструктивным, отклонением от магистрального пути эволюции, а выступают необходимым ее этапом, конструктивным началом, ведущим к организации новых, более сложных структур учебного процесса [8, 53-57].

В-четвертых, свободное пользование различными информационными системами, которые сегодня играют не меньшую роль в образовании, чем непосредственное общение с преподавателем. Синергетическая теория убедительно доказала, что развитие возможно только в открытых системах, которые постоянно обмениваются с внешней средой веществом, энергией и информацией. Переработка, интеграция различного рода информации ведут к возникновению новых форм организации и упорядоченности (что и представляет

процесс самоорганизации). Недостаток и неполнота используемой информации приводят к гибели системы [3, 90-91].

Люди, в отличие от животных, могут переносить информацию не только с помощью генетического кода, но и с помощью обучения, которое в животном мире происходит в ограниченных пределах. Именно поэтому, как считает Г. Хакен, столь значительная часть нашей культуры опирается на обучение как новый способ передачи информации от одного поколения к другому. Но здесь из-за постоянно растущего объема знаний, накапливаемых человечеством, возникают большие трудности. Следовательно, совершенно в духе синергетики важно найти общие унифицирующие идеи и принципы, чтобы справиться с огромным количеством информации [14, 13-15]. Видимо, эта проблема связана не только с поиском общей унифицирующей схемы, но в первую очередь с развитием инфосферы, возможностью оперативного использования, хранения и переработки информации, включением образования в единый информационный процесс. Именно в этом и заключается проблема информатизации образования [2, 151].

В-пятых, личностная направленность процесса обучения, то есть за исходное начало берется не социум как целостная система, а человек с его неповторимостью как постоянный источник стихийности, неупорядоченности и в то же время – источник развития. В открытом мире человеческая индивидуальность выступает основой общественных связей людей. Сложность и многообразие задач, возникающих перед обществом, требуют индивидуальной инициативы, а следовательно, индивидуального разнообразия. Именно поэтому свободное развитие индивидуальности является условием развития общества [18, 160]. Для открытой системы образования данное положение выступает основополагающим фактором, тогда как классическая модель образования предполагает жесткие нормы, унифицирующие человеческую индивидуальность.

В-шестых, синергетическая модель образования предполагает изменение роли преподавателя: переход к совместным действиям в новых ситуациях в открытом, изменяющемся, необратимом мире. Основой реализации образования, открытого будущему, служит новый тип социальных отношений, который предполагает взаимную помощь, сотрудничество и сотворчество. Обстановка совместного творческого освоения мира, когда участники образовательного процесса объединяются в единую структуру, обладающую свойствами функционально ориентированной учебной среды, позволяет реализовать образовательные модели, оптимальные для каждого человека [19, 250].

Целостность и многомерность процесса образования предполагают постоянный творческий поиск адекватных методов и технологий образования, успешное применение которых зависит от преподавателя, группы, их индивидуальных особенностей и интересов. Выбрать оптимальный вариант они могут только сами, благодаря самосовершенствованию, самовыражению, самореализации каждого участника процесса образования.

Таким образом, синергетическая модель образования предусматривает открытость образования, интеграцию всех способов освоения человеком мира, включение синергетических представлений в процесс образования, пользование различными информационными системами, личностную направленность процесса

обучения, изменение роли преподавателя в новых ситуациях в открытом, изменяющемся и необратимом мире.

Итак, новая реформа образования должна опираться на идеи целостности образования, но не в духе традиционного дисциплинарного понимания фундаментальных наук, а перехода их в междисциплинарную стадию постнеклассической науки [4, 140-142]. Реформа связана с кардинальным расширением понятия «фундаментальность» образования, которое дает целостное видение природы, человека и общества в контексте междисциплинарного диалога, в котором одной из наибольших проблем есть проблема взаимопонимания природоведа и гуманитария. При этом в данной ситуации следует руководствоваться принципами биоэтики, в которой уже объединяются нравственность двух наук: естественной (биология) и гуманитарной (этика). Их симбиоз должен сейчас нести не только традиционную функцию передачи социального опыта, но и функцию в значительной степени опережающую, превентивную, которая имеет цель – подготовку человека к жизни в эпоху активного формирования ноосферы [13, 124].

ЛИТЕРАТУРА

1. Андрущенко В.П. Роздуми про освіту. – К.: Знання України, 2005. – 804 с.
2. Брижатый А.В. Философская интерпретация современных инновационных технологий в образовании. – Сумы: СумГПУ, 2006. – 276 с.
3. Буданов В.Г. О методологии синергетики // Вопросы философии. – 2006. – № 5. – С. 79-94.
4. Данилова В.С. Постнеклассический универсализм на основе концепции ноосферогенеза // Философские науки. – 2003. – № 6. – С. 137-151.
5. Информационное общество. – СПб. – М.: АСТ, 2004. – 507 с.
6. Князева Е.Н. Нелинейная паутина познания // Человек. – 2006. – № 2. – С. 21-33.
7. Кремінь В.Г. Філософія освіти ХХІ ст. // Вища школа. – 2002. – № 6. – С. 9-12.
8. Кушерець В.І. Знання в синергетичній моделі успіху // Практична філософія. – 2003. – № 2. – С. 52-58.
9. Лукьянец В.С. Наукоемкое будущее. Философия нанотехнологии // Практична філософія. – 2003. – № 3. – С. 10-27.
10. Ніколаєнко С. Якісна освіта – запорука самореалізації особистості // Освіта України. – 2007. – № 59, 10 серпня.
11. Садовничий В.А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 3-14.
12. Сачков Ю.В. Фундаментальные науки как стратегический ресурс развития // Вопросы философии. – 2007. – № 3. – С. 76-89.
13. Синергетика и образование. – М.: Гнозис, 1997. – 360 с.
14. Синергетика: перспективы, проблемы, трудности (материалы “круглого стола”) // Вопросы философии. – 2006. – № 9. – С. 3-33.
15. Степин В.С. Философия и эпоха цивилизационных перемен // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 16-26.
16. Тоффлер А. Шок будущего. – М.: АСТ, 2004. – 557 с.

17. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. – М.: АСТ, 2004. – 349 с.
18. Цикин В.А., Брижатый А.В. Синергетика и образование: новые подходы. – Сумы: СумГПУ, 2005. – 276 с.
19. Цикин В.А. Глобализация: ноосферный подход. – Сумы: СумДПУ, 2007. – 284 с.
20. Яхнин Е.Д. Эволюция и будущее человеческого социума // Вопросы философии. – 2006. – № 5. – С. 165-175.

РЕЗЮМЕ

В.О. Цикін. Система освіти в ноосферному вимірюванні.

У статті аналізується взаємозв'язок освіти і ноосферогенезу на постнекласичному етапі розвитку наукового знання.

SUMMARY

V. Tsykin. The education system in noospheric dimension.

The interconnection between education and noospheregenesis at the postnonclassic stage of scientific knowledge development is analyzed in the article.

Е.А. Наумкина

Сумской государственный
педагогический университет

ФУТУРИЗАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ И НЕЛИНЕЙНОЕ МЫШЛЕНИЕ

В статье обосновывается необходимость футуризации образования в мире постоянных инноваций. Утверждается, что формирование и развитие нелинейного мышления поможет человеку адекватно воспринимать и создавать новое.

Основной стратегической задачей процесса модернизации образования является подготовка человека к новому цивилизационному будущему. Эффективность и успех реформ в сфере образования определяется тем, сможем ли мы смоделировать грядущее, чтобы творить настоящее.

Современное образование, которое было основано на традиционной постфигуративной культуре, во многом ориентированное на передачу знаний, умений, навыков, культурного опыта от прошлых поколений к ныне живущим, ограничено в своих возможностях решить данную задачу. Поэтому многие ученые, философы, педагоги акцентируют внимание на переходе к префигуративному типу культуры. Именно в его рамках и должны быть определены цели и содержание новой парадигмы образования.

Образование, адаптированное к будущему, профессор А. Урсул назвал опережающим. Он отмечает, что в содержании образовательного процесса почти не уделялось внимания проблеме времени; как-то само собой получилось, что знания о прошлом заполнили почти все образовательное пространство. Осмыслению настоящего в реальном педагогическом процессе досталось совсем немного, а будущему, в силу сложившихся стереотипов, вообще не нашлось места. В связи с этим «современное образование, делая акцент на прошлом, оказывается оторгнутым от будущего, и такое противоречие необходимо разрешить, т. е. осуществить

адаптацию образования к будущему, в имеющую место темпоральную асимметрию» [14, 29]. Поэтому футуризация образования становится сегодня ведущей тенденцией его модернизации.

Но каким представляется это будущее? В социологической и философской литературе по-разному называют общество, в которое стремительно врывается человечество: постиндустриальное, постэкономическое, технотронное, информационное, сетевое, общество риска, общество знаний, нанообщество и др. Такое разнообразие, на наш взгляд, обусловлено тем, что многие авторы сосредотачивают свое внимание на анализе одних сфер и тенденций развития общества, хотя и очень важных, и недостаточно исследуют другие.

Чаще всего в литературе можно встретить обращение к концепциям постиндустриального и информационного общества. Понятие “информационное общество” фактически заменило в конце XX столетия термин “постиндустриальное общество”. В современной философии и других социальных науках понятие “информационное общество” быстро развивается в качестве концепции нового социального порядка, который существенно отличается по своим характеристикам от предыдущего. Разные варианты этой концепции представлены в работах Р. Арона, Д. Белла, З. Бжезинского, Е. Масуды, Э. Тоффлера, Ф. Фукуямы и других мыслителей.

В самом общем виде информационное общество можно представить как общество, в котором большинство работающих заняты производством, хранением, переработкой и реализацией информации, особенно ее высшей формы – формы знаний. В таком обществе информация признается главным ресурсом, а новые информационно-телекоммуникационные технологии – ведущими.

Среди основных черт этого типа социальной организации выделяют:

1) определяющим фактором общественной жизни в целом является научное знание. Оно вытесняет труд (ручной и механизированный) в качестве фактора стоимости товаров и услуг. Экономические и социальные функции капитала переходят к информации. Как следствие, ядром социальной организации, главным социальным институтом становится университет как центр производства, переработки и накопления знания. Промышленная корпорация теряет главенствующую роль;

2) уровень знаний, а не собственность становится определяющим фактором социальной дифференциации. Деление на “имущих” и “неимущих” приобретает принципиально новый характер: привилегированный слой образуют информированные, а неинформированные – это “новые бедные”. Соответственно очаг социальных конфликтов перемещается из экономической сферы в сферу культуры. Результатом борьбы и разрешения конфликтов является развитие новых и упадок старых социальных институтов;

3) инфраструктурой информационного общества является новая “интеллектуальная”, а не “механическая” техника. Социальная организация и информационные технологии образуют “симбиоз”. Общество вступает в “технотронную эру”, когда социальные процессы становятся программируемыми [4, 357-358].

Как видим, в информационном обществе уровень знаний, наука становятся определяющими факторами социального развития. По мнению Э. Тоффлера, в таком обществе сфера знаний – это ось, вокруг которой “организуются” новые технологии, экономический рост, социальная стратификация. Он подчеркивает,

что в новых условиях на каждый доллар, который вкладывается в экономику Третьей волны, необходимо несколько долларов вкладывать в человеческий капитал – в обучение, образование. Самое главное при этом – трансформация не машин, а людей, перевооружение их сознания, переход к пониманию первичной значимости культуры в жизни человеческих сообществ. Одновременно с перестройкой техносферы происходит революционизация инфосферы. Мир в целом перестает представляться как машина; он заполняется инновациями, для восприятия и понимания которых необходимо постоянное развитие способностей, непрерывное образование, широкомасштабное мышление [13].

Исходя из этого, вполне обоснованной и логичной представляется нам рекомендация 32 Генеральной конференции ЮНЕСКО (Париж, 2003 г.) использовать вместо термина “информационное общество” термин “общество знаний” (knowledge society). Впервые это понятие в научный оборот в конце XX века ввел американский профессор П. Друкер.

Имеются и другие аргументы, которые свидетельствуют о правомерности использования термина “общество знаний”. Дело в том, что в новом обществе не только информационно-телекоммуникационные технологии являются наукоемкими и имеют приоритетное значение. В последнее время бурно развиваются такие перспективные новейшие технологии, как биотехнологии, генная инженерия и особенно нанотехнологии. Что касается последних, то многие ведущие страны мира (США, Япония, страны Евросоюза, Россия) сегодня реализуют национальные программы развития нанотехнологий. Приоритет этих программ обусловлен их значительными возможностями в решении глобальных проблем современности.

Итак, общество знаний может быть сформировано на основе системного взаимодействия таких составляющих, как наука, образование, инновации. В таком обществе важнейшим активом становятся не материальные ресурсы, а интеллект, информация, знание.

В связи с этим возникает необходимость формировать в системе образования и вне ее нового человека, способного существовать в условиях постоянных изменений, нововведений, где определяющую роль будут играть информация и знания. По мнению В. Розина, новый человек должен быть человеком конструктивным и креативным, ведь ему придется конструировать новую реальность и жизнь. И одновременно он должен быть человеком культуры и истории, поскольку новая жизнь рождается не на пустом месте [11, 20]. Подобные мысли высказывает и И. Предборская. Она предлагает в качестве модели личности в новой парадигме образования модель инновационного человека. Такой человек рассматривает мир не как устойчивую, гармоничную структуру, к которой необходимо приспособиться, а как сферу познавательной и практической неопределенности, которую нужно редуцировать как последовательность разнообразных трудностей, которые необходимо преодолеть. Изобретательность становится архетипом деятельности для инновационного человека, а главной целью обучения – формирование в нем собственной исследовательской позиции, то есть значение приобретает процесс перехода в образовательной деятельности от школы памяти к институту работы с мышлением

[9, 23]. Речь идет о человеке с инновационным типом мышления, культуры, поведения.

Учитывая высокий динамизм, нелинейность, стохастичность развития современного мира, мыслительная деятельность человека должна в большей степени быть ориентированной на решение стратегических задач. Для этого человеку предстоит просчитывать различные альтернативные варианты событий, анализировать, выбирать приоритеты. Такая деятельность потребует умения быстро находить необходимую информацию, критически и творчески обрабатывать большие ее объемы.

Однако экспоненциальный рост информации, приводящий к большим объемам ее в сетях, разная степень ее глубины и содержания затрудняют отбор и обработку значимого материала. Чем больше информации, тем интенсивнее происходит обмен. Но в какой-то момент мы понимаем, что, чем больше информации, тем в реальности ее меньше, поскольку огромный массив информации просто перестает восприниматься, так как человек физически и психологически не способен ее обработать. Информация не становится стимулом действия, ее циркуляция становится самоцелью. Это приводит к отчуждению знания.

А. Беляева утверждает [1, 45-49], что провозглашение информации ценностью не означает принятия ее в качестве таковой на индивидуальном уровне. Напротив, если новые знания лишены смысла (зачем?), то информация воспринимается как “избыточный шум” и отторгается субъектом. Причиной этого, как считает исследовательница, является отсутствие навыков авторедакции (готовности индивида самостоятельно выстраивать познавательный процесс в соответствии с определенными нормами, переводя его из хаотического состояния в упорядоченное). Продуктивность процесса познания на любой его стадии обеспечивается разумным сочетанием диалектически связанных “редукции познания”, результатом чего является возникновение информационного беспорядка (“познавательного хаоса”), и “редакции познания”, упорядочивающей этот процесс. При редакции познавательный процесс выстраивается, проверяется и корректируется в соответствии с определенными правилами, происходит переход от “что?”, “как?”, “почему?” к “зачем?”, возвращающему информации смысл. В противном случае получаемое знание может не вписаться в ранее сложившуюся у субъекта модель информационного пространства, следствием чего станет его отторжение.

Особенно беспокоит тот факт, что приобретенное человеком новое знание все чаще носит фрагментарный, структурно неорганизованный характер. Отсюда – случайность отбора элементов реальной действительности, которые включаются в субъективную модель информационного пространства, отсутствие целостности и системности и, наконец, – мировоззренческая неустойчивость индивида.

Следовательно, только подготовленный к освоению информации, знаний человек может рассчитывать на то, что он успешно впишется в новые структуры общества, адаптируется к ним. В противном случае человек, который не умеет работать с информацией, критически ее отбирать и использовать для себя и других, не может стать субъектом коммуникации, не способен понимать ее смысл и значение. А поэтому он не может рассчитывать на получение преимуществ в

постоянной жизненной конкуренции. Отсюда, усилия педагогов, психологов, философов должны быть направлены в первую очередь на развитие рефлексии, на формирование нового мышления, готового отбросить стереотипы, шаблоны под влиянием стремительно меняющегося мира.

В философско-педагогической литературе речь идет о необходимости перехода от линейного, безальтернативного стиля мышления к нелинейному, альтернативному, possibiliстскому (возможностному). “Смысловым ядром нового миропонимания в современной науке становится нелинейное мышление, которое прежде всего означает отказ мыслить обо всем существующем согласно логике прямой”, – утверждает П. Саух [12, 4]. “Нелинейное мышление ориентировано на управление ходом качественных трансформаций (бифуркаций). Поэтому главным в нем становится не противодействие происходящим изменениям, ...но умение извлекать максимум пользы из ситуаций, возникающих в ходе изменений. Навыкам нелинейного мышления можно и нужно учить будущих специалистов” [7, 46].

Осмыслению проблемы формирования нелинейного сознания, мышления посвящен ряд работ как зарубежных (В. Аршинов, Е. Князева, С. Курдюмов, И. Пригожин, И. Стенгерс), так и отечественных философов (Л. Горбунова, И. Ершова-Бабенко, И. Добронравова, М. Кузьмин, Н. Кочубей), в которых представлены результаты достаточно глубоких исследований.

Нелинейный стиль мышления связан с формированием синергетической парадигмы и постнеклассической рациональности в целом. Один из основателей синергетики И. Пригожин отмечал, что ядром нового типа мышления является философия нестабильности. В соответствии с ней реальность вообще не контролируема в том смысле, который был провозглашен прежней наукой [10, 46]. Мир предстает как открытый, многовариантный, где у человека есть право выбора. При этом особую значимость приобретает учет ценностных ориентаций субъекта, поскольку объектами исследования постнеклассической науки становятся так называемые человекообразные системы.

Одной из первых в Украине работ, посвященных данной проблеме, стала монография И. Добронравовой “Синергетика: становление нелинейного мышления”. Среди основных методологических принципов нового стиля мышления автор выделяет принцип нарушения симметрии и принцип случайности как дополнения необходимости, а также указывает на следующие его особенности: невозможность экстраполяции законов без дополнительного исследования условий существования системы, необратимость развития самоорганизующихся систем, невозможность предвидения поведения целого только на основе исследования поведения его элементов [2, 137-140].

Среди черт, специфицирующих синергетический стиль мышления, М. Кузьмин выделяет такие:

- нелинейность;
- когнитивная интегративность (умение мыслить длительными временными оттенками и многими составляющими факторами);
- темпоральность (умение “оглядываться в будущее”, оперировать многовекторным временем);

- плюральность (понимание целого множества решений и условное предвидение);
- модельность (отображение наблюдаемого на определенный класс изоморфных моделей);
- контекстуальность (видеть объект вне данной конкретной ситуации и шире в отличие от узких рамок определенной дисциплины) [8, 156].

Е. Князева определяет нелинейный стиль мышления как “готовность к появлению нового”, это скорее “гимнастика ума”, “воспитание мышления” в эволюционном нелинейном духе, чем способ получения универсальных ключей для научных открытий [6, 105-106].

В последних работах данный автор продолжает развивать интересную и плодотворную концепцию, формирующуюся сегодня в эпистемологии и когнитивной науке в целом, – концепцию инактивированного познания, основы которой были заложены Ф. Варелой. Е. Князева подчеркивает, что важнейшее новшество данной концепции – это представление о ситуационности познания и нелинейных обратных связях, устанавливаемых между познающим субъектом и объектом познания, а также между индивидуальным разумом и сетями коллективного разума. Эти нелинейные и циклические связи между субъектом познания и познаваемым и конструируемым миром можно метафорически назвать нелинейной паутиной познания. В образе паутины выражается целый ряд важных свойств когнитивной деятельности субъекта:

- множество прямых и обратных связей, ответвлений и разветвлений сети, где субъект является активным узлом-пауком;
- нераздельность внешнего и внутреннего в познании; субъект в своем познании не отстранен от мира, но встроен в него;
- деятельное, конструктивистское начало во всяком процессе познания;
- акт познания – это акт взаимной детерминации субъекта и объекта [5, 21-22].

Следовательно, нелинейное мышление предполагает отказ от линейного, шаблонного мышления и ориентацию на готовность субъекта к созданию и восприятию изменений и нововведений. В сознании человека необходимо утвердить изменчивость, инновационность, многовариантность как адекватные современному миру характеристики.

Мы считаем, что в процессе формирования и развития критического, творческого мышления человека значительную роль играет философия. Именно эта древняя дисциплина является очень эффективным средством развития теоретического мышления. Это обусловлено вечным проблемным характером ее вопросов, критичностью, плюралистичностью, рефлексивным отношением к процедурам познания, универсальностью философских категорий, включенностью этических и эстетических аспектов. Эти уникальные инструменты философии делают ее незаменимой для выработки гибкого, недогматического, альтернативного и вместе с тем строгого и доказательного мышления.

Более того, обращение философии к смысложизненным проблемам особенно актуально в условиях стремительно меняющегося мира, появления новых опасностей и угроз, когда невозможно жить по старым привычкам, мыслить стандартно, когда прежние ценности утрачены. Человек оказывается в неоднозначной ситуации, требующей ответственного выбора. Философия

способствует тем самым формированию не только теоретического мышления, но и личностного и гражданского сознания и самосознания.

К сожалению, большая ценность философии очень часто игнорируется на практике, при подготовке бакалавров и магистров, разработке философских оснований новой парадигмы образования. Хочется надеяться, что менеджеры в сфере образования осознают фундаментальную значимость философских дисциплин для образования и они займут достойное место в программах подготовки человека к будущему. "...Философия, преподаваемая в высшей школе, должна сохранить за собой право ввести студента в мир теоретического мышления, смысложизненных проблем и предпочтений, без которых немыслима подготовка европейски образованного человека с приоритетными ценностями человека и гражданина" [3, 105].

Таким образом, система образования призвана помочь человеку встать на путь сознательного и ответственного выбора тех способов мышления и действий в мире постоянных инноваций, которые будут способствовать сохранению жизни, культуры и природы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Беляева А. Взаимодействие человека и информации: возвращение смысла // Дайджест Школа-парк. – 2005. – №1-2. – С. 45-49.
2. Добронравова И.С. Синергетика: становление нелинейного мышления. – К.: Лыбидь, 1990. – 152 с.
3. Драч Г.В., Паниотова Т.С. Философия о будущем цивилизации // Вестник Московского университета. Сер.7: Философия. – 2006. – № 4. – С. 99-105.
4. Иванов Д. Общество как виртуальная реальность // Информационное общество: Сб. – М.: АСТ, 2004. – С. 355 – 427.
5. Князева Е.Н. Нелинейная паутина познания // Человек. – 2006. – № 2. – С. 21 – 33.
6. Князева Е.Н. Синергетическая модель эволюции научного знания // Эволюционная эпистемология: проблемы, перспективы. – М.: РОССПЭН, 1996. – С. 102 –128.
7. Кремень В.Г. К обществу знаний – через совершенствование системы образования // Социально-экономические проблемы информационного общества / Под ред. Л. Г. Мельника. – Сумы: Университетская книга, 2005. – С. 34-48.
8. Кузьмин М.В. Синергетическая парадигма и ее роль в методологии науки: Дис ... канд. филол. наук: 09.00.09. – К., 1996. – 177 с.
9. Предборська І. У пошуках філософських засад сучасного освітнього дискурсу // Філософські абрисы сучасної освіти: Монографія / Авт. кол.: І. Предборська, Г. Вишинська, В. Гайденко та ін.; За заг. ред. І. Предборської. – Суми: ВТД "Університетська книга", – 2006. – С. 7-41.
10. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 312 с.
11. Розин В. Образование в обновляющемся мире // Alma mater. – 2006. – № 7. – С. 18-27.

12. Саух П. Експлікативні зміни освітньої парадигми у контексті трансформації науки // Шлях освіти. – 2007. – № 1. – С. 2-7.
13. Тоффлер Е. Третя хвиля. – К.: “Всесвіт”, 2000. – 480 с.
14. Урсул А. Концепция опережающего образования // Alma mater. – 2006. – № 7. – С. 28-33.

РЕЗЮМЕ

О.А. Наумкіна. Футуризація освіти та нелінійне мислення.

У статті обґрунтовується необхідність футуризації освіти у світі постійних інновацій. Утверджується, що формування і розвиток нелінійного мислення допоможе людині адекватно сприймати і створювати нове.

SUMMARY

O. Naumkina. Futurization of education and nonlinear thinking.

In the article the necessity of education futurization in the world of constant innovations is stated. It is proved that formation and development of nonlinear thinking will help a man to adequately perceive and create the new.

О.В. Михайличенко

Сумський державний
педагогічний університет

ФІЛОСОФСЬКІ КОНЦЕПЦІЇ В ІСТОРІЇ РОЗВИТКУ ТЕОРІЇ НАВЧАННЯ (ДИДАКТИКИ)

У статті розглядаються філософські підходи до історії розвитку педагогічної науки щодо визначення сутності навчання як процесу пізнання навколишнього середовища.

Метою статті є розкриття сутності поняття «навчання» з точки зору різних суспільно-політичних формацій та їхніх представників.

Дидактика¹ – це розділ педагогічної науки, який вивчає та розробляє теорію освіти й навчання. Дидактика лежить в основі всієї викладацької діяльності і стосується процесів, пов'язаних винятково з освітою та навчанням. У виховних процесах також можна виділити дидактичні особливості, але тільки у випадках, коли йдеться про навчання конкретної виховної якості (навички).

Епоха феодалізму успадкувала від Римської імперії християнську релігію в її західному різновиді, відомій з 1054 р. під назвою католицизму. Християнська церква стала головною ідеологічною силою європейського феодалізму, а отже, розвиток культури і просвітництва в період середньовіччя відбувався у рідкісній релігійній ідеології католицизму.

Середньовічна церква категорично заперечила майже всю спадщину античного світу в галузі культури, але необхідність користуватися богослужбовими книгами латинською мовою змушувала її піклуватися про навчання майбутнього духовництва хоча б елементарної грамоти.

Латинська мова стала мовою європейської освіченості того часу, нею були написані основні твори церковної літератури. Зв'язок середньовічної культури з

¹ З гр. дидактикос – «повчальний».

християнською релігією і латинською мовою обумовив появу своєрідного типу школи, основи навчання в якій бралися з релігії, а мовою навчання стала латинська, яка була далекою для більшості європейських народів.

Ці школи створювалися й утримувалися церквою. Вони були кількох типів: монастирські, що відкривалися при монастирях для хлопчиків, яких готували до постригання в ченці («внутрішні школи»), і для хлопчиків-мирян («зовнішні школи»); соборні, або кафедральні, школи створювалися при єпископських резиденціях і також підрозділялися на дві категорії – для підготовки майбутніх священнослужителів і для мирян; парафіяльні школи, що утримувалися священниками.

Парафіяльні і «зовнішні» монастирські та соборні школи відвідували хлопчики 7-15 років, яких навчали читання, письма, рахунку і церковного співу. У «внутрішніх» школах зміст освіти був дещо ширшим. У більшості з них обмежувалися викладанням граматики, риторики і діалектики («тривіум»), а в більш значних школах навчали ще арифметики, геометрії, астрономії та музики («квадривіум»). Сукупність цих двох циклів предметів була відома під назвою «семи вільних мистецтв», нею вичерпувався весь зміст середньовічної освіти, цілком пристосованої до потреб церкви і феодального суспільства.

Навчання в середньовічних школах будувалося переважно на запам'ятовуванні текстів священного писання і коментарів до них, а також деяких творів Аристотеля, єдиного мислителя давнини, який визнавався церквою. Крім того, у школах широким попитом користувалися спеціальні навчальні посібники: Присціана і Доната – з граматики, Марціана Капели, Беди й Алкуїна – з риторики, Боеція – з музики тощо. У школах була сувора дисципліна, за погані успіхи та недотримання порядку, за порушення релігійних правил учні піддавалися тілесним покаранням.

У другій половині середньовіччя під впливом розвитку торгівельних зв'язків з арабськими країнами й арабської культури, ознайомленню з якою сприяли хрестові походи (X – XIII ст.), почали розширюватися знання європейців у галузі математики, астрономії, географії, медицини та інших наук. Проте церковні школи ігнорували нові знання як такі, що не відповідали догмам християнства. Тому почали створюватися позацерковні спілки вчених. Саме так виникли медична школа в Салерно, юридичні школи в Болонії і Падуї.

У XIII ст. з'явилися перші університети – об'єднання тих, хто вчиться, і тих, хто навчає, які почали користуватися певною автономією стосовно церкви, феодалів і міських магістратів. Середньовічні університети зазвичай складалися з 4 факультетів: артистичного, або мистецтв, богословського, юридичного і медичного. Перший з них був підготовчим, де вивчалися традиційні «сім вільних мистецтв».

З моменту виникнення університетів церква завжди намагалася підпорядкувати їх своєму впливові, надаючи їм своє заступництво, наповнюючи їх своїми викладачами. Унаслідок цього незабаром головну роль в університетах став відігравати богословський факультет. Учені-богослови намагалися примирити науку і релігію, підпорядкувати світські знання вірі. На цьому ґрунті розвивалася й середньовічна схоластика, перед якою ставилося завдання теоретичного обґрунтування релігійного світогляду шляхом припасування

логічних висновків під зміст священного писання.

У зв'язку з ростом міст і посиленням торгівлі у X – XI ст. виникають нові громадські стани – городяни, або бюргери, з яких пізніше виділилася буржуазія. Для задоволення потреб в утворенні торгово-ремісничих кіл міського населення з'являється новий тип навчальних закладів – міські школи (магістратські, цехові, гильдійські). У цих школах уперше почали навчати дітей рідною мовою, звертати увагу на повідомлення корисних знань.

Середньовічне лицарство, яке жило за рахунок експлуатації селян і військових пограбувань, ставилося з презирством до всіх видів праці, включаючи й розумову. Навіть елементарна писемність не вважалася для лицарів обов'язковою. Відповідно до «семи вільних мистецтв» шкільної освіти в системі лицарського виховання були сформульовані «сім лицарських чеснот», що становили зміст виховання і навчання хлопчиків. До цих «чеснот» відносилися вміння їздити верхи, плавати, володіти списом, фехтувати, полювати, грати в шахи, складали вірші і грати на музичних інструментах. Усі ці вміння син феодала отримував, перебуваючи при дворі сюзерена, спочатку в ролі пажа при хазяйці замку (із 7 до 14 років), а потім у ролі зброєносця при господарі. У 21 рік молодий феодал висвячувався в лицарі.

До кінця середньовіччя для знатних лицарів уважалося за потрібне знати французьку, що тоді була мовою придворних кіл.

Виховання й освіта жінок в епоху середньовічного феодалізму мали також характер, що відповідав громадському стану. Дочки феодалів виховувалися в сім'ї під наглядом матері і спеціальних виховательок. Нерідко їх навчали читання й письма капелани і ченці. Розповсюдженою була практика віддавати дівчат із знатних сімей на виховання в жіночі монастирі. Тут їх навчали латинської мови, ознайомлювали з біблією, привчали до шляхетних манер.

Відзначимо, що в середньовічну епоху писемність серед жінок-дворянок була більш поширеною, ніж серед лицарів. Це пояснювалося певною мірою тим, що католицьке духовництво намагалося вплинути на світських феодалів через їхніх дружин, які виховувалися в монастирях у дусі релігійності. Не випадково до приданого дівчини із сім'ї феодала обов'язково входила книга релігійного змісту.

Виховання дівчат, що належали до бідних родин, обмежувалося привчанням до ведення господарства, рукоділля.

Педагогічна думка в епоху середньовічного феодалізму, як і вся практика виховання й навчання, була пронизана духом релігійності. Педагогіки як такої ще не було, деякою мірою її заміняли думки про релігійно-моральне виховання дітей, що містилися в богословській літературі. У XII-XIII ст. почали з'являтися окремі посібники з виховання дітей вищої феодалної знаті.

Одним з найбільш відомих є твір Вінцента з Бове (XIII ст.) «Про наставляння синів правителів і шляхетних людей», що склалися переважно з висловів з різноманітних джерел.

У XV-XVI ст. у ряді країн Західної і Центральної Європи почали закладатися буржуазна ідеологія і культура, обумовлені зародженням капіталістичного способу виробництва. Поява перших ознак нових соціальних відносин стала наслідком виникнення нового погляду на світ і людину на противагу середньовічному світогляду.

Середньовічний аскетизм із його запереченням благ земного життя і проповіддю підготовки до загробного, вічного існування поступово витісняється ідеями гуманізму, що протиставило теології світську науку. Передові мислителі цього періоду особливу увагу приділяли вивченню літератури стародавнього світу, забутої в попередні сторіччя. Почалася епоха, відома в історії під назвою **Відродження**.

Гуманізм епохи Відродження відіграв, безсумнівно, позитивну роль у культурному розвитку Європи, але мав яскраво виражений класовий характер і відповідав інтересам буржуазії.

Педагогічні ідеї епохи гуманізму подані у працях цілого ряду видатних мислителів. Французький гуманіст **Франсуа Рабле** (1494-1553) у романі, що одержав світову популярність, «Гаргантюа і Пантагрюель» піддав нищівній критиці схоластичну систему освіти і протиставив їй виховання, що розвиває людину розумово й фізично і формує високі моральні якості. Ф. Рабле висміював методи середньовічної школи, убачав шлях до оволодіння знаннями в активній діяльності самої дитини, яка, спостерігаючи навколишню природу і життя, порівнює, узагальнює, робить висновки.

Інший мислитель Франції XVI ст. – **Мішель Монтень** (1533-1592) – у своїй праці «Досліди» критикує як традиційну шкільну схоластику, так і крайності гуманізму, багато представників якого всю освітньо-виховну роботу з дітьми зводили до читання латинських і грецьких авторів. М. Монтень, як і Ф. Рабле, прагнув, щоб у процесі виховання і навчання діти набували навичок мислення, пізнавали навколишній світ.

Найбільш радикальні педагогічні ідеї в епоху Відродження були висловлені відомим англійським гуманістом **Томасом Мором** (1478-1535), який представляв демократичне крило європейського гуманізму. У «Золотій книзі, настільки ж корисній, як і забавній, про найкращий устрій держави і про новий острів Утопія» Т. Мор розглядав деякі проблеми навчання та виховання, уперше поставивши такі найважливіші вимоги, як загальне навчання рідною мовою, рівність освіти для чоловіків і жінок, поєднання навчання з працею.

У цілому слід зазначити, що педагогіка гуманізму, яка виникла в епоху Відродження, своїми ідеями вплинула на розвиток теорії й практики виховання в наступні сторіччя. Проте сам гуманізм до кінця епохи Відродження поступово почав набувати суто філологічного характеру: перед школою ставилося завдання навчити дітей досконало володіти класичною латинню. Щодо цього типовим прикладом може бути знаменита гімназія Штурму (1507-1589 рр.) у Німеччині, в якій протягом 10 років вивчалися тільки латинська і грецька мови, а викладання математики обмежувалося початками арифметики. Формалістичне вивчення граматики й імітація стилю Цицерона – основний зміст роботи гуманістичних шкіл XVI ст.

Ця неосхоластична течія у педагогіці дістала назву цицероніанства й засуджувалася передовими педагогами того часу. Особливо різкій критиці воно було піддано знаменитим гуманістом Еразмом Роттердамським у його творі «Цицероніанець» (1528 р.). Позитивні педагогічні ідеї гуманізму були використані і розвинуті пізніше Яном Амосом Коменським, Джоном Локком і Жан-Жаком Руссо.

Узагалі дидактика як розділ педагогічної науки існує давно. Її виникнення пов'язане з ім'ям великого чеського гуманіста і педагога **Яна Амоса Коменського** (1592-1670), який вважається засновником дидактики завдяки його провідному твору «Велика дидактика»(1632).

Яну Амосу Коменському належить ідея існуючої структури класно-урочної системи організації занять у навчальних закладах, ідея вікового розподілу дітей на класи, навчального часу – на навчальний рік, чверті з канікулами між ними. Проведення обмежених часом уроків з перервами, предметна система викладання за певними програмами та підручниками – це теж винахід Я.А. Коменського.

Я.А. Коменському належить також концепція професійної підготовки вчителів, створення окремих методик викладання різних предметів.

У розвиток дидактики зробили внесок не лише філософи-просвітителі, а й педагоги. На межі XVIII ст., коли світська школа мала пріоритет перед конфесійною (церковною), в ній утворилася теорія так званої *формальної і матеріальної освіти*.

Автором теорії формальної освіти був **Йоган-Фрідріх Гербарт** (1776-1841) – німецький філософ і педагог, який уважав, що світ складається з простих речей («реалів») та нескладних взаємозв'язків між ними. Тому обсяг свідомості людини можна формувати протягом чотирьох ступенів навчання.

На першому ступені («ясність») здійснюється первинне ознайомлення учнів з предметом пізнання, застосовується елементарна наочність.

На другому ступені («асоціація»²) даються нові знання та встановлюється зв'язок нових елементів з попередніми, відомими.

На третьому ступені («система»³) застосовується такий виклад матеріалу, який формує його у вигляді правила чи закону.

На четвертому ступені («метод»⁴) формуються навички застосування набутих знань на практиці.

Виховною метою концепції Й.-Ф. Гербарта була ідея внутрішньої свободи, яка б охоплювала прагнення дитини до вдосконалення. Він уважав засобами виховання схвалення і догану, дотримання правил поведінки, чіткий розпорядок дня.

На думку Й.-Ф. Гербарта, основними предметами є ті, які переважно розвивають пам'ять (старогрецька та латинська мови), решта предметів ґрунтується на запам'ятовуванні. Цю теорію пізніше було покладено в основу гімназійної освіти в Росії.

Оскільки теорія Й.-Ф. Гербарта була орієнтована на освіту інтелігенції, правлячої еліти, то виникла потреба в системі освіти для практичного прошарку – торговців, ремісників, кваліфікованих робітників.

Таким чином, виникла теорія так званої матеріальної освіти, ідея створення якої належить англійському філософу **Герберту Спенсеру** (1820-1903).

² Від лат. associatio – «з'єднання». У психології та педагогіці – зв'язок уявлень, зумовлених попереднім досвідом.

³ З гр. sistem – «ціле, складене з частин».

⁴ З гр. methodos – «дослідження», «пізнання».

Дидактичні основи теорії матеріальної освіти ґрунтувалися на основі п'яти видів людської діяльності – самозбереженні, здобуванні засобів до життя, вихованні нащадків, виконанні соціальних функцій і дозвіллі.

До цього, вважав Г. Спенсер, школа повинна прищеплювати молоді навички додержання гігієни, звертати увагу на фізичний розвиток – правильне харчування, загартовування, фізичну культуру. Освіта забезпечувалася вивченням логіки, математики, психології, біології, хімії, фізики та ін. Г. Спенсер різко виступав проти розумового перевантаження дитини, що було характерним для формальної освіти.

У другій половині XIX ст. значний внесок у розвиток дидактики зробив німецький педагог **Ф.А. Дістервег** (1790-1866). Поряд з прогресивними ідеями природовідповідності виховання й навчання він розробив теорію розвивального навчання. Головне завдання в навчанні він убачав у розвитку мислення, уваги, пам'яті дитини. Навчальні предмети і методи навчання визначав залежно від того, наскільки вони стимулюють розумову активність учнів. Для початкового навчання Ф.А. Дістервег пропонував метод евристичної бесіди.

Ф.А. Дістервег є автором понад 20 підручників з математики, географії, астрономії. Серед них слід відзначити його дидактичну працю «Керівництво (посібник) для німецьких учителів» (1851), яка у 1913 р. вийшла в Росії.

Світова дидактика кінця XIX – першої половини XX ст. розвивалася на основі різних філософських течій, які відображали ідеї так званого прагматизму⁵, сутність якого полягає не в розмірковуванні над навколишнім світом, а у намаганні конкретно вирішувати проблеми, які створюються перед людиною в різних життєвих обставинах.

Німецький педагог **В.А. Лай** (1862-1926) започаткував «педагогіку дії», в основі якої є механічне уявлення про те, що для всіх організмів, незалежно від рівня їх розвитку, характерна однакова послідовність усіх життєвих процесів, яка складається з трьох основних ступенів – сприймання, переробки, виразу (відтворення) або дії. Останнє за В. Лаєм є головним.

Виходячи з цих теоретичних передумов, головна увага в його школах, які називалися «школами дії», приділялася таким видам занять, як моделювання, малювання, догляд за рослинами, тваринами тощо. Свої ідеї він виклав у працях «Експериментальна дидактика» (1903), «Експериментальна педагогіка» (1908) та «Школа дії» (1911).

Американський психолог і педагог **Е.Л. Торндайк** (1874-1949) – один із засновників біхевіоризму⁶ у психології і так званої «наукової педагогіки», яка передбачала виключення принципу свідомості у навчанні. Згідно з Е. Торндайком сутність навчання полягає у розвитку та прищепленні бажаних реакцій учня на відповідні обставини та стимули. Про це він написав у працях «Принципи навчання, ґрунтовані на психології» (1930), «Процес учіння у людини» (1935) та ін.

⁵ З гр. *pragmatos* — «дія», «практика».

⁶ Від англ. *behavior, behaviour* — «поведінка». Теоретичний напрям у психології, в основі якого лежить розуміння поведінки людини й тварини як сукупності рухів (реакцій), що виникають у відповідь на подразники навколишнього середовища.

Д. Дьюї (1859-1952) – американський філософ, психолог і педагог, який на початку XX ст. заснував педагогічну течію, яка дістала назву *педоцентризму*. Її сутність полягала в тому, що будь-яка навчальна наука, кожна її окрема теорія є лише інструментом у руках педагога, упровадження її до змісту навчання зумовлюється не об'єктивною істиною, а практичною корисністю та доцільністю. Викладання предметів та методи навчання за Д. Дьюї повинні бути замінені на ігрову і трудову діяльність. Він стверджував, що навчальний курс будь-якого предмета повинен будуватися навколо чотирьох основних людських інстинктів – соціального, конструювання, художнього відображення та дослідницького.

З огляду на це, його можна вважати засновником діяльнісного підходу до навчання, що стало стрижнем теорій навчання «шляхом дій». *Педоцентризм* – керування практичним досвідом без навчальних програм, що передбачає широку учнівську та викладацьку самодіяльність. Цей підхід, з одного боку, протистояв догматизму й формалізму в навчанні й вихованні дітей того часу, а з другого – давав низькі показники в кінцевих результатах освіти, що негативно впливало на розвиток теорії й практики освіти у США та інших країнах.

Свої ідеї Д. Дьюї виклав у працях «Школа і дитина» (1923) та «Школа і суспільство» (1925).

Великий внесок у розвиток дидактики зробив видатний російський педагог **К.Д. Ушинський** (1824-1870) – один із фундаторів вітчизняної педагогічної науки. В основу педагогіки К.Д. Ушинського було покладено ідею народності (загальності). Як і засновники класичної педагогіки, він вимагав, щоб навчання проводилося з урахуванням психологічних та вікових особливостей учнів, на основі їх вивчення вчителями. «Якщо педагогіка хоче виховувати людину в усіх відношеннях, то вона повинна насамперед пізнати її також у всіх відношеннях», – стверджував він⁷.

Серед його науково-педагогічних досліджень слід виділити фундаментальну працю «Людина як предмет виховання» (1868), яка вважається неперевершеним досягненням світової педагогічної науки того часу.

К.Д. Ушинський – автор підручників для народної школи «Дитячий світ» (1861) та «Рідне слово» (1864), які свого часу набули широкого поширення у практиці роботи народних шкіл.

Серед українських педагогів-дидактів XIX ст. помітною є постать **О.В. Духновича** (1803-1865). Він автор ряду праць, які сприяли поширенню освітнього руху і створенню понад 70 початкових шкіл у Закарпатті. Його основні твори – «Книжица читальная для начинающих» (1847), «Сокращенная грамматика письменного русского языка» (1853), «Народная педагогия в пользу училищ и учителей сельских» (1857) – стали першими вітчизняними педагогічними посібниками.

Автором ряду підручників був **Б.Д. Грінченко** (1863-1910). Незважаючи на заборону, він викладав у школі українською мовою, видав 4-томний «Словарь украинского языка» (1905-1907), а також «Українську грамматику до науки читання й писання» (1907).

Значною віхою у розвитку дидактики стала діяльність російського психолога і педагога **П.П. Блонського** (1884-1941), який своєю працею «Трудова школа»

⁷ Ушинский К.Д. Избранные педагогические произведения. – М., 1968. – С. 353.

(1919) започаткував й обґрунтував теорію трудового і політехнічного навчання. Він був одним з провідних педологів, автором книги «Педологія» (1925)⁸. Але педологія у 1936 р. була визнана ЦК ВКП(б)⁹ лженаукою і скасована як така, що ґрунтується на «фаталістичній обумовленості долі дітей біологічними та соціальними факторами, впливом спадковості та незмінного середовища»¹⁰.

Середина ХХ ст. для вітчизняної педагогічної науки була дуже складною у зв'язку з Другою світовою війною та економічним подоланням її наслідків у колишньому СРСР. Але педагогічна наука все ж таки розвивалася завдяки переконанням та ідейній налаштованості вчителів і науковців на освіту й виховання народних мас.

Серед дидактів-практиків 50-60-х років ХХ ст. слід назвати **В.О. Сухомлинського** (1918-1970), який не створив науково-дидактичних праць, але своєю діяльністю, поширенням досвіду своєї роботи як педагога, директора школи, громадського діяча в галузі освіти й виховання подав зразки дидактичного підходу до організації педагогічної праці. Він виклав свої ідеї у публіцистичних працях «Педагогічне керівництво виробничою працею учнів», «Серце віддаю дітям», «Сто порад учителям», «Розмова з молодим директором школи» та інших, які увійшли до 5-томного видання його праць (1977).

Період 70-80-х років відзначився новими дослідженнями проблем дидактики, які здійснювалися відповідно до вимог державної політики щодо поліпшення роботи різних ланок освіти¹¹.

До відомих теоретиків дидактики того часу відносять російських учених Д.О. Лордкіпанідзе, М.М. Скаткіна, М.О. Данилова, Ю.К. Бабанського, І.Я. Лернера, М.А. Сорокіна, М.М. Поташника, які працювали над загальними проблемами підвищення ефективності навчального процесу в середній, професійно-технічній та вищій освіті.

Окремі напрями теорії навчання досліджували О.М. Арсеньєв (загальна теорія освіти), Б.П. Єсіпов (теорія навчального процесу), Л.В. Занков (теорія розвивального навчання) та ін.

Серед українських учених слід відзначити С.Х. Чавдарова, В.І. Помагайбу, А.М. Алексюка, В.О. Онищука, І.Т. Федоренка; психологів – Г.С. Костюка, П.Я. Гальперіна, К.К. Платонова, Н.Ф. Тализіну та ін., які зробили значний внесок в обґрунтування загальних методів навчання, управління навчально-пізнавальною діяльністю.

У 70-80-х роках ХХ століття на території колишнього СРСР та країн так званого соціалістичного табору¹² активно проводилася робота з поліпшення навчально-виховного процесу загальноосвітньої школи. З'явився рух педагогічного новаторства, а педагогів, які його започаткували, у засобах масової інформації стали називати педагогами-новаторами.

⁸ Педологія (з гр. *payda* — «дитина» і *logos* — «наука», «вчення») — наука про дітей. Її сутність полягала в експериментальному дослідженні здібностей дітей, їхніх психологічних та фізіологічних особливостей.

⁹ ЦК ВКП(б) — Центральний Комітет Всеросійської Комуністичної партії (більшовиків).

¹⁰ Педагогический словарь: В 2 т. — М.: Издательство АПН, 1960. — Т. 2. — С. 114.

¹¹ На початку 80-х років ХХ ст. видано ряд постанов Уряду колишнього СРСР з приводу поліпшення роботи та підвищення ефективності середніх, професійно-технічних та вищих навчальних закладів.

¹² До країн соціалістичного табору входили колишні європейські країни: Болгарія, Чехо-Словаччина, Польща, Румунія, Східна Німеччина (НДР), Югославія та ін.

Педагоги-новатори працювали у звичайних школах, але їхня діяльність була не обмежена декларативними положеннями та вимогами щодо проведення навчальної роботи. Вони експериментували задля створення таких умов навчання, які б відповідали принципу оптимізації навчального процесу, сутність якого полягала у використанні таких засобів та методів навчальної роботи, яка б за мінімальних витрат часу та зусиль, давала б максимальний результат.

Почалось узагальнення досвіду роботи таких викладачів. Організовувалися науково-методичні конференції, у пресі почалася полеміка з приводу втілення в роботу школи окремих методик викладання предметів.

Серед найвідоміших таких педагогів слід назвати: Ш. Амонашвілі, який обґрунтував можливість і необхідність починати навчання дітей у школі з шести років; В. Шаталова, який працював над поліпшенням методики навчання фізико-математичних дисциплін; Є. Ільїна, який на уроках літератури створював ситуацію переживання образів, що діти захоплювалися поглибленим вивченням обов'язкової літератури і взагалі читанням книжок; Т. Гончарову, яка широко використовувала у вивченні історичних дисциплін характерні твори художньої літератури та мистецтва задля створення враження порівняння історичних фактів до сучасності і, таким чином, втілення тези «уроки історії – уроки життя»¹³.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дидактика средней школы: Некоторые проблемы современной дидактики / Под ред. Н.М. Скаткина. – 2-е изд., доп. и перераб. – М.: Просвещение, 1982. – 319 с.
2. Коменский Я.А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И.Г. Педагогическое наследие / Сост. А.Н. Джуринский. – М.: Педагогика, 1989. – 416 с.
3. Лордкипанидзе Д.О. Принципы, организация и методы обучения. – М.: Учпедгиз РСФСР, 1957. – 172 с.
4. Хрестоматия по истории зарубежной педагогики / Сост. и авт. вводных статей чл.-кор. Акад. пед. наук СССР, проф. А.И. Пискунов. – М.: Просвещение, 1971. – 560 с.

РЕЗЮМЕ

О.В. Михайличенко. Философские концепции в истории развития теории обучения (дидактики).

В статье рассматриваются философские подходы к истории развития педагогической науки относительно определения сущности обучения как процесса познания окружающей среды.

SUMMARY

O. Mikhailichenko. Philosophical conceptions in the history of education theory (didactics) development.

The article is devoted to the review of philosophical approaches in history of development of pedagogical science to determination of teaching essence as the process of cognition of environment.

¹³ Досвід педагогів-новаторів викладений у відомій книзі: Педагогічний пошук / Упоряд.: І.М. Баженова Пер. з рос. — К.: Рад. шк., 1988. — 496 с.

ЕКЗИСТЕНЦІЙНА НЕЗАДОВОЛЕНІСТЬ У СИСТЕМІ «ЛЮДИНА – СОЦІУМ»: РІЗНОМАНІТТЯ МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПІДХОДІВ

У статті розглянуто основні методологічні моделі філософсько-антропологічного аналізу феномена екзистенційної незадоволеності в системі «людина – соціум». Їх специфічними ознаками є визначення місця та функцій людини у світобудові, детермінантів і форм виявлення екзистенційної незадоволеності, пропонування адекватних програм людської діяльності.

Філософія здавна розглядала і пояснювала людину не тільки в її включеності в об'єктивний уклад існування Всесвіту і суспільства, тобто як складову частину природного і соціального цілого, але й на рівні її відносної автономності, самостійності та незалежності від цієї сфери, як суб'єкта діяльності й творчу особистість. Розмаїття шкіл і течій, які обирають людину головним предметом свого дослідження, мають багато спільних ознак не тільки у проблематиці, але й у методологічних основах, на яких ґрунтуються їхні підходи до проблем людського самовиявлення у природному та соціальному середовищах та індивідуальному бутті.

На сьогодні вся сукупність характерних напрямів і шкіл, які історично зосереджували увагу на вивченні людини, є у нашому ретроспективному сприйнятті глибоко поєднаними. За поняттями “антропологічна філософія”, “екзистенціалізм”, “персоналізм” чи будь-який інший «-ізм» приховується не стільки назва виокремленої філософської школи, скільки сукупність споріднених проблем і дуже близьких людинознавчих концепцій методологічного рівня. Увагу мислителів різних часів й епох завжди привертала проблеми людської сутності й існування, свободи й детермінованості діяльності, свідомості й несвідомості, шляхів саморозвитку, пошуку технологій самовдосконалення тощо.

Цілком обґрунтованим є сучасне використання терміна “філософська антропологія”, чи “антропологічна філософія”, як узагальненого позначення всіх напрямів і підходів, теоретична діяльність яких концентрується на спробах визначення основ і сфер людського буття, людської індивідуальності та суб'єктивності, розгляді людини як «міри всіх речей», отже, пояснення з неї і через неї як її самої, так і навколишнього світу. Антропологічна філософія прагне виділити окрему людину в різних вимірах і властивостях її природи як предмет свого дослідження.

Залежно від того, яка властивість людини визнавалася визначальною для її сутності, антропологічна філософія від античності до наших днів у своїх світських і теологічних різновидах набувала різних форм: антропобіологічних, етико-антропологічних, антропоетнографічних, культурологічних, соціологічних, антрополого-педагогічних концепцій людини. Відповідно творча активність і самостійність людини стверджувалася посиленням на її розумність, божественне походження і безсмертя душі, її пізнавальні та креативні потенції, природну, біопсихічну і соціокультурну автохтонність, раціональні, праксеологічні та

іраціональні, позарозумові та позачуттєві інтенції, здатність створювати світ символів, надаючи речам певного змісту і значення тощо.

На наш погляд, найбільш суттєвою властивістю людини в усій багатоманітності її зв'язків із соціумом є незадоволеність наявним буттям; постійне відчуття невідповідності того, що є, тому, що хотілося б, щоб було вічне прагнення до чогось кращого, більш досконалого, ідеального. Незадоволеність у такому контексті не треба розуміти в суб'єктивному значенні, як суто психологічне явище. Йдеться про екзистенційну незадоволеність, яка породжується самими умовами людського існування, уособлює основний мотив перетворюючої людської діяльності і пронизує всі сфери життєдіяльності індивідуума, а також буття системи «людина – соціум».

Традиція розглядати людину як істоту «недостатню», яка проблематизує свою ситуацію тим, що постійно провокує різні «розриви», що виштовхують її до «меж» буття; як істоту, життя якої завжди проблематичне і вимагає постійного зусилля для усунення своєї «невизначеності», була започаткована Максом Шелером.

Людина, на думку М. Шелера, – істота жива і дуже специфічна. Вона постійно проводить межі, відділяє себе від природи зовнішньо і внутрішньо. Людина в деякому смислі є «знедоленою твариною», яка більше не керується надійними інстинктами, приречена відсторонювати себе від впливів в природі і від власної діяльності: вона не існує «просто так», вона приречена рефлексувати, «відноситися» до самої себе і до буття всього сущого. Вона постійно шукає втрачені прості шляхи самовтілення у природі і потребує «визначень» себе і символів своїх властивостей і своєї діяльності; відчуває себе вінцем творіння, тим пунктом у Всесвіті, де все, що є, обертається в слово. «Порівняно з твариною, яка завжди говорить «так» дійсному буттю, навіть якщо лякається його і втікає, людина – це «та, що може сказати «ні», «аскет життя», вічний протестант проти будь-якої тільки дійсності... Людина – це вічний «Фауст», *bestia cupidissima rerum novarum* (звір, що подібно прагне нового), що ніколи не заспокоюється на досягнутому, завжди спрямований на те, щоб розірвати межі свого тут-і-тепер-так-буття, навколишнього світу, в тому числі і наявну дійсність особистого «Я» [6, 164-165].

Щодо цього екзистенційна незадоволеність розглядається як найсуттєвіша риса людини, як її життєвий атрибут, витоки якого в дуальній сутності людини. Будь-який людський діяльнісний акт є одночасно і духовним, і фізичним, тому він може бути спрямований або на духовний, або на матеріальний зміст. У зв'язку з цим М. Шелер розрізняє дві основні форми прояву екзистенційної незадоволеності: життєве поривання і дух.

Чуттєве поривання – елементарний прояв людського, найнижчий рівень психічного. Поривання енергетично могутнє, самостійне, тоді як дух – безсилий. Поривання – це універсальне демонічне начало, синонім безцільно-хаотичних могутніх сил матерії та нестримного потоку життя.

За М. Шелером помилкою класичних теорій людини була думка про те, що дух є уособленням вищого рівня влади і сили. М. Шелер погоджується з Н. Гартманом, який стверджував, що найвищі категорії буття і цінності більш

слабкі, оскільки все прекрасне і раціональне є короткочасним і рідкісним унаслідок своєї крихкості та вразливості.

Життя – оформлений у собі речовий і темпоральний процес, який має свою матеріальну, просторово-часову структуру, здійснюється засобами і силами неорганічного й органічного світу. Дух і життя існують у протиріччі. Дух може набути міцності, тобто життєві потяги можуть увійти в ідейні та смислові структури, і тим самим нададуть силу духу. Животворіння духу – мета і межа кінцевого буття.

Тож культура у концепції М. Шелера – це сублімація, тобто перетворення фізичної енергії поривання в духовну діяльність. В історії часто виникає також тенденція до ресублімації – повернення до природи, що є, на його думку, ознакою старості та життєвої втоми. Це знайшло особливо чітке відображення в сучасній цивілізації, для якої характерним є «повстання природи в людині і всього, що є в ній темного, поривчастого, імпульсивного» [7, 112].

Єдиним засобом проти деструктивної деградації духу за М. Шелером є сам дух. У той момент, коли людина сказала «ні» навколишній дійсності, коли виникла відкрита світу поведінка, коли людина зруйнувала всі тваринні способи пристосування до світу, коли вона поставила себе поза природою, щоб зробити її предметом свого панування, «саме в той момент людина повинна була якимось чином вкорінити свій центр поза і по ту сторону світу» [6, 188-189]. Вона стала місцем зустрічі поривання і духу, і в цьому сенсі, вважає М. Шелер, становлення Бога і становлення людини із самого початку передбачали одне одного.

Погляди Гельмута Плеснера в істотних моментах учення про людину багато в чому збігаються з поглядами М. Шелера. Людина розуміється ним як неосяжна таємниця буття, як істота, яка у своїй діяльності постійно виходить за межі реально даного у своєму устремлінні до трансцендентних об'єктів. Людина влаштована так, що завжди прагне стати іншою, не такою, якою вона є на даний момент. Вона не знає спокою, ніде не знаходить притулку, переходить від одного перетворення до іншого. Постійно незадоволена, відчуває свою невідповідність тому, чим вона є сьогодні: вона не задоволена власним знанням, своїм духовним світом, своїм положенням, усім, чого їй удалося досягнути.

Людина споконвічно «вписана» у світ, але через свою природну «недостатність» не може бути пояснена «із природи», центрована в ній. Вона трансцендована «зовні», змушена шукати «центр» поза собою; позбавлена основи, вона змушена постійно переборювати «ніщо». Тварина тотожна сама собі та своєму середовищу, тому вона «не має тіла» (тотожно «плоті») і «центрична» (злита із середовищем), тоді як людина, дистанціюючи себе стосовно самої себе (своєї тілесності) і свого середовища (світу), має тіло, ексцентрична і відкрита світу. Вона здатна: 1) пристосовуватися до будь-якого середовища; 2) переходити із середовища в середовище; 3) найголовніше – «стати над» нею, і тим самим не просто «жити», а «вести життя»; 4) більше того, маючи самосвідомість (здатність рефлексії), накопичуючи досвід практичної активності, збільшувати свої можливості.

Таким чином, витоки будь-яких форм прояву екзистенційної незадоволеності Г. Плеснер убаचाє в позиціональній ексцентричності людини. Під позиціональністю потрібно розуміти «основну ознаку сутності будь-якого живого

тіла, яка робить тіло покладеним у його бутті» [2, 115]. Ексцентричність же означає «характерну для людини форму її фронтальної поставленості щодо навколишнього середовища» [2, 134].

На думку Г. Плеснера, тварина розчиняється в «тут-і-тепер» свого існування. «Тут-і-тепер» не стає для неї предметом, оскільки тварина не наділена самосвідомістю. Людина ж усвідомлює своє життя й особисте переживання, вона здатна дистанціюватися від своєї «життєвої середини», усвідомити себе як «Я в тілі» і як «Я поза тілом». У людині є суб'єкт, який здатен відчувати свій центр як те, що протистоїть йому. Я є певним пунктом, який знаходиться поза межами самого себе, і з якого людина може спостерігати сценарій свого внутрішнього життя: «Унаслідок цього людина за своєю природою, на основі форми свого існування штучна. Як ексцентрична істота, позбавлена рівноваги, без свого місця і часу, перебуваючи в ніщо, конститутивно позбавлена батьківщини, людина повинна стати чимось і створити собі рівновагу» [2, 137].

Людина Г. Плеснера прагне вирватися з нестерпної ексцентричності свого ества, бажає компенсувати половинчастість своєї життєвої форми. Отже, екзистенційна незадоволеність як переживання потреби у доповненні і є тим основним мотивом, яким керується людина у своїй специфічно людській соціокультурній діяльності.

Надзвичайно біологіцистську концепцію екзистенційної незадоволеності знаходимо в Арнольда Гелена. Будь-які форми прояву екзистенційної незадоволеності в А. Гелена мають вигляд інстинктоподібних імпульсів. Таким чином, позиція А. Гелена корелює з ніцшеанським ученням про людину, згідно з яким не свідомість, дух і розум визначають природу людини, а несвідоме нетворче життя, плідна, переливчаста через край сила, темний і хаотичний надлишок інстинктів. Як й у Г. Плеснера, людина А. Гелена "ще не стала твариною", вона є "біологічно збитковою", не пристосованою до тваринного існування, а тому й відкритою для будь-яких інших можливостей. «Людина, – стверджує він, – органічно неспеціалізована і відкрита для подразнень, не пристосована до жодної специфічної природної констеляції, але в будь-якій констеляції утримується завдяки запланованій зміні передзнайденого і досягненням орієнтації (тлумаченням, інтерпретаціям, новим комбінаціям уявлень і т. ін.) [1, 140].

Основні тези філософсько-антропологічної концепції А. Гелена - "людина біологічно недостатня істота", "людина діяльна істота" – одночасно є науково-фактичними констатаціями і разом з тим філософсько-метафізичними формулами, що визначають сутність людини. Природа, як уважає А. Гелен, призначила людину до людського тим, що не визначила її твариною. Бідна у своїх органах чуття, ембріоноподібна у своїй будові, ненадійна в усіх своїх інстинктах, вона є істотою, екзистенційно змушеною до дії.

А. Гелен виходить із припущення, що в людині є "багато функціонально одне від одного незалежних, інстинктоподібних імпульсів – пружин соціальної поведінки». Посилаючись на К. Лоренца, А. Гелен визначає інстинктивні дії як результат пристосування, органічно фіксовані, спеціалізовані способи поведінки відповідно до певних конфігурацій навколишнього світу, «керовані з центру автоматизми» [1, 167].

До уроджених імпульсів, які визначають силу та спрямованість соціальної поведінки, А. Гелен зараховує фактично такі форми екзистенційних потреб людини, які були досліджені ще Еріхом Фромом. Це перш за все потреба єднання з іншими живими істотами, приналежності до них: «Навіть при повному задоволенні фізіологічних потреб людина сприймала б свій стан самотності і відокремленості як в'язницю, з якої вона повинна вирватися, щоб зберегти душевне здоров'я» [3, 154]. Цей феномен у А. Гелена визначений як інстинкт взаємності, вродженої схильності людини діяти з урахуванням інтересів іншого. Інстинкт взаємності в А. Гелена здобуває силу і значущість універсальної першооснови, яка в остаточному підсумку визначає природу майже всіх форм людської життєдіяльності.

Таке інстинктивно-вітальне походження моральних і правових норм, що регулюють людську поведінку, на його думку, особливо наочно підтверджується встановленнями "природного права", що апелює до "уроджених", "природних" форм поведінки. Вимоги дотримуватися прийнятих договорів, обіцянок, визнавати іншого рівним собі від природи, тобто таким, який має ті ж права, що й ти сам, і багато інших історично сформованих положень "природного права" сприймаються А. Геленом як ідеальне вираження відповідної уродженої інстинктивної схильності людини до взаємності, як такі імперативи свідомості, які покликані відшкодувати біологічну недостатність людини.

Приблизно в такий самий спосіб розуміються та характеризуються всі інші форми суспільних відносин, побудовані на дотриманні принципу взаємності, спрямовані на збереження рівноваги і рівноправності в системі людських відносин. Установлення карного права, що забезпечує відшкодування збитків постраждалим, умови товарообміну, звичай кривди помсти, шлюбні відносини, релігійні обряди й свята усе це за А. Геленом типи інституціоналізації інстинкту взаємності.

Про антропобіологічні основи людської життєдіяльності А. Гелен не забуває й тоді, коли звертається до розгляду інституційних форм культурно-історичної дійсності. Він не заперечує дієвості й значущості факторів культурно-історичного обґрунтування різних моделей інститутів сім'ї, власності, управління, військової справи в минулому і тепер. Інститути в нього є своєрідними "підприємствами", історично обумовленими способами обмеження деструктивних форм прояву екзистенційної незадоволеності, способами оволодіння життєво важливими завданнями й обставинами людського існування (такими, як розмноження, забезпечення безпеки, упорядковане й тривале співробітництво людей). Вони є силами, які стабілізують, тими формами, які знаходить "за природою своєю ризикована, нестабільна й обтяжена афектами людська істота" для того, щоб збільшити співіснування із собі подібними.

Таке тлумачення природи екзистенційної незадоволеності цілком відповідає антропобіологічному розумінню людини А. Геленом, його прагненню всю соціальну і духовно-моральну діяльність людини пояснити факторами вітально-біологічного походження. Біологіцистська односторонність його концепції людини очевидна. З достатньою виразністю проглядається й соціальна спрямованість такого філософського вирішення проблеми людини.

Представник культурної антропології Ерік Ротхакер намагався змістити акцент в аналізі проблематики людини з її негативних визначень (лінія А. Гелена з тезою про принципову біологічну "недостатність" людини як тварини) на позитивні.

В антропологічному методі Е. Ротхакера концепція Н. Гартмана про послідовне чергування шарів буття постає у вигляді сходження людської особистості з найнижчих і загальних кіл життя до все більш вузьких і високих: перший шар – вегетативне життя; далі йде тваринне "воно" (тварина в нас); потім одушевлена інстинктивна особистість – несвідоме, що проявляється в нас як дитинство і як характер, система схильностей і звичок; і нарешті – вища особистість, свідомість, «Я». Між шарами є взаємодія, взаємопроникнення, і часом нелегко буває встановити, який з них у даний момент переважає. Який шар зараз повний насаги? Який вражений? Який сміється? Який тріпотить? Який діє? Який мислить і мріє? Який задоволений? Який не задоволений?

Відповіді на ці питання потрібно шукати в цілком конкретних культурах (етнічних і мовних з їхніми неповторними традиціями й установками), в яких людина самореалізується. Культура задає «життєві стилі» як форми самовираження індивіда. У них людина «поводиться» і відноситься до «самої себе», у них вона об'єктивує «своє внутрішнє», тим самим реалізується як творча історична особистість, яка конструює «свої світи».

Своїм ученням про «стиль життя» та «навколишнє середовище» у культурному бутті людини Е. Ротхакер відзначає конкретно-практичний характер культурного способу життя, розуміючи останній вітально-біологічно й екзистенціально. Практичне відношення до світу трактується ним як емоційно-екзистенціальне відношення, як біологічно й екзистенціально зацікавлене переживання дійсності, як реалізація екзистенційної незадоволеності.

Таким чином, потреби людини за Е. Ротхакером задаються факторами не тільки природної, але й соціокультурної дійсності. Задоволеність і незадоволеність як параметри людини уже найменше є характеристиками біосистеми. Вони активно сприймаються і переживаються людиною як носієм культурних і соціальних цінностей, стають елементами її самосвідомості, є необхідними моментами соціальних установок, цілей, ідеалів, програм.

Цієї позиції дотримується й інший представник культурної антропології М. Ландман, уважаючи духовність справжньою самістю людської істоти. Такий підхід у поясненні людської природи, на думку Міхаеля Ландмана, реалізований професором Зоологічного університету в Базелі Адольфом Портманом, який у своїх дослідженнях виявив і показав внутрішню координацію й взаємопроникливість соматичного і духовного. М. Ландману особливо імпонує у цих дослідженнях те, що, на відміну від А. Гелена, А. Портман, навіть будучи зоологом, схиляється до того, щоб у цій координації визнати логічний примат духовного.

Як підтвердження цієї тези є розміщені сьогодні в Інтернеті дані спостережень А. Портмана за поведінкою бегемота, що став свідком нападу крокодила на антилопу імвала. Розлючений гіпопотам відігнав нападника і почав зализувати рани потерпілій істоті. Він охороняв імвалу доти, поки вона не померла від шоку й отриманих ушкоджень.

Така дивна поведінка тварини відносно до представника іншого виду, на думку А. Портмана, свідчить про те, що духовне є не доповненням до соматичної сторони, а швидше соматичне детерміноване духовним і може бути зрозуміле лише з точки зору духовного.

Отже, світ (у тому числі й соціальний) у даній концепції розуміється як самотлумачення людини, яке диференціюється залежно від зайнятої позиції (світ як розтлумачене, значуще, таке, що має ціннісне значення). Наприклад, типовому японцю притаманна орієнтація не на індивідуальні, а на колективні цінності. Бути незалежним, оригінальним, несхожим на інших – поганий тон. Найгірший з гріхів – егоцентризм. Для японця є характерним визнання своєї ідентичності через приналежність до групи. Тож будь-який удар по групі сприймається як особиста трагедія: «Ми із здивуванням спостерігаємо, – пише російський письменник, дослідник проблеми суїцидальності в літературному середовищі Георгій Чхартішвілі, – як перед камерами ридає президент збанкрутілої японської корпорації, або як покайно вклоняється крупний чиновник, що потрапив у халепу. У подібних випадках нерідко трапляються й самогубства» [4, 232-233]. Таке антропокультурне розуміння феномена екзистенційної незадоволеності набуло розвитку і продовження в теологічно орієнтованій концепції Ф. Хамера, який намагався повернутися до синтетичного, центрованого навколо поняття Бога розуміння людини.

За Ф. Хамером переживання людиною кінцевості свого буття незалежно від того, пов'язане воно зі стражданням чи ні, приймається чи відкидається, становить нехай навіть негативну, але, безсумнівно, пізнавальну основу для залучення людини до особистісного відтворення абсолютного. Тут виявляється колізія, яка постійно переживається людиною і характеризується роздвоєністю між безмежністю її духовних устремлінь, інтелектуальних проєктів і відносною їх втілюваністю як у формуванні навколишнього світу, так і в міжособистісних відносинах.

В одній із праць Ф. Хамер розкриває характер зустрічі людини з Богом, пізнання нескінченного через конкретно-кінцеве на прикладі відносин чоловіка й жінки. Полемізуючи з «метафізичним» тлумаченням людської сексуальності і відносин представників різних статей М. Шелера, який розглядав зміст статевої поведінки не як обмін любовними почуттями між партнерами, а як прояв в індивідах і взагалі у сфері людського «космовіталістичного почуття єднання» з «усім життям» [5, 356], Ф. Хамер затверджує неповторну й індивідуально-людську природу цього спілкування. Повна близькість, злиття двох люблячих істот, вважає Ф. Хамер, досягається не за посередництвом трансіндивідуальної вседійності й не переходить у таку, а відбувається в зустрічі «Я» і «Ти» і тільки для неї.

Любовні відносини Ф. Хамер, як і Х.-Е. Хенгстенберг, характеризує як відносини вищої безпосередності, коли партнери віддають себе одне одному в повному розумінні слова вільно. Віддають себе, зберігаючи свою самість. Таке індивідуальне партнерство в сенсі необхідного й водночас вільного вибору двох людей Ф. Хамер розглядає як первинну форму й умову можливості будь-якого об'єднання людей, оскільки воно може бути формою щирої «співлюдськості», тяжіння людей одне до одного, а не тільки лише цілеспрямованої координації інтересів. Усі інші види людського спілкування він вважає в певною мірою

цілеспрямованими, заснованими на поділі праці, раціональними, відчуженими, байдужими до справжньої людськості в людині.

Таким чином, філософсько-антропологічне знання акумулює різноманіття методологічних підходів до проблеми екзистенційної незадоволеності. Їхні якісні відмінності ґрунтуються на специфічних картинах світу і способах вирішення онтологічних питань. Їхньою основою є теїстичні чи атеїстичні картини світоустрою. У всіх випадках загальними ознаками онтології, яка будується як теоретична база антропології, є виділення категорії людини як середньої ланки у взаємодіях світу природного й соціального, природного й культурного, фізичного й духовного, матеріального й ідеального, несвідомого й усвідомленого, нествореного й створеного тощо. Якщо останній варіант набуває теїстичної форми, структура буття ускладнюється. В ній констатується присутність суб'єкта, який за своїми інтелегібельними та креативними здібностями переважає людину.

Особливістю антропологічних концепцій методологічного рівня є наявність у них конкретних програм чи «завдань» для людини та її «modus vivendi»: смиритися, прийняти те, що існує, тобто адаптуватися до нього; підтримувати, укріплювати, розбудовувати існуюче, тобто цілком у нього інтегруватися; не приймати, не терпіти, заперечувати, ламати, перебудовувати буття (у будь-якій формі – духовній, інтелектуальній, моральній, практичній), тобто епатувати буття; відмежуватися у своєму бутті від буття «чужого», «ворожого», ескапіруватися від нього. А ще можливі моделі революційні, аномійні та інші. Поряд з цими пропонуються варіанти, в яких формулюється мета: знайти своє покликання у злитті із трансцендентною сутністю – Бога, абсолютної моралі, всесвітнього добра, вселюдності, соборності тощо. Нарешті, періодичне повернення до ідей космізму є підґрунтям для утворення антропологічного дискурсу, в якому пропонується програма пошуку людиною особистого покликання у реалізації загальних завдань синергійного саморозвитку Всесвіту.

Методологічні концепції філософської антропології розділяються також і за характером теоретичного моделювання шляхів досягнення визначеної мети практичної діяльності суб'єкта: знайти знаряддя осягненої мети у політичній революції, у реалізації соціальної чи моральної утопії, в особистому самовдосконаленні, у цілеспрямованому і добре організованому соціально-педагогічному процесі тощо.

Важливим елементом методологічних концепцій філософської антропології є також аналіз конструктивних і деструктивних функцій феномена екзистенційної незадоволеності. При цьому всі методологічні моделі антропологічного мислення поєднані визнанням неможливості та недоцільності подолання, безперечного відкидання екзистенційної незадоволеності, яка є сутнісною ознакою людського буття, проявом людськості в людині.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии: Переводы. – М.: Прогресс, 1988. – С. 152-201.
2. Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: Переводы. – М.: Прогресс, 1988. – С. 96 – 151.

3. Фромм Э. Здоровое общество // Фромм Э. Мужчина и женщина. – М.: ООО «Фирма «Изд-во АСТ», 1998. – С. 129-452.
4. Чхартишвили Г. Писатель и самоубийство. – М.: Новое литературное обозрение, 2001. – 576 с.
5. Шелер М. Ordo amoris // Шелер М. Избранные произведения Пер. с нем. / Под ред. А.В. Денежкина. – М.: Гнозис, 1994. – С. 339-377.
6. Шелер М. Положение человека в космосе // Шелер М. Избранные произведения Пер. с нем. / Под ред. А.В. Денежкина – М.: Гнозис, 1994. – С. 129-193.
7. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания // Шелер М. Избранные произведения Пер. с нем. / Под ред. А.В. Денежкина. – М.: Гнозис, 1994. – С. 98-128.

РЕЗЮМЕ

Л.А. Бут. Экзистенциальная неудовлетворенность в системе «человек – социум»: многообразие методологических подходов.

В статье рассмотрено основные методологические модели философско-антропологического анализа феномена экзистенциальной неудовлетворенности в системе «человек – социум». Их специфическими признаками является определение места и функций человека в мироздании, детерминантов и форм проявления экзистенциальной неудовлетворенности, формулирование адекватных программ человеческой деятельности.

SUMMARY

L. But. Existential dissatisfaction in the system “man – society”: variety of methodological approaches

The article is devoted to consideration of the basic methodological models of philosophical-anthropological analysis of the phenomenon of existential dissatisfaction, which are considered in the system “man – society”. Their specific signs is a location and functions of man in the Universe, determinants and forms of display of existential dissatisfaction, formulation of the adequate programs of human activity.

А.А. Борисенко

Сумской государственный
университет

ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ИНФОРМАЦИИ

В статье рассматриваются вопросы, связанные с определением информации в ее различных аспектах как в неживом, так и живом мире. Особое внимание акцентируется на вопросах проявления информации в виде ограничений.

Для того, чтобы проводить исследование какого-либо явления окружающего мира, необходимо дать его четкое определение. Это значит, что это явление должно определиться через известные понятия.

Однако информацию, несмотря на затраченные многими учеными большие усилия, до настоящего времени не удалось определить через такие понятия и,

по-видимому, прежде всего потому, что информация относится к наиболее общим понятиям, как, например, понятие «энергия».

Тем более интересно рассмотреть различные подходы к определению информации.

Под информацией (лат. *information* – «ознакомление», «разъяснение») понимаются *сведения*, что представляет собой тавтологию слова информация [4, 185]. Однако это все же наиболее распространенное определение информации, которое подразумевает наличие ее источника и приемника. Определение информации в данном случае отсутствует, так как информация подменяется равноценным ему понятием сведения, а не понятием более высокого уровня, как это необходимо для определения.

Интуитивно информация представляется как НЕЧТО, которое генерируется источником и принимается приемником, и затем оказывает существенное влияние на другие явления, например, на траекторию движения самолета.

Важным фактором в определении информации как сообщения является то, что информация существует только в системе "источник – приемник" и только во время ее передачи. Хранимая в памяти источника или приемника информация при этом из рассмотрения исключается. Эта информация отличается от передаваемой информации тем, что находится вне движения, т.е. является потенциальной. В результате значительно сужается область действия понятия «информация».

Именно на таком сравнительно узком понимании информации и была первоначально построена теория информации ее основателем К. Шенноном. Сознавая это, он с большой осторожностью подходил к понятию «информация», исключив его из заголовка своей основополагающей работы по теории информации, назвав ее "Математическая теория связи", подчеркивая тем самым ограниченность предлагаемой им теории вопросами связи [5]. При этом какого-либо определения информации в работе не было дано вообще.

Кроме того, в своей статье "Бандвагон" К. Шеннон прямо предостерегал от излишнего увлечения созданной им теорией и непосредственного перенесения её результатов на другие области науки, далеко отстоящие от систем связи, такие, например, как биология, экономика, психология, физика. По этому поводу он пишет, что "очень редко удастся открыть одновременно несколько тайн природы одним и тем же ключом" [5, 667-668].

Как показало дальнейшее развитие его теории, введенное им понятие «информация», играет пока еще не совсем ясную, но фундаментальную роль во многих других науках, в том числе философских и физических.

Начинается работа К. Шеннона по теории связи со структурной схемы системы передачи информации, затем предлагается способ ее измерения, основанный на мере Хартли, которая обстоятельно им обосновывается [5, 244-245].

Затем вводится основополагающее для современной теории информации понятие «энтропия» как меры степени неопределенности, через которую уже затем происходит измерение информации. Таким образом, удалось измерить информацию, не имея ее качественного определения.

Но все же, чтобы плодотворно применять понятие «информация», нужно дать ей еще и такое определение.

Например, в работе Н. Кондакова понятие «информация» рассматривается уже не как снятие неопределенности, а как *отражение разнообразия*, которое существует там, где имеется различие. Где нет разнообразия, там нет и информации. Под разнообразием понимается при этом конечное множество состояний некоторой системы, которые она свободно может принимать [3, 211].

Предполагается, что информация возникает только тогда, когда система случайным образом переходит в одно из своих возможных состояний. И так как эти состояния должны быть четко различимы и при этом следовать в случайном порядке, то система будет находиться в движении и соответственно генерировать информацию.

Основоположителем данного подхода к определению информации является английский нейрофизиолог У.Р. Эшби, который обосновал его в своей книге "Введение в кибернетику" [6]. Это направление сегодня можно сформулировать как *структурную* теорию информации.

Однако только этим подходом попытки содержательного определения информации не были ограничены.

В философии под информацией часто понимают результат процесса отражения одних ее объектов в другие. Тем самым информация выводится за пределы систем связи.

Данному определению, как и другим, рассмотренным выше, присуща схема "источник – приемник" информации. Поэтому количество и качество получаемой приемником информации зависит не только от структуры генерирующего её источника, а и от структуры приемника.

Возникает вопрос о возможности существования информации до появления биологических и кибернетических систем, когда приемники информации в современном их понимании отсутствовали. Здесь мнения ученых разделились. Одна группа считает, что если исходить из понятия «информация» как сообщения, то следует допустить, что до возникновения растительного и животного мира информации в природе не было, а в неживой природе нет ее и сейчас. Другие ученые полагают, что информация существует и в неживой природе, но в простейшей форме. При этом считается, что информация – это атрибут природы, но который не является ни материей, ни энергией [3, 211-212].

На самом деле, по мнению автора, информация – это не просто свойство (атрибут) природы, а ее творец. Причем творец *идеальный*, существующий вне материального мира. Чтобы аргументировать это положение следует четко дать соответствующее ему определение информации.

Информация – идеальная сущность, проявляющаяся в ограничениях.

В данном случае сущность представляет собой то НЕЧТО, о котором говорилось выше. Она создает ограничения исходного разнообразия состояний систем и проявляется только в них. Это значит, что информация, являясь абстракцией и идеализацией, творит природу, которая сплошь и рядом состоит из систем и системных образований. Они, как известно, обладают структурой и связями, а значит ограничениями на свои состояния. Их отсутствие привело бы к распаду всех существующих систем и соответственно природы в целом. Следовательно, информация является тем "раствором", который скрепляет всю

природу, формируя ее как единую систему. В этом системообразующем факторе состоит основная роль и значение информации в мире.

Впервые на ограничение разнообразия в природе обратил внимание У.Р. Эшби. Правда, он не дал соответствующего определения информации, что, однако, не уменьшает его заслуг как первооткрывателя важнейшей роли ограничений в формировании окружающего мира [6, 185].

Ограничения встречаются везде: в математике, физике, экономике, обыденной жизни и т.д. Именно благодаря им существует жизнь и все окружающие предметы.

Рассмотрим систему, обладающую N -состояниями, в которой отсутствуют ограничения на свободу равновероятного перехода в любое из N -состояний. Число N в данном случае представляет величину разнообразия и тем самым определяет степень подвижности системы. Такую систему назовем *простейшей*. Ее создает только одно ограничение – величина числа N , которая ограничивает число состояний в системе. Структура в обычном понимании в простейшей системе отсутствует, и соответственно отсутствуют зависимости между состояниями системы.

Важным требованием к простейшей системе является то, что в каждый момент времени она находится в каком-то *одном* из N своих состояний и одновременно осуществляет случайным образом переход в следующее состояние. Среди этих состояний может быть и то, в котором она уже находилась.

Нахождение системы в единственном состоянии А.А. Борисенко [2] определяет как *принцип унитарности*. Невзирая на его очевидность, он имеет большое значение для устойчивого существования окружающей среды, так как по существу представляет собой условие целостности окружающих объектов (систем).

Простейшая система обладает максимальной неопределенностью состояния, в которое она переходит, и соответственно максимальной энтропией:

$$H_{\max} = \ln N . \quad (1)$$

После введения в эту систему ограничений, исходная величина разнообразия уменьшается от N до M , $M \leq N$, что приводит к появлению новой системы с величиной ограничения разнообразия в ней:

$$Q = N - M . \quad (2)$$

Энтропия новой системы по сравнению с первоначальной энтропией простейшей системы теперь уменьшится до величины $H = \ln M < H_{\max}$. (3)

В результате в новой системе появится информация:

$$J = H_{\max} - H = \ln N - \ln M > 0 , \quad (4)$$

которая определяется как априорная, так как именно благодаря этой информации в системе появились связи и структура. Ее *сложность*, при величине

$M < N$, будет больше 0. Подставив в выражение (4) значение $M = N$ и $M = 1$, получим в первом случае $J = 0$, а во втором $J = \ln N$.

Случай $J = 0$ соответствует структуре *простейшей* системы, соответствующей состоянию хаоса (дезорганизации) реальных систем. Это наиболее "живучая" система, так как она обладает наибольшей гибкостью и способностью к адаптации. Ведь ее нельзя разрушить в силу того, что в ней отсутствуют связи.

В случае $J = \ln N$ наблюдаются прямо противоположные свойства новой системы по сравнению с простейшей. Система лишена всякой гибкости, не может адаптироваться к окружающей обстановке и обладает наиболее жесткой структурой из возможных структур. В ней отсутствует какой-либо люфт, позволяющий сохранять структуру системы при незапланированных внешних воздействиях. Это *заорганизованная* система. Любое нарушение какой-либо из связей в ней приводит к ее разрушению. В то же время эта система обладает наибольшей жесткостью и твердостью и способна производить сильнейшее одноразовое воздействие на окружающую среду. Это в высшей степени *неравновесная* система.

Обратим внимание, что обе приведенные выше системы могут существовать самостоятельно без внешнего приемника информации. Это значит, что система отражается сама в себя, т.е. одновременно является источником и приемником информации. В результате имеют место явления *самоотражения* и *самодвижения* материи.

Таким образом, информация является идеальным объектом и поэтому проявляет себя в окружающей природе через ограничения. Благодаря им существуют природные системы и окружающая природа в целом – от простейших и до самых сложных, таких, как биологические системы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Борисенко А.А. О некоторых аспектах современной теории информации // Вісник СумДУ. – 1994. – № 1. – С. 93-96.
2. Борисенко А.А. Принцип унитарности и его приложение к теории информации // Вісник СумДУ. – 2001. – № 24-25. – С. 154-160.
3. Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. – М.: Наука, 1975. – 717 с.
4. Философский энциклопедический словарь. – М.: Инфра, 2001. – 576 с.
5. Шеннон К. Работы по теории информации и кибернетике / Пер. с англ. – М.: Изд. иностр. лит., 1963. – 830 с.
6. Эшби У.Р. Введение в кибернетику / Пер. с англ. – М.: Изд. иностр. лит., 1959. – 430 с.

РЕЗЮМЕ

А.А. Борисенко. Про визначення інформації.

У статті розглядаються питання, пов'язані з визначенням інформації в її різних аспектах як у живому, так і в неживому світі. Особлива увага зосереджується на питаннях прояву інформації у вигляді обмежень.

SUMMARY

A. Borisenko. To the definition of information.

The problems, associated with the pithy aspect of information, are under review in the paper. The different concepts on information, which are proposed before, are analysed. The approach to determination of information as the measure of restriction to diversity receives further development.

Е.С. Голуб

Сумской государственный
педагогический университет

ИНФОРМАТИЗАЦИЯ И КОМПЬЮТЕРИЗАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

В статье дается определение сущности педагогической информатики, раскрывается её структура, анализируется содержание основных этапов информатизации и компьютеризации общества. Особый акцент сделан на раскрытии роли педагогической информатики в системе опережающего образования.

Период построения информационной цивилизации человечества характеризуется бурным развитием науки и наукоемких производств, пересмотром научных и образовательных концепций на основе достижений кибернетики, информатики, синергетики, психологии и ряда других наук. Развитие качественно новых средств коммуникаций, всеобщая электронизация и компьютеризация общества, широкое использование новых информационных технологий привели к существенным изменениям в сферах материального производства, научных исследований, образования и социальной жизни общества.

Основополагающей характеристикой человеческой деятельности становится *информация* как неистощимый, возобновляемый ресурс человечества, главная ценность общества. Отношения человека с миром информационных технологий и компьютерных систем, созданным им же самим, сложны и противоречивы. С одной стороны, они способствуют его развитию, расширяют культурное поле жизни, порождают новые смыслообразующие центры, с другой – оказывают деформирующее воздействие, изменяя социальную и духовно-интеллектуальную среду, образ мышления и менталитет, шкалу культурных норм и ценностей, межличностные отношения.

Совершенно очевидно, что работа с новыми технологиями задает особый ритм и динамику повседневной жизни человека. Компьютер из вспомогательного технического средства трансформируется в образовательно-информационную систему, а также включается в структуру свободного времени человека на правах особой досуговой формы. Четко прослеживается взаимозависимость между уровнем развития информационной инфраструктуры общества и изменением его культуры. С одной стороны, информатизация и компьютеризация учебного процесса создает совершенно особый тип сложного социокультурного пространства, в котором формируется человек, обучаясь в школе и вузе, с другой – его жизнь на бытовом уровне означает непомерное сужение границ культурного поля [5, 11].

Некоторая часть подрастающего поколения (в основном жители крупных городов) уже не представляет своей жизни без компьютера, информационно-коммуникативных систем. Это позволяет им наращивать объемы знаний в небывало быстрых темпах. Как правило, они свободно владеют знаково-символическим языком современной культуры – используют различные банки данных, общаются посредством телекоммуникационных и электронных средств, включаются в Интернет, погружаются в «виртуальную реальность», т. е. «живут» в искусственно созданном ими мире.

Процесс информатизации разворачивается практически во всех областях человеческой деятельности. Охватывает он и такую обширную сферу социальной деятельности, как образование. Информатизация образования в Украине осуществляется по следующим основным направлениям:

- совершенствование базовой подготовки обучаемых по информатике;
- совершенствование системы подготовки и переподготовки преподавательских кадров в области новых информационных технологий (НИТ);
- информатизация процесса обучения и воспитания;
- оснащение системы образования техническими средствами информатизации;
- создание современной национальной информационной среды и интеграция в неё учреждений образования;
- создание на базе НИТ единой системы дистанционного образования в Украине;
- участие Украины в международных программах, связанных с использованием НИТ в образовании [4, 99].

Все указанные направления информатизации образования являются предметом рассмотрения новой науки – педагогической информатики. Каждая наука характеризуется многими особенностями, совокупность которых определяет предмет науки, её внутреннюю структуру, место в системе научного знания, методологические основы, задачи и средства их достижения. Как правило, в первом приближении ориентиром для уяснения сущности науки служит её название. В рассматриваемом случае это *педагогическая информатика*, из наименования которой можно заключить, что она является междисциплинарной отраслью знания, в фундамент которой положены два начала – гуманитарное и естественнонаучное.

Следует отметить, что чёткое и единообразное определение предмета, задач и особенностей структуры любой науки становится возможным, когда она достигает высокого уровня развития. Педагогическая информатика ещё не принадлежит к таким наукам. Поэтому на современном этапе развития можно выделить лишь наиболее характерные её черты.

Педагогическая информатика вызвана к жизни потребностями образовательной деятельности, в частности необходимостью её совершенствования и повышения эффективности, преодоления кризисных явлений в системе образования. Эта наука обладает всеми атрибутами самостоятельной науки, в том числе своим специфическим предметом, своими понятиями и методологией, а также выходом в практическую деятельность.

В чём же проявляется своеобразие, а отсюда и специфика предмета педагогической информатики? Основополагающий фактор здесь – особенности

самой сферы приложения идей, средств и методов информатики и, следовательно, решаемых задач. Все они тем или иным образом связаны с педагогической деятельностью человека, а технологические средства информатики ещё далеко не адекватны потребностям образовательной деятельности человека, относящейся к категории интеллектуальной деятельности. Поэтому чтобы на научном уровне решать ту или иную образовательную задачу с использованием средств информатики и вычислительной техники (ИВТ), требуется проведение весьма серьёзной исследовательской работы.

Реализация идей информатики в сфере образовательной деятельности осуществляется по двум направлениям. Первое из них – разработка общих информационно-технологических дидактических средств и методов, пригодных для реализации различных учебных дисциплин. Круг такого рода проблем (технологические средства автоматизированных обучающих систем, мультимедиа, гипертекста и т. п.) образует некоторую общую часть педагогической информатики. Второе – разработка специфических, частных методик создания информационных сред для конкретных учебных дисциплин. Результатом этого процесса является создание автоматизированных учебных курсов, тестов и т. п. Именно совокупность общих и частных вопросов теории и практики использования средств ИВТ в сфере образовательной деятельности составляет ядро предмета, а их решение – основную задачу педагогической информатики [6, 198].

Совершенно очевидно, что педагогическая информатика является новой и вполне самостоятельной научной дисциплиной, так как по своему предмету, задачам и методам их решения она отличается от традиционных педагогических наук. Вместе с тем эта наука тесно связана с ними, ибо призвана решать именно педагогические задачи. Кроме того, наряду с информатикой педагогические науки являются для педагогической информатики теоретической и практической основой, на базе которой и зарождаются её элементы. Следует отметить, что в рамках педагогической информатики разрабатываются общие философско-методологические, синергетические основы процесса информатизации образования, в силу чего эта наука приобретает черты общей теории решения образовательных задач с использованием методов и средств ИВТ.

Таким образом, по признаку происхождения и решаемым задачам педагогическую информатику следует относить к педагогическим наукам. Но нельзя не учитывать, что средства и методы этой науки сильно отличаются от средств и методов традиционных педагогических наук, поскольку их основу составляют информационно-кибернетические методы.

Педагогическую информатику можно определить как междисциплинарную отрасль знания о закономерностях и особенностях процесса информатизации в сфере образовательной деятельности, о принципах построения и методиках использования автоматизированных информационных и управляющих систем, создаваемых для совершенствования и повышения эффективности педагогической деятельности и решения частных дидактических задач на базе комплексного использования теории и методологии педагогических наук, а также средств информатики и вычислительной техники.

Важнейшими основаниями, которые дают возможность считать педагогическую информатику самостоятельной отраслью знания, являются:

- педагогическая информатика имеет чётко выделяемые цели, решает многие специальные и практические задачи, не рассматриваемые другими педагогическими науками;
- научные исследования в этой области знаний развёртываются и опираются на систему специализированных подразделений;
- в сфере педагогической информатики работает большое количество не только педагогов, но и специалистов в области информатики, а также других наук;
- эта область знаний имеет значительный информационный фонд, для овладения которым требуется общая и специальная подготовка.

Процесс становления педагогической информатики в качестве новой отрасли знаний продолжается. Формируются ее специфические понятия; полнее и глубже познаются специфические закономерности функционирования автоматизированных локальных и глобальных образовательно-информационных систем и сред как объектов изучения; идёт процесс уточнения не только предмета, но и структуры данной науки, а также задач, которые она призвана решать, в том числе с учётом тенденций и основных направлений развития системы образования.

К важнейшим из них относятся:

- исследование этапов и закономерностей процесса информатизации образования;
- психолого-педагогические основы информатизации обучения;
- разработка методологии автоматизированного обучения;
- исследование и разработка автоматизированных информационно-технологических средств обучения;
- исследование и разработка проблем создания глобального образовательно-информационного пространства на основе сетей ЭВМ;
- разработка новой учебной дисциплины «Основы педагогической информатики».

Названные и связанные с ними проблемы составляют основу структуры педагогической информатики – научного направления, разрабатывающего теорию, методы и технологии информационного обеспечения и автоматизации педагогической деятельности в целях совершенствования педагогического процесса, его оптимизации и индивидуализации. Их перечень нельзя считать исчерпывающим ни применительно к современному уровню развития педагогической информатики, ни тем более к будущему. Совершенно очевидно, что круг таких проблем будет неуклонно расширяться, а методика их решения постоянно совершенствоваться. В частности уже сейчас можно сказать, что в круг задач педагогической информатики входит и проблема самоорганизации самой системы образования [3, 56].

Современные информационные технологии и средства вычислительной техники являются ядром процесса информатизации образования. Следует отметить основные цели, которые достигаются в ходе реализации этого процесса: улучшение качества обучения за счет более полного использования доступной (через средства информатики) информации – повышение эффективности учебного

процесса на основе его индивидуализации и интенсификации; реализация перспективных методов обучения с ориентацией на развивающее и опережающее образование. Система образования призвана стать катализатором процесса информатизации общества, формирования новой информационной культуры человека [5, 11].

Исторически, пожалуй, именно система образования стала одним из первых объектов информатизации. Можно выделить три этапа в развитии этого процесса. Уже в конце 50-х годов в ряде ведущих вузов промышленно развитых стран имелись крупные вычислительные центры, ЭВМ которых использовались и для обучения студентов и аспирантов, в первую очередь математиков и физиков. *На первом этапе развития информатизации образования* ЭВМ использовались в основном для выполнения студентами различных практикумов (математического, физического и т. п.). Именно к этому времени относится начало коренного обновления методологических средств научного исследования на основе математического моделирования. Преподаватели, аспиранты и студенты все в большей степени в процессе познания начинают пользоваться новой методологией, заменяя исходный объект на адекватную математическую модель и изучая ее на ЭВМ с помощью вычислительно-логических алгоритмов. На этом этапе во многом была достигнута одна из целей информатизации образования – приобретение профессионализма в овладении средствами информатики и вычислительной техники теми преподавателями и обучаемыми, которые ее использовали в своей деятельности.

Второй этап развития информатизации в сфере образования можно соотнести с появлением ЭВМ, с разделением времени и режима человекомашинного диалогового взаимодействия. Многие специалисты именно этот момент считают точкой отсчета компьютерной эры в истории человечества. Математическое моделирование, соединенное с новейшими компьютерными и информационными технологиями, трансформируется в вычислительный эксперимент. Схема вычислительного эксперимента (объект – модель – алгоритм – программа – ЭВМ – управление объектом) отражает главные шаги процесса познания в сегодняшнем компьютерном измерении. Обучаемые получают мощный инструмент для исследования и изучения физических, экологических и биологических процессов, химических реакций, а также социальных явлений. Вычислительный эксперимент позволяет изучать практически любые процессы в реальном и виртуальном мире.

Наряду с использованием ЭВМ как инструмента выявления новой информации компьютер на этом этапе информатизации образования начинает применяться в совершенно новом качестве – средство обучения в составе автоматизированных систем различной степени интеллектуальности. В сфере образования все больше применяются различные *автоматизированные системы обучения* на базе ЭВМ.

Диалоговый способ общения с ЭВМ открыл совершенно новые возможности как в различных областях человеческой деятельности, так и в сфере образования. В частности, в сфере образования появились *адаптивные обучающие системы с элементами искусственного интеллекта*. На этом этапе информатизации образования начали реализовываться такие цели информатизации, как улучшение

качества обучения и повышение эффективности учебного процесса, разработка новых компьютерных методов обучения (особенно для естественнонаучных и технических учебных дисциплин). Можно утверждать, что именно в этот период (середина 70-х годов) произошел *диалектический скачок в системе «человек – ЭВМ»*.

Другим результатом скачка явилось изобретение персонального компьютера, что можно назвать «технической» составляющей скачка. Интеллектуальная и техническая составляющие указанного выше скачка являются основой современного (третьего) этапа информатизации образования [6].

Третий этап развития информатизации в сфере образования характеризуется использованием мощных персональных компьютеров с лазерными дисками большой емкости, сетей ЭВМ, новых информационных технологий, включая средства мультимедиа, и современных средств передачи данных, становлением нового научного направления – педагогической информатики, а также философским осмыслением происходящего процесса информатизации образования и его социальных последствий.

Анализ практического использования для обучения средств ИВТ в различных учебных заведениях показывает, что *с помощью компьютерных технологий обучения можно осуществлять:*

- постоянное повышение качества подготовки будущих специалистов на базе широкого использования в учебном процессе перспективных НИТ, применяющихся в реальной практике автоматизации различных сфер человеческой деятельности;
- применение активных методов обучения с целью совершенствования учебного процесса и повышения производительности интеллектуального труда учащихся и преподавателей;
- создание методик и современных автоматизированных средств для самостоятельной работы обучаемых с применением НИТ, направленных на развитие логического и аналитического мышления, формирование умений и навыков системного анализа различных проблем, освоение методов и средств эффективного применения НИТ в своей профессиональной деятельности;
- индивидуализацию обучения в условиях коллективной познавательной деятельности учащихся;
- обеспечение непрерывной подготовки будущих специалистов в области использования НИТ в течение всего периода обучения, в том числе в условиях вечерней и заочной форм обучения;
- интеграцию учебной и научно-исследовательской деятельности обучаемых на основе ноосферной модели науки и образования XXI века;
- обеспечение преемственности методологии компьютерного образования при переходе от вузовского обучения к послевузовскому;
- адаптацию компьютерной технологии обучения к индивидуальным особенностям обучаемых;
- обеспечение опережающего образования путем постоянного обновления и обогащения содержания учебного материала, форм и методов автоматизированного обучения на основе новейших достижений науки и практики применения ИВТ;

- поддержание с помощью НИТ различных форм непрерывного образования (заочное обучение, открытые университеты, виртуальные классы и т. п.).

Указанные выше возможности реализуются в рамках компьютерной методологии обучения. Эта *методология* включает ряд деятельностных методов, свойственных педагогической информатике, в частности, метод компьютерного моделирования учебной среды, метод информирования, метод программирования учебной деятельности, ассоциативный метод, метод тестирования, а также игровые методы активного обучения [3, 44-50].

На третьем этапе информатизации образования начали реализовываться такие цели информатизации, как широкое внедрение новых компьютерных методов обучения в учебный процесс, интеграция всех видов деятельности учебного заведения в рамках единой методологии, основанной на применении НИТ, внедрение элементов опережающего образования, подготовка участников образовательного процесса к жизнедеятельности в условиях информационного общества и ряд других.

Анализ проблемы информатизации образования дает возможность заключить, что этот процесс происходит эволюционно со сменой этапов и выступает как важнейшая *закономерность* развития системы образования. В рамках этой закономерности наблюдаются следующие *тенденции*: формирование системы непрерывного образования как универсальной формы деятельности, направленной на постоянное развитие личности в течение всей жизни; создание единого информационно-образовательного пространства с установлением стандартов различных ступеней образования; введение новых форм и методов обучения; синтез методов традиционного и компьютерного образования; построение на основе информатизации образования системы опережающего образования.

В перспективе результаты информатизации образования отразятся на всей деятельности учебного заведения. Радикально изменится весь процесс обучения. Широкий доступ обучаемых к электронным информационным ресурсам не только своего вуза, но и к глобальной учебной сети (например, к сети Интернет), возможность быстро получать новейший справочный и учебно-методический материал приведет к сокращению лекционных занятий (сохранению лишь тех курсов, которые носят проблемно-теоретический характер), преобразованию самой структуры многих учебных дисциплин. Лекционные, семинарские, практические занятия, самостоятельная работа с применением автоматизированных систем обучения будут ориентированы на развивающее обучение, которое предполагает глубокое осмысление обучаемыми полученных знаний в их целостности и единстве на основе применения активных методов передачи и усвоения знаний, а также принципов синергетики [7, 55-67].

Именно новая интеллектуальная система, сформированная по принципу «обучаемый – компьютерная среда обучения – преподаватель», позволит осуществить идеи опережающего образования. Суть этой идеи заключается в том, чтобы *обеспечить опережающий характер развития системы образования* на фоне других факторов, обуславливающих социально-экономическое и культурное развитие общества. Эта идея является логическим следствием философского вывода о необходимости опережения бытия сознанием в период перехода

общества как модели устойчивого развития и управляемого формирования ноосферной цивилизации.

Основными чертами системы опережающего образования являются возникновение и развитие глобальной системы образования, непрерывность образования в течение всей жизни человека с преобладанием самообучения, индивидуализация образования, рост разнообразия образовательных стандартов и специальностей, ориентированность на синтез новейших научных знаний, переход от формально-дисциплинарного к проблемно-активному типу обучения, направленность на устойчивое развитие общества и становление глобального информационного общества как первой ступени сферы разума, широкое применение НИТ в образовании.

Система опережающего образования, основанная на модели устойчивого развития цивилизации, позволит осуществлять:

1. Формирование у людей нового типа сознания – ноосферного, которое дает возможность человеку осознать свое неразрывное единство с природой, а также свою особую роль в природе и высокую ответственность за настоящее и будущее всей планеты; направить разум на гармоничное коэволюционное развитие человека, общества и природы [3, 133].

2. Формирование современных научно обоснованных представлений об основных закономерностях развития природы и общества, а также особой роли информации и информационных процессов в проявлении этих закономерностей в различных сферах (биологической, социальной, технической) окружающего нас мира [3, 142].

3. Изучение закономерностей и проблем становления нового постиндустриального информационного общества.

4. Формирование у людей современных научно обоснованных представлений о возможностях, тенденциях и перспективах дальнейшего технологического развития общества, в первую очередь в области информационных ресурсов и технологий [5, 11].

5. Формирование новой информационной культуры человека, которая должна дать ему в информационном обществе не только информационную свободу, но также и новые возможности для развития человека как личности, для практической реализации им своих гражданских обязанностей, прав и свобод [1, 344].

6. Формирование у нового поколения людей мировоззрения, ориентированного на выживание человечества и адаптацию человека в быстро меняющемся мире.

Человечество стоит на пороге новой эры, в которой образование (наряду с наукой) будет являться основным фактором перестройки массового сознания и мировоззрения людей на новые общечеловеческие ценности и жизненные ориентиры [2, 7]. Новая научно-образовательная система совместно с иными системами духовной сферы, способствующими переходу на путь устойчивого развития, станет базой информационного постиндустриального общества не только как общества, основанного на знаниях, но и как *самообучающегося, самоорганизующегося общества*.

Таким образом, новые информационные технологии открывают обучаемым доступ к нетрадиционным источникам информации, повышают эффективность самостоятельной работы, предоставляют совершенно новые возможности для творчества, обретения и закрепления различных профессиональных навыков, позволяют реализовать принципиально новые формы и методы обучения. Созданные компьютерные средства обучения послужат эффективным инструментом для накопления, апробации и совершенствования новых методов и форм обучения на всех уровнях системы образования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андрущенко В.П. Роздуми про освіту . – К.: Знання України, 2005. – 804 с.
2. Андрущенко В. Вища освіта в пост-Болонському просторі // Філософія освіти. – 2005. – № 2. – С. 6-19.
3. Брижатый А.В. Философская интерпретация современных инновационных технологий в образовании. – Сумы: СумГПУ, 2006. – 276 с.
4. Буряк В. Образование в информационном обществе // Філософія освіти. – 2006. – № 1. – С. 89-100.
5. Ніколаєнко С. Якісна освіта – запорука самореалізації особистості // Освіта України. – 2007. – № 59. – 10 серпня. – 35 с.
6. Пасхин Е.И. Информатизация обучения // Синергетика и учебный процесс. – М.: РАГС, 1999. – С. 196-203.
7. Цикин В.А., Брижатый А.В. Синергетика и образование: новые подходы. – Сумы: СумГПУ, 2005. – 276 с.

РЕЗЮМЕ

Є.С. Голуб. Інформатизація і комп'ютеризація освіти.

У статті дається визначення сутності педагогічної інформатики, розкривається її структура, аналізується зміст основних етапів інформатизації і комп'ютеризації суспільства. Наголошується на розкритті ролі педагогічної інформатики в системі випереджаючої освіти.

SUMMARY

Ye. Golub. Informatization and computerization of education.

The definition of pedagogical informatics essence, its structure opening-up, analysis of the basic stages of society informatization and computerization are given in this article. A special accent is made on disclosing the pedagogical informatics role in the system of leading education.

І. В. Книш

Сумський національний
аграрний університет

МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗРУШЕННЯ В ЕКОЛОГІЧНОМУ ЗНАННІ ЗА ДОБИ ПОСТНЕКЛАСИЧНОЇ НАУКИ

У статті розглядаються методологічні зрушення, які відбуваються в екологічному знанні за доби постнекласичного розвитку науки.

Наприкінці ХХ ст. настає період формування та становлення постнекласичного етапу в розвитку екологічного знання. Екологічне знання має синтетичний характер, поєднуючи природничу і гуманітарну сфери осмислення світу. У цей період взаємодія між людиною та природою не обмежується їх співвідношенням, а значно розширюється, що відображається у змісті понять “ставлення суспільства до природи”, “відношення людини до природи” та “ставлення світу до людини”. Це пов’язують із двома обставинами: по-перше, зазвичай наявним розрізненням між даними поняттями; по-друге, з обґрунтуванням необхідності в сучасних умовах більш чітких уявлень про зміст і структуру співвідношення “людина – світ”. Ця необхідність виникає тому, що людина в її світовідчутті була виведена за межі світу і увійшла з ним у суб’єкт-об’єктні відносини [6, 245]. У певний час такі уявлення виявились неадекватними. Тому становлення постнекласики в екологічному знанні – це, насамперед подолання суб’єкт-об’єктності у відносинах “Людина – Світ”. Нові уявлення відображалися, перш за все, у розумінні місця екології в системі наукових знань. У постнекласичний період розвитку науки виникає потреба в екологізації мислення для вирішення глобальних проблем, зокрема екологічних, які постали перед людством. Для цього має відбутися усвідомлення того, що:

- творцем науки та її методології є не абстрагований суб’єкт, а конкретна людина, учений, індивід;
- попереднє розуміння методології як учення про метод стає недостатнім;
- глобальний еволюціонізм є одним із пріоритетних методів для вирішення глобальних проблем, що постали перед людством, в якому поєднуються ідеї системного підходу з ідеями еволюції, коеволюції та історизму;
- екологічне знання у постнекласичний період розвитку має складну структуру, яку становлять такі складові: інвайронменталізм, екологізм, екорозвиток, концепція сталого розвитку, глобальна екологія, екофілософія, глибинна екологія, екодіяльність, екологічне виробництво, екологічна свідомість тощо;
- екологічне знання, включаючи етичну складову, передбачає залучення ідей біоетики та запровадження їх до складу екології;
- екологічні процеси можуть розглядатися із синергетичної точки зору, що передбачає скорочення розриву між уявленнями про живу та неживу природу та сприяє встановленню взаємозв’язку між певними галузями наукового знання;
- екологічне знання має включати у свою структуру політичну волю, етичну та чуттєво-емоційну складову.

Якщо вирішувати глобальні проблеми, що постали перед людством з допомогою зазначених вище методів, то це може призвести до розвитку технократизму. Лише використовуючи їх комплексно, можна створити передумови для вирішення глобальних проблем, зокрема екологічних.

Тому, як зазначає Р. Карпінська, “сучасні методологічні зрушення пов’язані з визнанням того очевидного факту, що творцем науки та її методології є не абстрактний “суб’єкт”, а конкретний учений, людина, особистість... Немає науки без людини, без особистості. Методологія включає не тільки пізнавальні відносини, а й відносини людей, заглиблених у пізнавальний процес” [5, 14].

Таким чином, Р. Карпінська вважає, що методологічними зрушеннями в постнекласичний період розвитку наукового знання є заміна суб'єкт-об'єктних відносин на суб'єкт-суб'єктні з упровадженням синергетичного методу та етичної складової.

У постнекласичний період розвитку наукового знання можна виокремити, на наш погляд, кілька взаємопов'язаних процесів:

- методологічні зрушення, що є усвідомленням того, що попереднє розуміння методології “як учення про метод виявляється недостатнім” [5, 14];
- розвитком системних досліджень;
- новим розумінням еволюції та глобальної еволюції;
- виникненням синергетики, нанотехнологій та комп'ютерних технологій.

Саме тому класичний еволюційний підхід у XX ст. набув нової якості. Якщо раніше він займався описом феноменології розвитку, то в подальшому став розглядати системні характеристики об'єктів, що розвиваються. Саме ці характеристики властиві й екологічному знанню. У 40 – 50-х рр. XX ст. виникає загальна теорія систем та відбувається становлення системного підходу, що внесло новий зміст у концепцію еволюціонізму. Сама ідея системного розгляду об'єктів у біологічних науках привела до розробки проблеми структурних рівней організації живої матерії, аналізу різних зв'язків як у межах певної системи, так і між системами різного ступеня складності. Системний розгляд об'єкта передбачає виявлення цілісності системи, що досліджується, її взаємозв'язку з навколишнім середовищем, аналіз у межах цілісної системи якостей елементів, з яких складається їх взаємозв'язок.

Універсальний еволюціонізм поєднує ідеї еволюції з ідеями системного підходу. Він не тільки розширює ідеї розвитку на всі сфери буття (універсальний зв'язок між живою, неживою та соціальною матерією), а й запобігає обмеженості феноменологічного опису з ідеями та методами системного аналізу.

Велику роль в утвердженні універсального еволюціонізму як принципу побудови сучасної загальнонаукової картини світу відіграли три концептуальні напрями в науці кінця XX ст.:

- теорія нестационарного Всесвіту;
- синергетика;
- теорія біологічної еволюції та розвинена на її основі концепція біосфери та ноосфери.

Зазначимо, що для розкриття змісту статті ми розглянемо розвиток постнекласичного екологічного знання, використовуючи ідеї синергетики, теорію біологічної еволюції та коеволюції.

З'ясуємо, у чому полягає сутність коеволюції, як вона співвідноситься із самоорганізацією системи, які принципи є засадничими в коеволюційних процесах.

Насамперед, слід відзначити, що проблема коеволюції не є новою. Уявлення про взаємозв'язок та взаємозумовленість усіх існуючих об'єктів дійсності зустрічаються вже практично в усіх традиційних філософських системах Стародавнього Сходу, космоцентризмі Стародавньої Греції, космізмі та ін. Проте, як зазначає О. Баксанський, від суто декларування до несуперечливого включення певного уявлення до наукової та побутової моделей світу проходить тривалий час,

що потрібно для формування необхідних когнітивних репрезентацій, забезпечених новою інформацією та напрацюванням необхідних нових світоглядних настанов, які містять нові пізнавальні й аксіологічні ідеали [1, 55]. Саме тому коеволюційні репрезентації були покладені в основу розвитку постнекласичної науки. Багато для цього зробили такі науковці, як І. Пригожин, Г. Хакен, Е. Янч, а також А. Богданов, В. Вернадський, Р. Карпінська, М. Мойсєєв. Проблеми коеволюції присвячені також праці М. Кисельова, В. Крисаченка, І. Лісєєва, В. Лук'янця, С. Родіна, Ю. Тютюнника та ін.

Що ж таке коеволюція? Термін “коеволюція” походить з лат. “co” – “спільність” та “evolutio” – “розгортання”.

Спочатку термін “коеволюція” позначав взаємне пристосування біологічних видів [10], потім використовувався для позначення широкого спектра явищ – як взаєморозвитку елементів однієї системи, які постійно взаємодіють між собою, при цьому розвиваючись та зберігаючи свою цілісність доти, поки не постане питання про коеволюцію в ній [4]. У постнекласичний період розвитку науки коеволюція трактується дослідниками теж неоднозначно. В. Данілов-Данільян розглядає коеволюцію як взаємодію природи та суспільства, при цьому виявляючи її віднесеність до трактувань та аналізу глобальної екологічної проблеми [3, 16]. М. Мойсєєв тлумачить термін “коеволюція людини та біосфери” як такий розвиток людства, що не руйнує стабільність біосфери, її гомеостазису, зберігає необхідний для людства “еволюційний канал”. На основі концепції коеволюції має будуватися поведінка людини, що приведе людську діяльність до адаптації з природними процесами, які відбуваються у біосфері, тобто до розвитку навколишнього середовища, що зберігає стан біосфери в межах атрактора та виключає можливість зміни параметрів біосфери, що наближають її стан до меж атракторів, тобто до межі, переступити яку людство не має права, якщо бажає зберегти себе у біосфері [9, 28-29].

Таке неоднозначне трактування терміна “коеволюція” свідчить про те, що в постнекласичний період розвитку науки на основі концепції універсального еволюціонізму та системного підходу актуальними є проблеми, які входять у поле визначення коеволюції.

Найбільш послідовно ідею універсальної еволюції, на нашу думку, було проаналізовано і розвинуто М. Мойсєєвим. Він поставив за мету з мінімальною кількістю гіпотез зобразити певну цілісну і несуперечливу картину світу, – звичайно, досить умовно і схематично. Зміст його концепції визначається з допомогою трьох постулатів:

- 1) універсальність еволюційного бачення світу;
- 2) наявність інваріантних характеристик еволюційних процесів різного типу;
- 3) існування єдиної лінії прогресивної еволюції Всесвіту – від „Великого вибуху” до виникнення життя і розуму.

Згідно з концепцією універсального еволюціонізму, необхідною передумовою процесу самоорганізації є безперервний метаболізм як спосіб існування будь-яких еволюційних систем. Він визначає їх відкритий характер, тобто обмін речовиною, енергією та інформацією, у результаті чого здійснюється взаємозумовлений розвиток системи та навколишнього середовища.

У ролі ключових понять, які відображають фундаментальні характеристики універсально-еволюційного процесу на всіх його етапах, М. Мойсєєв приймає дарвінівську тріаду: мінливість, спадковість, відбір. На основі конкретної взаємодії мінливості, спадковості і відбору діють механізми самоорганізації та еволюції. М. Мойсєєв виділяє два таких класи механізмів: адаптаційні та біфуркаційні.

Проблема спрямованості глобальної еволюції реалізується у вигляді висунення на перший план біфуркаційних механізмів, які зумовлюють невизначеність, багатоспрямованість розвитку, множинну варіантність майбутнього. Зосередження на конструктивній ролі випадковості приводить до певного перегляду уявлень про процес розвитку і місце людини в ньому [8, 20].

У природничому пізнанні, як зазначають В. Стьопін та Л. Кузнєцова, за сприяння синергетики встановлюються нові взаємовідносини людини з природою. Природа не постає “мертвим механізмом”, на який спрямована діяльність людини: людина не в змозі ставитися до неї як суддя, завчасно передбачаючи, як вона має відповідати на поставлені питання [11, 36].

Є. Князева та С. Курдюмов уважають, що із синергетичної точки зору одним з головних підходів щодо вирішення глобальних проблем є зміна імперативу: необхідна не політика силового тиску і “викручування рук”, а пошук способів коеволюції складних соціальних та геополітичних систем. Використання політики силового тиску дуже небезпечно, оскільки навіть випадкові перебої в розгалужених інформаційних, комп’ютерних мережах можуть призвести до світової катастрофи. Чим складніше організована і більш багатофункціональна система, тим вона більш нестійка. Тому розуміння форм співіснування різнорідних, на різному рівні розвитку соціальних і геополітичних структур, шляхів їх стійкого коеволюційного розвитку стає конструктивною альтернативою сьогодення [7, 296].

Як зазначають І. Пригожин та І. Стенгерс, “природа створювалася не задля нас, і вона не підкоряється нашій волі... Прийшов час нової співдружності, початої здавна, але тривалий час невизнаної, між історією людини, людськими суспільствами, знанням та використанням Природи задля наших цілей” [12, 296].

Таким чином, концепція універсального еволюціонізму свідчить про те, що синергетика, поряд з іншими теоріями, забезпечує становлення принципово нової картини світу, яка постає як безперервне становлення нових структур Всесвіту, процес періодичних великих відкриттів, нових можливостей природи. Фундаментальними засадами нової наукової картини світу стають ідеї самоорганізації, а також глобальної і космічної еволюції.

Усе це означає, що встановлюються нові відносини людини з природою – відносини не монологу та “викручування рук”, а діалогу та коеволюції.

Отже, синергетика дозволяє краще зрозуміти проблеми сучасного природознавства, зокрема екології. Тепер екологію як наукове знання, що вивчає екологічні об’єкти та екологічні системи, можна розглядати за аналогією із саморозвитком відкритих дисипативних систем. Теорія самоорганізації виявила важливі закономірності розвитку світу. Уперше виникла науково обґрунтована можливість подолати розрив, що існував тривалий час між уявленнями про живу та неживу природу; встановити взаємозв’язок між відповідними галузями

наукового знання; створити уявлення про розвиток фізичних систем та включити їх до фізичної картини світу. При цьому відкрилися нові можливості для виявлення взаємозв'язків між живою, неживою та соціальною матерією.

У цей же період постає проблема “двох культур”, зіштовхуються між собою два типи мислення. У 1957 р. Ч. Сноу говорив про взаємонепорозуміння “фізиків і ліриків” [11, 21-43]. Природознавство, як зазначає А. Гуревич, тривалий час орієнтувалося на пізнання “природи самої по собі”, безвідносно до суб'єкта діяльності. Його завданням було досягнення об'єктивно істинного знання, не обтяженого ціннісно-змістовими структурами. Становлення до природного світу поставало як монологічне. Головне, що вимагалось від учених, – це виявити та пояснити наявність причинно-наслідкових зв'язків, які існували у природному світі, і, розкривши їх, досягнути об'єктивно-істинного знання, встановити закони природи. Гуманітарні науки були зорієнтовані на розкриття змісту, а природничі науки, до яких належить й екологія, розкривали закони природи. Використовуючи метод “об'єктивного” вивчення соціальних та економічних структур та їх дій, дослідження їх “із середини”, з позиції сучасної науки, з точки зору спостерігача, який займає позицію “позазнаходження” стосовно об'єкта вивчення, має бути доповнений методом дослідження “ззовні”, з позиції самих учасників дослідження [2, 30-31]. Тобто, як з'ясувалося, розкол на дві різні, антагоністичні культури не відбувся, а навпаки, саме успіхи математизованого знання і техніки створили умови для зближення природничого і гуманітарного знання. Тепер з'явилися реальні підвалини для вирішення проблеми “двох культур”. Об'єднання природничих та гуманітарних наук може бути здійснене на основі сучасної загальнонаукової картини світу, яка ґрунтується на принципах глобального еволюціонізму.

Таким чином, у другій половині ХХ століття відбулася своєрідна “інтелектуальна революція”. Загальнонаукова картина світу, яка ґрунтується на принципах глобального еволюціонізму, є онтологічним фундаментом майбутньої науки, яка має об'єднати природничі науки з гуманітарними. Саме тому екологія є прикладом становлення постнекласичної науки. Тут спостерігається її розвиток як синтетичної науки, об'єктом дослідження якої є саме людиновимірні об'єкти. Саме відношення суб'єкта та об'єкта (як будь-яке пізнавальне відношення) ставало не просто суб'єкт-суб'єктним відношенням, але таким, що припускало не монолог, а діалог. Однією зі сфер застосування екологічних знань є глобальні проблеми, зокрема екологічні.

Отже, екологічне знання еволюціонувало одночасно з розвитком науки. На сучасному етапі розвитку екологічного знання його не можна назвати антропоцентричним, воно стало антропологічним через те, що ми маємо справу з людиновимірними системами, а під природоцентричністю розуміємо не розгляд природи як об'єкта, а наділяємо її властивостями суб'єкта.

Таким чином, екологічні глобальні проблеми сучасності є комплексними і загальними. Існують різноманітні способи вирішення екологічних проблем. Одним з них є розвиток нового екологічного знання, який передбачає:

- створення екофілософії як квінтесенції екологічного знання та однієї із засад сучасного наукового дискурсу, що має стати світоглядною відповіддю на екологічні виклики сучасного світу;

- розвиток екологічного знання як однієї з основ діяльності людини щодо вирішення екологічних проблем;
- перетворення діяльності людини на екодіяльність завдяки запровадженню біосферосумісних виробництв;
- поширення екологічних знань та переконань через систему освіти.

Природа, таким чином, більше не сприймається людиною як “мертвий механізм”, на який спрямована людська діяльність. Тому для забезпечення свого майбутнього людина неспроможна думати, що вона не має принципових обмежень у своїх спробах змінювати природу відповідно до тих вимог, які ставить природа [9, 40]. Такі норми, що виникають між людиною та природою внаслідок їх взаємодії, М. Мойсєєв назвав екологічним імперативом. Отже, проблеми коеволюції людини та природи поступово стають домінуючими в сучасній науці та філософії і в самій стратегії людської практичної діяльності.

Слід зазначити, що екологія нині стала синтетичною гуманітарною і природничою наукою, яка виникла на межі біології і біоекології та органічно увібрала діяльність людини. Екологія пройшла три етапи становлення: класичний, некласичний і постнекласичний на основі еволюції наукового знання і переходу від лінійного бачення світу до нелінійного. Сучасний етап розвитку екології визначається як постнекласичний, сучасна екологія стала метанаукою. Її основна мета – розробка стратегії виживання людства у Всесвіті.

Очевидно, що на основі нелінійного бачення світу відбулось постнекласичне становлення екології як науки. Методологічними зрушеннями для постнекласики мають бути такі аспекти:

- усвідомлення того, що науковець – це не абстрактний суб’єкт, а конкретна людина, яка в постнекласичний період розвитку наукового знання не уявляє себе без природи, фізіологічно і чуттєво в ній існує;
- етика має стати одним з головних евристичних інструментів наукової діяльності й глибоко проникати в науковий діалог та полілог;
- метою діалогу та полілогу має стати створення нормальних умов для існування ідей, для їх взаємного збагачення та просвітлення, появи в них наукової істини;
- екотехнократизм повинен бути змінений біосферосумісними виробництвами, які мають стати невід’ємним елементом розвитку економіки;
- технократизм, як певний підхід щодо вирішення екологічних проблем, має бути замінений антропологізмом;
- для вирішення глобальних проблем, які постали перед людством, на нашу думку, мають застосовуватися в комплексні етичні, політичні, економічні та соціальні підходи.

Таким чином, екологічне знання має справу з об’єктами, що розвиваються, та людиновимірними системами, що належать до розгляду проблем глобального еволюціонізму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Баксанский О.Е. Козволюционные репрезентации в современной науке // Методология биологии: новые идеи (синергетика, семиотика, коэволюция). – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – С. 44-64.
2. Гуревич А. Социальная история и историческая наука // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 30-31.
3. Данилов-Данильян В.И. Возможна ли “коэволюция природы и общества”? // Вопросы философии. – 1998. – № 8. – С. 15-25.
4. Карпинская Р.С. Зачем методолог биологу? // Методология биологии: новые идеи (синергетика, семиотика, коэволюция). – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 264 с.
5. Карпинская Р.С., Лисеев И.К., Огурцов А.П. Философия природы: коэволюционная стратегия. – М.: Интерпракс, 1995.
6. Кисельов М.М., Деркач В.Л., Толстоухов А.В. Концептуальні виміри екологічної свідомості: (Монографія). – К.: Парапан, 2003. – 312 с.
7. Князева Е.Н., Курдюков С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизации, темпомиры. – СПб.: Алетея, 2002. – 414 с.
8. Моисеев Н.Н. Универсальный эволюционизм // Вопросы философии. – 1991. – № 3. – С. 3-22.
9. Моисеев Н.Н. Человек во Вселенной и на Земле // Вопросы философии. – 1990. – № 6. – С. 32-45.
10. Родин С.Н. Идея коэволюции. – Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1991. – 271 с.
11. Стёпин В.С., Кузнецова Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. – М.: ИФРАН, 1994. – 274 с.
12. Prigogine I., Stengers I. La nouvelle alliance: Metamorphose de la science. – P., 1981. – P. 296.

РЕЗЮМЕ

И.В. Кныш. Методологические сдвиги в экологическом знании в период постнеклассического развития науки.

В статье рассматриваются методологические сдвиги, которые происходят в экологическом знании в период постнеклассического развития науки.

SUMMARY

I. Knysh. Methodological changes in ecological knowledge in the postnonclassic period of science development.

Methodological changes which take place in ecological knowledge in the period of postnonclassic development of science are examined in the article.

ВСЕМОЖЛИВІСТЬ ЯК ФЕНОМЕН ІНФОРМАЦІЙНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

У статті розглядається проблема цивілізаційної підміни таких фундаментальних світоглядних цінностей, як свобода і творчість знаково-інформаційними формами споживацької всеможливості.

Сучасні цивілізаційні зміни ведуть до активної трансформації антропокультурних та світоглядних основ людської буттєвості. При цьому смислове наповнення таких категорій, як свобода і творчість, фальсифікується шляхом знакової маніпуляції попередніми світоглядними сенсами. У масовому суспільстві, що є основою сучасної інформаційної цивілізації, питання про свободу людини набуло своєрідного, специфічного значення. Проблема свободи вибору перемістилася зі світоглядного рівня, коли кожна вольова творча дія вважалася проявом здатності на основі духовної енергії змінювати буттєві характеристики реальності, здатності перейти на рівень, де ми вважаємо за свободу можливість отримати якомога більше знаково-символічних форм власної благополучності в даній цивілізаційній матриці. Часто, сприймаючи зручнішу і зрозумілішу дискурсивну картинку „свободи”, ми з легкістю відмовляємося від того її людиноствердного розуміння, у якому основою її була особистісна самотворчість.

Зв'язок людської свободи з духовними та творчими силами людини підкреслювався в більшості філософських традицій. У ХХ столітті основним тлумачем проблеми свободи був, звісно, екзистенціалізм: „Дух є свобода, свобода ж іде до добуттєвої глибини. Свободі належить примат над буттям, яке є вже застиглою свободою. Тому дух не визначається закінченим, завершально оформленим, нібито вже статичним буттям. Тому дух є творчістю, дух створює нове буття. Творча активність, творча свобода суб'єкта первинна” [2, 379]. Свобода розумілася ніяк інакше, ніж уміння особистості звільняти внутрішню енергію, що зумовлена виключно духовними чинниками, заради розвитку себе самої та світу навколо себе. В умовах знаково-інформаційної цивілізації таке розуміння докорінно змінилося.

Сучасний цивілізаційний простір на додаток до безмежної кількості масово продукуваних матеріальних благ та знаково-символічних гараздів виробив і нав'язав масі розуміння свободи як здатності споживання цих безмежних благ та гараздів. Людина може вільно обирати, що з безмежної запропонованої кількості продуктів чи знаків вона хоче спожити, доклавши певних функціональних зусиль, вона може досягти цієї мети і вдовольнити свій *вільний вибір* – переважно таке бачення свободи панує в суспільстві. Ми, зрештою, дискредитували значення і зв'язок між такими поняттями, як свобода, дух, творчість, особистість.

Найголовніше, що сама теоретична рефлексія проблеми людської свободи, яку б гуманістичну спрямованість вона не мала, сьогодні не несе жодного людиноствердного значення. Щодо неї теж діє закон масового поглинання, вироблений для самозахисту відцифрованої цивілізації. Цей закон полягає в тому, що масою поглинається абсолютно й у вигляді інформації. Будь-яке творіння

людини сьогодні об'єктивується не заради можливості донесення його значення до іншої людини, а задля якнайшвидшого його поглинання масою у вигляді інформаційного імпульсу, сигналу, чому сприяють сучасні мас-медіа, на які перетворилися абсолютно всі форми колишньої суспільної організації. Це чітко виявляється і в тому, що в неklasичній філософській традиції, зокрема в творах екзистенціалістів (М. Бердяєв, Х. Ортега-і-Гассет, К. Ясперс та ін.), проблема співвідношення людської свободи і масовості постає як боротьба між особистісною енергією творчості, самоідентифікації та силами масового поглинання, споживання (така боротьба визнається можливою і необхідною для людського самоствердження, без неї не існує людини). У творах же постмодерністської традиції (М. Фуко, Ж. Дельоз, Ж. Бодрійар, Ф. Джеймисон та ін.) відбувається відмова від рефлексії внутрішньо-енергетичних здатностей людини; основним предметом зацікавленості стає знакова дійсність, яка чи то створюється людиною, чи то сама визначає, якою бути їй, людині, світу, чи просто аморфно існує, ставши для людини найзручнішим місцем перебування.

Чому світ, у якому не потрібно проявляти власну силу став для людини найзручнішим? Саме тому і став. Не витрачати особистісної енергії, при цьому вважатися успішним членом суспільства, мати певний рівень комфорту та здатність отримувати все, що тобі надає інформаційна цивілізація, – що ще треба людині? Навіщо створювати власний світ, якщо у світі масової інформації є безліч можливих варіантів комфортних світів і повна свобода вибору між ними? Чи буде в такій ситуації людина замислюватися над тим, що роблячи такий безенергетичний вибір серед запропонованого ззовні, вона перестане бути людиною, стаючи масою, на яку впливають зовнішні інформаційні імпульси? Ці імпульси напрочуд зручні, адже найвдаліше вони імітують те, до чого завжди прагнула людина, – свободу вибору.

Процес омасовлення людини передбачався давно: „Від панування того явища, яке тепер називають мерзенним словосполученням „суспільство масової культури”, від панування цього стада без пастиря, цієї безбатьківської спільноти, цього суспільства без моральних авторитетів сьогодні немає жодного захисту” [1, 199]. Але скільки б не критикували масу, які б епітети до неї не застосовували, сила її полягає в тому, що вона реагує на них так само, як і на будь-що інше – виключно як на інформаційні імпульси, які поглинаються, але не ведуть до будь-яких змін. Маса є незмінною, неструктурованою, безформною, через що її важко описувати теоретично і неможливо запобігати її впливові в суспільній реальності (цю реальність маса також перетворила на саму себе).

Саме за умови аморфності та неструктурованості маси виникає можливість створення середовища, у якому можливо все, середовища, яке діє за принципом: отримуй все, що хочеш. Звичайно, це теж ілюзія, адже бажання людини-маси визначаються зовнішніми чинниками – знаками, що пропонуються інформаційним середовищем. Але нехай навіть в ілюзорному світі маса може все, тому світ буттєвий не є важливим. Зникають усі демаркаційні лінії, перепони, чинники, які вели до напруження внутрішніх сил, волі, – маса може все, не напружуючись: „Ми живемо за законом змішання жанрів. Все сексуально, все політично, все естетично... Коли політично все, ніщо більше не політично, саме це слово втрачає сенс. Коли сексуально все, ніщо більше не сексуальне, і поняття сексу не можна

визначити. Коли естетично все, ніщо більше не є ні прекрасним, ні потворним, навіть мистецтво зникає. Це парадоксальний стан речей, який є водночас і довершеним здійсненням ідеї, це досконалість сучасного прогресу, і його заперечення, ліквідація шляхом перенасичення, розширення за власні межі можна охарактеризувати одним образним виразом: трансполітика, транссексуальність, трансестетика” [3, 16-17]. Коли можливо все і в будь-яких співвідношеннях, людина вважає себе всесильною, вільною, і їй не потрібно розуміти, що це лише транссвобода. Цифрова цивілізація існує на основі парадоксів, що створюють ілюзію. Парадоксальною є і свобода маси, адже коли можливо все, немає нічого, правильніше немає нічого, що зумовлює існування людини. У середовищі всеможливості людина не може здійснювати найголовніше своє людське призначення – виходити за межі можливого, що дозволяє лише дух, сила внутрішнього енергетичного вибуху. Чи турбує це людину? Людина-маса повністю задовольняється транссвободою, всеможливістю.

Але яким чином людина перетворюється на людину-масу? К. Ясперс у свій час надав свій рецепт, за яким для формування маси необхідні „звужений обрій, життя з дня в день, без діючих спогадів, примусова безглузда праця, розваги, як заповнення дозвілля, життя як постійна нервова напруженість, оманлива видимість кохання, вірності, довіри; зрада, особливо в юності, а звідси неминучий цинізм – адже той, хто вчинив зраду, втрачає повагу до самого себе. Шлях веде через відчай у вигляді снаги та наполегливості до забуття та байдужості, до стану сумісного існування людей в якості піщинок, які можуть бути будь-яким чином застосовані, приведені до дії, переміщені та використані кількісно та за розрахованими, визначеними тестами ознаками” [6, 143]. Інформаційна цивілізація додала до всього цього ще один інгредієнт: всеможливість, яка може поліпшити настрій, розважити, вдовольнити амбіції, імітувати добро, справедливість, красу, при чому все це подається людині-масі в тій формі, у якій вона цього забажає, адже бажає вона того, що їй запропоновано на вітрині.

Чи не веде всеможливість до хаосу, хаосу можливостей і хаосу бажань? Чергова парадоксальність інформаційної цивілізації полягає в тому, що на основі, здавалося б, хаотичної безмежності інформаційних імпульсів відбувається контроль маси, контроль за тим, що вона може забажати. Ж. Дельоз змальовує сучасну людину як „ширяючу” істоту, „хвилеву, орбітальну, яка постійно знаходиться в мережі” [5, 6-7]. Який же тип контролю можна застосувати для людини, яка не має жодної буттєвої основи, ні моральних, ні матеріальних демаркацій, яка вважає себе вільною на основі транссвободи. Ж. Дельоз стверджує, що сучасна цивілізація виробила такий тип контролю, який базується на корпоративістській ієрархізації. Інформаційно реальність поділяється на певні сфери, семпли, бази даних, бренди, будь-які знакові явища, метою яких є постійне утримання людсько-масової уваги на собі (на знаку) як на меті. Досягаючи однієї мети, людина бачить перед собою безмежний перелік інших всеможливих бажаних знаків – так циркуляція маси не зупиняється. Створюється також враження, що цю знако-річ бажає мати безліч людей. Завдяки цьому у людини-маси формується ілюзія того, що вона вступає в конкурентні відносини і, досягаючи своєї мети, може переміщатися по певним ієрархічним ступеням (за принципом корпорації), адже виявилася кращою за когось. Ця ілюзія руху і

саморозвитку для людини є дуже важливою, адже саме вона замінює ту буттєву свободу і творчість, про яку ми завжди мріяли.

Один з прикладів такого знаково-інформаційного контролю досить ґрунтовно і часто описує у своїй творчості Ж. Бодрійар – це вплив на масу теле- і кінопродукції. Екранна поверхня стала одним із найголовніших засобів інформаційної цивілізації з імпульсного впливу на масу. Безмежна кількість образів реклами, серіалів, ток-шоу, кінострічок, теленовин, розважальних передач повністю знищила можливість усвідомлення людиною будь-яких меж між явищами та предметами дійсності. Ми втратили здатність структурувати реальність, класифікувати її за значеннями, надавати ці значення різним явищам, творчо будувати власну реальність. Реальним, дійсним, наявним, значимим, цінним, красивим, істинним, героїчним є те, що може з'явитися на екрані, може бути інформаційно зафіксоване і подане на площині. Усі розмежувальні лінії зняті. Яка мені різниця, красиве чи потворне те, що я бачу, адже я бачу це на екрані, отже, воно варте, щоб його побачити. У цьому сутність странсвободи: я хочу це тому, що я це можу. Мені легко отримати те, що я хочу, отже, я вільна людина, яка завжди досягає бажаного. Головне не замислитися над тим, що будь-яке моє бажання існує до того, як я його побажав. Але масі не властиво замислюватися, адже вона постійно знаходиться під впливом імпульсів інформаційної всеможливості.

Екранний простір своєю владою ілюзорності гіперболізує нашу свободу навіть у контексті споконвічного буттєвого питання життя і смерті. Як перестати внутрішньо переживати за власну конечність, за те, що мене скоро не стане. Дуже просто: звикнути до цього. Якщо людина переживала б зникнення достатньо регулярно, чи було б таке зникнення трагічним для неї? Поверхня екрана як аксіологічне джерело наших устремлінь зручна тим, що вона постійно мерехтить, тобто поява ціннісного об'єкта вже передбачає його зникнення. Усе чого я хочу, я можу отримати, спожити і воно повинне зникнути, щоб спорожнілий інформаційний простір наповнився іншою можливістю, адже їх так багато. Уявімо просту ситуацію. Кінозірка – мрія маси. Вона є кумиром, об'єктом бажань і знаковою постаттю, яку наслідують. Маса марить нею. Для цього та постійно мерехтить на екрані. Адже раптово зникає з екрану. Нічим про себе не нагадує. Забувається. Через п'ятнадцять років людина, що була колись цією зіркою, помирає. Виникає питанням як людина-маса поставиться до факту цієї смерті? Зрозуміло, що цей факт або взагалі не зацікавить мас-медіа, або, що вірогідніше, оголошення про смерть буде супроводжуватися інформацією про зіркові роки, час, коли людина була знаком на екрані. На екрані буде подана смерть знака, а не людини, і маса знову розважиться, згадавши цей знак. На площині цифрового екрану „думка про єдине можливе безсмертя, а саме безсмертя штучного творіння, лише відтіняє собою іншу ідею, яку і втілюють кінозірки, – що *сама смерть може виблискувати власною відсутністю*, що вся вона завершається видимістю, яскравою та поверхневою, що вона – спокуслива зовнішність...” [4, 173]. Таким чином, маса набуває свободи від самого страху смерті.

Свобода, широко пропонована та декларована, зафіксована в безлічі знакових форм, в інформаційній цивілізації зводиться, таким чином, до можливості спожити знак-образ, позбавитися страхів, розважитися, не звертаючи

уваги на відсутність сутнісних якостей, притаманних тому чи іншому явищу. Так само не звертається жодної уваги на сутнісні якості людини, зокрема на необхідність вивільнення творчої енергії, обов'язковість самотановлення та самоідентифікації. Я ідентифікований у тому випадку, якщо в мене є ознаки маси (коди, що дозволяють оперувати інформацією: документи, професійна приналежність з відповідними функціональними здатностями, зафіксованість у вигляді знаку на носіях інформації тощо). Таких кодів цивілізація надає мені безліч, і я маю всеможливий вільний вибір. Більше того, я не можу завдяки вольовому пориву, звільненню власної творчої енергії перестати бути масою, адже будь-що створене мною в момент цього творіння перестає ним бути: маса поглинає все в якості себе самої. Маса є некомуникативним середовищем, тому люди маси не здатні обмінюватися ідеями, знанням, почуттями, емоціями, енергією, *свободою*. Ми можемо обмінюватися лише інформацією, циркулювання якої є основою сучасної цивілізації, яка забезпечує нам, масі приємне, розслаблене існування.

Отже, маса поглинула всі значення, знищивши їх. Що ж ми тоді робимо, коли теоретично розмірковуємо над проблемами людської свободи і творчості, особистісного самотановлення та самоідентифікації? Скоріше за все, ми просто продукуємо знаки, обравши в даний момент з безлічі всеможливостей можливість міркування про свободу. Навіщо це нам? По-перше, це наша професійна функціональна здатність, один з наших масових кодів. По-друге, це приємно. Адже розмірковуючи про свободу, ми автоматично думаємо, що вона стосується певним чином наших сутнісних можливостей (комплементарна частина для маси завжди найважливіша). Фактично, ми споживаємо можливість розмірковувати про свободу, жодним чином не переносючи всі народжені чи сприйняті значення в сферу дійсності, адже нашою дійсністю сьогодні є маса зі своєю інформаційною реальністю, у якій будь-яке значення автоматично зникає, перетворившись на знак, який сам по собі продукує значення на основі виключно факту всеможливого впливу на масу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Адорно Т. Проблемы философии морали. — М.: Республика, 2000. — 248 с.
2. Бердяев Н. А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. — М.: Республика, 1994. — С. 364-462.
3. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. — М.: Добросвет, 2000. — 260 с.
4. Бодрийяр Ж. Соблазн. — М.: Ad Marginem, 2000. — 320 с.
5. Дельоз Ж. Суспільство контролю. Post scriptum // Література Плюс. — 1999. — № 14. — С. 6-7.
6. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М.: Республика, 1994. — С. 28-286.

РЕЗЮМЕ

А.В. Зуев. Всевозможность как феномен информационной цивилизации.

В статье рассматривается проблема цивилизационной подмены таких фундаментальных мировоззренческих ценностей, как свобода и творчество знаково-информационными формами потребительской всевозможности.

SUMMARY

A. Zuyev. Allpossibility as the phenomenon of informational civilization.

The problem of civilization substitution of such fundamental world-outlook values as liberty and creativity for sign-informational forms of consumer allpossibility is examined in the article.

А.А. Сынах

Сумской государственный
университет

ПОЗНАНИЕ КАК ТВОРЧЕСТВО И ТВОРЧЕСТВО КАК ПОЗНАНИЕ

В статье обосновывается диалектическая взаимосвязь и взаимозависимость творчества и познания.

Предварительным условием творческой деятельности выступает процесс познания, накопления знания о предмете, который предстоит изменить. Любой человек, открывая для себя мир, вместе с тем разворачивает себя в этот мир. Познание – не самоцель. Каждый использует полученные знания сообразно со своими интересами, а точнее со своей сущностью. Таким образом, познание прокладывает дорогу творчеству, а творчество в свою очередь есть не что иное, как реализация приобретенного знания, его субъективная трансформация.

В самом определении рассматриваемого нами термина заключена его связь с творчеством: «познание – творческая деятельность субъекта, ориентированная на получение достоверных знаний о мире» [5, 766]. Познать, знать – это означает и проникнуть в сущность предмета, воспроизвести ее в идеальной форме; и уметь превратить это знание в «план», схему реальной деятельности; и уметь раскрыть содержание отдельного элемента познавательного процесса – опознать, узнать. Познанием называют как процесс, который правильнее было бы обозначить словом «познавание», так и результат этого процесса. В философском смысле познание всегда есть акт, в котором «нечто познается как нечто»; например, говорят: «Он познал его как лжеца». В познании, таким образом, содержится оценка, которая опирается на опыт. Кто не знает, что есть лжец и что лжец есть, тот никогда не сможет познать человека как лжеца. В познании всегда содержится также узнавание. Новое, не зависящее от внутреннего и внешнего опыта познание может возникнуть только как следствие творческой фантазии.

Процесс познания определён принятой задачей только на первой его стадии. Затем, в зависимости от того, рассматривает ли человек решение задачи как средство для осуществления внешних по отношению к познанию целей или оно само есть цель, определяется и судьба процесса. В первом случае он обрывается, как только решена задача. Во втором, напротив, он развивается. Здесь можно

наблюдать феномен самодвижения деятельности, который приводит к выходу за пределы заданного, что и позволяет увидеть «непредвиденное». В этом выходе за пределы заданного, в способности к продолжению познания за рамками требований заданной (исходной) ситуации, т.е. в ситуативно нестимулированной продуктивной деятельности и кроется тайна высших форм творчества, способность видеть в предмете нечто новое, такое, чего не видят другие, что и определяет её творческий статус.

Реализуясь в ходе отображения его сознанием, познавательный процесс предстает принципиально творческим отображением объективной действительности, потому что его результатом не является создание идеальной копии существующего состояния вещей, «повторение» в идеальной форме того, что есть. Познание обнаруживает объективное содержание реальности как диалектического единства действительности (того, что есть) и возможности (того, что могло быть в прошлом, но не осуществилось, и того, что будет или может быть в будущем). Таким образом, познание, как и творчество, отображает не только действительно существующие (или те, что действительно существовали или будут действительно существовать) предметы, процессы и явления, но и все их возможные модификации. Иначе говоря, познание отображает общее.

Познание исследуется со времен греческой философии. Так, Сократ в беседах пытался найти и познать истину. Автор первой концепции истины – Аристотель (соответствие знаний истине). Уже с этого времени познание интерпретируется в двух основных ракурсах: 1) восходящая к Платону и разрабатываемая преимущественно в контексте рационально-идеалистической традиции трактовка познания как припоминания (теория анамнесиса); 2) характеристика познания как отражения, наиболее ярко реализовавшаяся в моделях материализма и эмпиризма. Здесь процесс познания, прежде всего, рассматривается как взаимодействие субъекта (того, кто познает) и объекта (того, что познается). Стороны этого взаимодействия вполне определены, их контуры строго обозначены. Существуют различные способы установления взаимоотношений субъекта и объекта. В одном случае философская традиция изначально задает сам объект познания. Объект уже сам определяет и направление поисков познающего субъекта, и его особенности, и сам характер познавательного процесса – связи субъекта и объекта. Так, в платоновском учении о познании объект подлинного знания, а не «мнения» изначально задан его же теорией – это мир идей, неподвижных идеальных форм. Объект определяет особенности субъекта познания – носителя «разумной души», обитательницы мира идей. Задан и сам процесс познания, который предстает как узнавание, воспоминание души о контакте с миром идеальных форм. Для Платона (как и преимущественно для всей классической философии) процесс познания – это созерцание, что предполагает пассивную роль субъекта в восприятии внеположенных ему абсолютных и неизменных законов объективной действительности [8]. Демокрит же рассматривает познание как вхождение в человеческие органы чувств материальной невидимой копии предмета [2]. Объект родственен субъекту, они обладают той же атомной структурой. В этой традиции объект как бы сам идет навстречу субъекту, он открыт ему, его познавательной активности. Познание становится возможным, завеса видимости падает, если мы осознаем нашу родственность объекту. И в этом

понимании познание есть «прикосновение» к самой сути мира, к тому, что сотворено Богом. Только таким образом возможно истинное творчество, потому что искусство всегда предполагает осознание сути вещей, проникновение в скрытое, недоступное, в сущность, в самую основу бытия.

Другая познавательная традиция связана с философией Нового времени. В этом случае теория познания ориентирована на субъект познавательной активности. Однако это не «эмпирический субъект» – конкретный человек, наделенный привычками тела, обладающий неповторимым душевным строем. Это «чистый субъект», субъект как носитель особым образом устроенной познавательной способности, субъект, в котором нет никакого иного желания, кроме желания знать, никаких иных достойных внимания способностей, кроме способностей познавательных. Субъект познания также изначально «задан». Это особая познавательная природа человека: способность ощущать, воспринимать мир и способность мыслить. Концентрируясь на субъекте, классическая познавательная парадигма предполагает, что основные структурные образования внутреннего мира являются и фундаментальными характеристиками мира как объекта. Именно анализ познавательных способностей субъекта, а не погружение в стихию опытного знания даст нам ключ к исследованию объекта. «...Единственный способ, с помощью которого мы можем надеяться достичь успеха в наших философских исследованиях, – писал Д. Юм, – состоит в следующем: оставим тот тягостный, утомительный метод, которому мы до сих пор следовали, и, вместо того чтобы время от времени занимать пограничные замки или деревни, будем прямо брать приступом столицу или центр этих наук – саму человеческую природу; став, наконец, господами последней, мы сможем надеяться на легкую победу и надо всем остальным» [10, 81-82]. Субъект несет в себе основные объективные характеристики. Соответственно процесс познания представляет собой удивительно согласованное взаимодействие субъекта и объекта. В субъекте все рассчитано на воспроизведение в своих структурах универсального мирового порядка. Мир в своей сущности функционирует по умопостигаемым законам. Такая «прозрачность» субъект-объектных отношений, их взаимное движение навстречу друг другу характерна не только для рационализма (Декарт, Кант), но и для эмпиризма (Локк, французские материалисты). Даже если человек видит в ощущении основной канал, связывающий нас с миром, он способен отличить ощущения, несущие знание о фундаментальных свойствах вещей, от тех, которые не заключают в себе ничего, кроме видимости. В этом случае включается рациональная способность, которая очищает наш чувственный опыт от всего обманчивого, делает его общезначимым. В этом случае процесс познания – это не просто узнавание или воспоминание. Процесс познания может быть представлен как воспроизведение (отражение) или конструирование. Это конструирование, однако, лишено произвольности, оно определено особенностями человеческой природы, привычками, априорными (доопытными) познавательными структурами. Это конструирование мира из известных +деталей, отсюда и результат будет с определенными ожидаемыми свойствами. Классическая модель познания – это «игра по правилам», с минимальным риском, без фатальных неожиданностей.

Можно выделить еще одну особенность классической модели познания. Сам характер использования познавательных инструментов и их соответствие объекту критически оцениваются из какой-то особой «вненаходимой» точки. Сознание способно осознать познавательные акты, оценивать их познавательную ценность. Это делает познание преднамеренным, осознанным, контролируемым, поддающимся воспроизведению. Мыслящее «я» познает и одновременно контролирует собственное познание.

Начиная с «коперниканского поворота» Канта, философия отходит от созерцательного объективизма в гносеологии и актуализирует активную роль субъекта в познавательном процессе. Большинство предшественников немецкого мыслителя считали, что познание – это результат действия внешних факторов на человека. При этом человек воспринимает (то есть является пассивным), а мир действует на него. По Канту знания возникают вследствие интеллектуальной конструктивной деятельности, а человек познает только в той степени, в которой сам испытывает природу, ставит ей вопросы, проверяет умственные гипотезы и конструкции. Поставив проблему: «Что я могу знать?», И. Кант развернул ее в «Критике чистого разума» в вопрос: «Как возможно априорное (доопытное) знание?». Этот вопрос затем распался на ряд других. Как возможно естествознание? Как возможна математика? Как возможна метафизика (т.е. философия) в качестве науки? И. Кант исследовал познавательные способности, или душевные силы человека, лежащие в основе каждой из этих сфер познания. Он изучил природу этих способностей, их возможности, попытался определить, чем отличается познание от мышления, рассмотрел диалектические антиномии разума, стремился решить вопрос, как найти всеобщий критерий истины для всякого знания, и т.п. Он полагал, что наблюдение и анализ явлений непрерывно расширяют опыт и объем знания, но прогресс знания всегда имеет границы, всегда перед человеком будут находиться «вещи сами по себе» [3, 326]. Сколько бы мы ни проникали вглубь явлений, наше знание все же будет отличаться от вещей, каковы они на самом деле. И. Кант был решительным противником познавательного скептицизма, считая его ложным подходом к проблеме познания; вместе с тем он выступал и против догматического предрассудка о всесии научного знания, против сциентистской переоценки возможностей науки. В этом контексте он и представил «вещи сами по себе» как непознаваемые.

Огромный вклад в решение интересующего нас вопроса был внесен выдающимся немецким философом Георгом Вильгельмом Фридрихом Гегелем. При всем различии исходных мировоззренческих установок гегелевская концепция познания базируется на той же познавательной схеме, что и учение материалиста Демокрита, поскольку субъект не является неподвижным, а познание не является простым узнаванием-созерцанием умопостигаемой сущности. Познание – активный процесс, осуществляемый деятельным, саморазвивающимся субъектом. Однако и его деятельность предопределена, задана заранее объектом познания – идеей. Субъект внутренне родственен, причастен объекту, между ними нет пропасти, они части единого мирового целого, поэтому процесс познания – это один из способов установления мировой целостности.

Таким образом, для немецкого идеализма открывающийся в познании мир уже выступает проекцией творчества трансцендентального субъекта (Кант, Фихте, Шеллинг) или продуктом деятельности социально-исторического субъекта (Гегель).

Существует еще одна традиция в изучении познавательного отношения, которую с известными оговорками также можно отнести к классической модели познания. Предыдущие исследования исходили из единства структуры субъекта и структуры реальности, которое удостоверяет контролирующая инстанция – деятельность сознания, сопровождающая все познавательные акты. Возможна и «сплавляющая рациональность», которая исходит из понимания знания не как отражения, узнавания или конструирования, а как объективированного взаимодействия субъекта и объекта. В рамках этой концепции невозможно расчленить результат познания на «следы» объекта и «следы» активности субъекта, но возможно найти другое основание для оценки результатов познания. Познание есть «свернутая» форма человеческих предметных действий в мире, а не мира в его объектных характеристиках. Одной из разновидностей такого рода модели познавательной деятельности можно назвать марксистскую теорию познания. Ей присущи черты классического образа познания. Присутствует контролирующая инстанция – самосознание, устанавливающее связь не между субъектом и объектом, но между «внутренней» деятельностью и деятельностью внешней. Познанию присущи черты общезначимости и всеобщности. Достаточно вспомнить слова В.И. Ленина, что фигуры логики есть миллионы раз повторенные на практике предметные зависимости [4, 198]. Вместе с тем, поскольку человеческая предметная деятельность как сущность познания помимо всеобщих характеристик имеет еще и исторически конкретные особенности, в рамках данной концепции прослеживается серьезное противоречие: с одной стороны, всеобщность познавательных структур, а с другой – их историзм. Сам характер обоснования знания – ссылка на предметную деятельность, практику – вносит в теорию познания элементы релятивизма. Однако определенный культурно-исторический релятивизм в теории познания марксизма не стал основой радикального познавательного релятивизма. Базируясь на уверенности, что «природа не может обманывать», данная концепция рассматривает познавательную способность как обусловленную потребностями функционирования биологической, а затем и социальной форм движения материи. Познание в его всеобщих характеристиках как «родовая» деятельность в основе имеет «орудийную логику», логику трудовой деятельности. «Родовая» деятельность протекает в конкретной социально-исторической форме, которая может оказывать стимулирующее или «помрачающее» влияние на процесс познания, на степень проникновения в «сущность», на многосторонности познания, его обоснованность. Избавиться от культурно-исторической ограниченности нельзя, она становится естественным фактором детерминации познавательного процесса, с некоторыми явлениями нельзя знакомиться иначе, как в той форме, в которой они являются человеку определенной эпохи. Однако образ полного и законченного знания и образ совершенного субъекта познания все же сохраняется в теории познания марксизма. В неопределенном будущем возможно радикальное изменение и объекта, и субъекта познания. Общество,

изжившее внутренние антагонизмы, находящееся в счастливом единении с природой, становится таким объектом познания, который готов открыть себя, все богатство своих связей человеку. Объект познания уже не производит объективных оснований для иллюзорных форм знания, он «прозрачен» для развитого познающего субъекта. В свою очередь, субъект, преодолевший классовую, национальную и индивидуальную ограниченность, становится поистине всеобщим субъектом познания. «Сплавляющая рациональность» марксистской теории познания все же несет ту же схему законченного объекта и субъекта познания, которая становится ясна только в неопределенной временной проекции.

Другой разновидностью данной модели познания является эволюционная эпистемология. Идеи эволюционной (генетической) эпистемологии разрабатывались швейцарским психологом Ж. Пиаже. Идеи эволюционной теории науки прослеживаются в наследии К. Поппера. Сторонниками этой концепции являются К. Лоренц, Э. Ойзер, Г. Фоллмер (Германия).

Ж. Пиаже рассматривал познание как особую форму структурирования отношений между средой и организмом. Познавательная-интеллектуальная деятельность представляет собой совокупность операций, которые являются интериоризованными (помещенными «внутри» субъекта) действиями. Задача познания – равновесие между средой и организмом, отсюда общность всех познавательных структур, складывающихся в относительно сходных условиях. Принципиальных различий в познавательной деятельности человека и животного нет. По словам К. Лоренца, познавательный аппарат человека и движения инфузории в принципе построены по одним законам. Человеческий интеллект стремится к равновесию со средой в ее всеобщих характеристиках, он стремится «ассимилировать всю совокупность действительности... и аккомодировать к ней действие, которое он освобождает от рабского подчинения изначальным «здесь» и «теперь» [7, 68].

Другой сторонник этого направления Г. Фоллмер отстаивает позиции «гипотетического реализма». Он считает, что «субъективные структуры у всех людей, в сущности, одинаковы», они поставляют «соразмерные реконструкции реальных объектов», поскольку они проверялись на опыте миллионы лет [9, 58]. Познавательная деятельность – это адаптивная деятельность, которая сформировалась в относительно общих условиях на протяжении длительного эволюционного развития. Устойчивость этих факторов позволяет оценить результаты познания с точки зрения объективности, позволяет различать и сравнивать познание ребенка и взрослого, улавливать индивидуальные различия в познании, различия, связанные с условиями жизни и деятельности. Сам носитель познавательной активности способен пользоваться результатом познания как совокупностью приспособительных актов к среде, «операций», если он их осознает, способен пользоваться ими как инструментом, применять к объектам различного рода. То есть сознание человека удостоверяет одинаковость, инвариантность познавательных процедур, примененных к различным объектам, оно способно сравнивать, различать, оценивать. Сознание оказывается необходимым элементом познания как формы приспособления к среде. Оно как

бы «внутри» познания, но в то же время берет на себя внешние оценивающие функции.

Интерпретация познания как творческой деятельности отличает современную неклассическую философию. Характерно, что, подчеркивая творческий статус субъекта в познавательном процессе, современная философия во многом отказалась не только от онтологизма классической мысли, но и от установок на объективную истину, которая фактически приносится в жертву социально-историческим, прагматическим и психологическим интересам субъекта. Природа познавательной деятельности здесь может рассматриваться в контексте прагматического, семантического и аналитического подходов. В современной философии акцент на практической природе познания характерен прежде всего для марксизма и прагматизма. Однако если в марксизме познание, будучи формой опережающего отражения действительности, выступает как важнейший момент природопреобразующей и социально-исторической практики общества, то в прагматизме познание, преодолевая сомнение, обеспечивает психологическую уверенность субъекта в своих силах, позволяя ему тем самым наиболее эффективно осуществлять практическую деятельность. Семантический подход к познанию реализуется сегодня в рамках феноменологии и герменевтики. Познание здесь – это процесс смыслообразования, позволяющий человеку расширить горизонты понимания не столько внешней действительности, сколько самого себя. И, наконец, аналитический подход связан с течениями неопозитивизма и структурализма, ориентированных на рассмотрение познания как научного анализа знаковых структур, более или менее адекватно описывающего сложившиеся логические и семиотические инварианты, но никоим образом не претендующего на их подлинное понимание.

Особым видом познания выступает самопознание, которое со времен Сократа является одной из центральных тем в философии и одновременно представляет собой один из наиболее существенных модусов индивидуального бытия. Б. Паскаль утверждал: «Человек, несомненно, сотворен для того, чтобы думать: в этом и главное его достоинство, и главное дело жизни... И начать ему следует с размышлений о себе самом» [6, 210]. Человек нового времени – человек активный, деятельный. Он стремится к познанию и преобразованию мира, а для этого ему требуется овладение инструментом познания, который он ищет в самом себе. Но этот деятельный, активный субъект, открывающий все новые тайны бытия, обогащающий свой ум, в чем-то радикально «неподвижен», тождествен самому себе. Он лишь прилагает свои способности к внешнему миру, давая им проявиться и умножить познание. Субъект как бы обладает, владеет познавательной способностью: «...нет ничего такого, что было бы в нашей власти, кроме наших мыслей», – заявляет Р. Декарт [1, 276]. Именно в силу «беспредпосылочности» нашей познавательной деятельности мы можем обратить ее на себя, не боясь получить искаженный отпечаток нашего «я». Умение «властвовать собой», таким образом, оказывается выражением философской концепции «владения» человеком своей сущностью. Человек – это остров разума среди природного хаоса, где он полновластный хозяин и, подобно Робинзону Крузо, сам занимается его разумным устройством.

Таким образом, творчество как процесс создания нового выражает конструктивный и преобразовательный труд человека, неразрывно связанный с

его познавательной деятельностью, что является отражением объективного мира в сознании человека. Однако процесс отражения не является зеркальным копированием действительности, а усложняется анализом и синтезом новых форм и образов в человеческом мозге. В процессе творчества не только отражаются предметы и явления объективного мира, но и познаются условия и причины возникновения и существования этих предметов и явлений. Поэтому творчество следует рассматривать как процесс сложных объективно-субъективных отношений между творцами и объектами творчества, как единство познания и преобразования.

Творчество – это познание, самопознание и самореализация. Если я познавал этот мир, чтобы творить, то теперь я творю, чтобы познать себя, чтобы явить себя миру. Я творю, чтобы познавать, каким этот мир может быть в моем творении, ведь он существует в той степени, в которой существую я, и существует таким, каким я его вижу и творю.

ЛИТЕРАТУРА

1. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 251-298.
2. Демокрит // Материалисты Древней Греции. Фрагменты Демокрита. – М., 1955. – С. 154-191.
3. Кант И. Соч.: В 6 т. – М.: Мысль, 1964. – Т. 3. – 799 с.
4. Ленин В.И. Философские тетради. Полн. собр. соч.: В 55 т. – М.: Политиздат, 1979. – Т. 29. – 675 с.
5. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Мн.: Скакун, 1998. – 896 с.
6. Паскаль Б. Мысли Пер. с фр. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1999. – 480 с.
7. Пиаже Ж. Психология интеллекта. – СПб.: Питер, 2003. – 192 с.
8. Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986. – 605 с.
9. Фоллмер Г. Эволюция познавательных способностей // Возможности и границы познания / Под ред. Г.Г. Кириленко. – М.: Прогресс, 1995. – С. 42-86.
10. Юм Д. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1966. – Т. 1. – 647 с.

РЕЗЮМЕ

А.О. Синах. Пізнання як творчість і творчість як пізнання.

У статті обґрунтовується діалектичний взаємозв'язок і взаємозалежність творчості та пізнання.

SUMMARY

A. Synah. Cognition as creativity and creativity as cognition.

In article the dialectic correlation and interdependence of creativity and cognition is grounded.

ИМПЛИЦИТНАЯ БАЗИСНОСТЬ ТЕЛЕСНОСТИ

Все, данное в пространстве времени, "пусть даже в
скрытых основаниях, имеет формулой
своего существования телесность"

Э. Гуссерль

Аргументируется положение о том, что «духовность человеческих и животных "душ", к которым восходит вообще всякая духовность, в каждом отдельном случае причинно связана с телесностью» (Э. Гуссерль), что нематериальных воздействий не бывает, что вещественно-телесное и духовное можно рассматривать как категории одного уровня общности.

Становление человека, выделение его из природы, его самосознание и воспитание происходят, прежде всего, в процессе преобразования его тела и телесных способностей как природных оснований его субъективности. Первой предпосылкой человеческой истории, как подчеркивал К. Маркс, является существование живых человеческих индивидов, и потому первое, что следует изучать в исследовании законов общества – это телесную организацию индивида и обусловленное ею отношение к остальной природе [7, 19], ибо тело является первоосновой сущностных сил человека, детерминирующей стиль, качество и все иные составляющие его жизни.

В обыденном бытии предметы окружающего мира мы соотносим прежде всего со своим телом, его свойствами, потребностями и поэтому всегда, в первую очередь, заботимся о "хлебе насущном" – о телесном. Все, что существует вне связанного с телом пространственно-временного жизненного континуума, в гораздо меньшей степени задевает душу. Все, что не имеет непосредственной связи с телесной жизнедеятельностью, явно имеет значительно меньшую ценность. "Властная стихия тела" (Ф.М. Достоевский) руководит нами помимо и до всяческих логических рассуждений. Эту "унижающую правду" неохотно приемлет (если вообще приемлет) отечественное педагогическое сознание. Крипторелигиозно тема телесности, как базового человеческого принципа, чужда и некоторым отечественным философам. Однако замалчиваемая и порицаемая многие сотни лет, телесность человека лежит в основе его предметно-практической и духовной деятельности; ею, не всегда в явленной форме, определяется становление и развитие материальной культуры, искусства, религии, морали, педагогики, способов коммуникации, экономики, социальной психологии и т.д. – всех видов человеческой жизнедеятельности, всех форм социального и индивидуального бытия человека. Она означает, "маркирует" присутствие тела при иных человеческих атрибутах, показывает его базальность, необходимость и неизбежность, всеобщедетерминирующее самообнаружение через то, что в человеке не является собственно антропологическим телом, но невозможно без него. Ею детерминируется невозможность "чистого" акта мысли, так как за разными типами мышления скрываются определенные типы чувственности. Телесность предстает в неклассической философии как органическая и

аподиктическая наличность чувственности в структуре мышления, без которой последнее невозможно. И потому, как утверждает Р. Барт, телесность – это "материя", "ткань" мысли. Эта идея не нова. Мышление как телесный процесс понимали уже древние (составители и комментаторы Вед, Демокрит и др.). На это же указывал Б. Рассел в работе "Почему я не христианин": наша умственная жизнь обусловлена мозговыми структурами и организованной телесной энергией химического происхождения. Телесность – это "...неосознанный горизонт человеческого опыта, постоянно существующий до всякого определенного мышления..." [12, 441], – то глубинное чувственное и сверхчувственное, в "вуали" загадочного и тайного, недоступное для полного гуманитарного "осознания", постижение которого может дать новое, более полное и ясное знание "химии" и "механики" того, как формируется речь, интеллект, эмоционально-волевая сфера, личность человека. Телесность–чувственность имплицитно и неотступно "преследует" сознание, присутствует в нем, облекаясь в образы "внутреннего тела", "телесно воплощенного разума", "механизма работы сознания", "текста" и др., но никогда не принимает антропные очертания. От "образа тела" уводит и эскалация семиотизации до предельной многозначности телесности в современном телесном дискурсе, чему способствуют, например, работы Ж.Л. Нанси, В.А. Подороги и др.

Телесность означает себя через "движения, жесты, поведенческие и физиологические паттерны, перцептивные и другие акты, через начатки актов, едва уловимые побудительные движения и т.д." (С.С. Хоружий). В энергийно-деятельностных, "глагольных", как он их называет, телесных знаках выражается внутренняя жизнь человека, доминантно понимаемая как жизнь сознания, и поэтому отождествляемая с психологией – главной областью, в которой развивается герменевтика телесности. Если же мыслить область внутренней жизни в полном ее объеме, тогда рефлексией телесно означаемого охватываются и внутренние события, особенности структуры и деятельности интеллектуальной сферы [13, 168–169]. В такой означенности может удовлетворяться также потребность человека быть увиденным, замеченным в своей сути, как он есть.

По-настоящему видимым делают человека движения как наиболее полное выражение телесности. Необходимо отметить, что движения являются базисом для развития высших функций в детском возрасте. Телесная означенность "живыми движениями" – это выражение человеком своего сокровенного во всей его полноте на основе чувственного опыта своего тела, что бывает особенно наглядным в танце аборигенов. У культурного человека телесный опыт своего тела может стать источником иных смыслов и вдохновения. У поэтов, например, обнаруживается отражение в поэтических текстах их "душевно-телесного комплекса". Этим отличались, например, Ф. Тютчев, А. Фет, Н. Гоголь, Б. Пастернак, особенно М. Цветаева и О. Мандельштам. Для поэзии О. Мандельштама личностный телесный опыт, "бессловесное начало" было основой для отыскания слов, нужных для обращения этого неповторимо личного "бессловесного" в словесное. Полнота наполнения текста телесной психической организацией автора зависит, по-видимому, от адекватности авторского чувственного, телесного опыта замыслу, художественной ткани создаваемого произведения, силы авторских телесных интуиций. Масштаб "вторжения"

авторского витального начала внутри произведения и его "телесного присутствия" в тексте обуславливаются, как пишет Л.В. Карасев, способом перехода телесности автора в телесность литературную [6, 142]. Можно сделать допущение, что человек может мыслить не только мозгом, но и всем телом, о чем говорил Ф. Ницше. Мозг ассимилирует ранее накопленные в организме сигналы о прежних состояниях тела, которые неявно направляют разум в его решениях.

Генетический код порождает мозг, структурные возможности которого все более и более во всех деталях, вплоть до тончайших биохимических молекулярных процессов включительно, приспособлены к речевым и мыслительным процессам, то есть уже при рождении человек обладает определенными специфически человеческими формами поведения [9, 113]. Специфичность человеческой психосоматики заключается в том, что последовательность телодвижений, спонтанность многих поведенческих реакций, предрасположенность к определенным внешним стимулам (теплота, адекватные сенсорные стимуляции и др.) являются следствием морфогенетического закрепления определенных соотношений и связей нервных структур в пренатальный период. Индивидуальные биологические свойства человека изначально (от рождения) организованы в определенную метафункциональную систему. "Внутреннее", на которое действует "внешнее", выступает в виде не только "условий", но и структур, программ, факторов и причин индивидуального поведения. Благодаря этим врожденным программам, после рождения, а возможно, и во внутриутробный период социальные факторы "падают" на подготовленную человеческую биологию. И потому процесс социализации человека начинается не с "нуля", а с определенной индивидуально различной "величины". Индивидуально организованные биологические (телесные) компоненты функциональных систем с самого раннего детства включаются в выполнение самых различных видов деятельности, в которых позже складываются устойчивые свойства психики, формирующиеся преимущественно под влиянием конкретных социально-культурных факторов, которые не являются "бестелесными", так как обеспечиваются нейронными и другими биологическими механизмами, формирующими базальные черты личности (скорость и пластичность поведенческих реакций, эмоциональная впечатлительность, доминирование того или иного эмоционального состояния и др.) [9, 113-117, 129].

"Подготовленность человеческой биологии" к социализации и усвоению культуры позволяет видеть в культуре совокупность наследственной поведенческой информации – социальный код наследственности, который накапливается, хранится и передается от поколения к поколению. Благодаря социокodu общество кодирует и транслирует условия собственного существования помимо биокoda, который не успевает ассимилировать сравнительно быстро сменяющиеся навыки социальности человека [8, 84]. Вместе с тем культура способствует изменению генофонда в человеческих популяциях, примером чего может служить результат развития скотоводства за период около пяти тысяч лет. Это развитие определило появление нового гена, обусловившего возможность переваривания лактозы (молочного сахара). Небезрезультатным может оказаться также нарастающее медикаментозное и техническое вмешательство человека в его же интимные физиологические и биохимические процессы жизнедеятельности,

приводящее к искажению или отмене действия природных факторов эволюции. Ведь адаптивные качества человека как вида столь высоки, что он не имеет себе равных по исключительной приспособляемости среди млекопитающих [1, 79]. Высокая физиологическая пластичность (адаптивность) реакций организма в ответ на изменение внешних условий делает природу человека продуктом коэволюции. Соприсутствие же культуры делает возможным переход из биофизиологической сферы в сферу психодуховную.

Наивно полагать, что в мозге человека есть "центры" альтруизма, влечения к познанию или потребности в духовном. Но физиологии мозга известны структуры, повреждение которых сопряжено с резким снижением тонуса эмоционально-волевой сферы, утратой интереса к окружающему миру [10, 317]. Это дает основания предполагать (если не утверждать), что духовность (бесплотное, действенное и всепроникающее начало) имеет субстанциональный (телесный) источник. В информационном понимании духовность – это своего рода "нравственная конституция" человека; некое динамичное начало как антипод неодушевленному веществу, без которого как своего носителя духовное существовать не может. Чем больше индивид (живое существо) получает информации, тем больше развит ее материальный носитель. У животных, выращенных в условиях информационно-обедненной среды (даже если эта информация совершенно "бесплотна" и лишена прагматического значения), ткань коры головного мозга оказывается тоньше и примитивнее, чем мозговая ткань их сородичей, выращенных в информационно-обогащенной среде [13, 29].

Любая информация отражается в структуре ее телесно-вещественного субстрата; "...духовность человеческих и животных "душ", к которым восходит вообще всякая духовность, в каждом отдельном случае причинно связана с телесностью" [3, 299]. Отсюда следует, что нематериальных воздействий не бывает, что вещественно-телесное и духовное можно рассматривать как категории одного уровня общности.

Фундаментальным, "тайным", "техническим", заложенным, быть может, во всей культуре является то, что человек всюду, в любом виде своей деятельности "привносит свое тело", свои переживания, вожеления и экстазы, свое естество, свое "мыслящее тело" – мозг (Б. Спиноза). И потому именно тело, как считал Ф. Ницше, является руководящей нитью бытия человека. В нем оживает и воплощается как самое отдаленное, так и ближайшее прошлое всего органического развития. Объясняется это тем, как замечает М. Мерло-Понти в философском эссе "Око и дух", что между телесным и духовным как различными уровнями внутренних тонких энергоинформационных субстанций существуют иерархические причинно-следственные отношения. Художник, преобразуя мир в живопись, отдает ему взамен свое тело. И чем интенсивнее этот процесс перевода движений души в иннервации тела, в ритмы видения и осязания, в "живые движения", соединяющие душу (дух) и тело, тем больше привнесение естества, тела мастера в его творениях. Художник не переносит, например, свой жест механически в свою картину, но его движения во многих опосредованиях определяют понимание и толкование им своего реального окружения. В восточно-азиатской каллиграфической живописи движение кисти непосредственно следует за физиологией движения руки, и очарование состоит в непосредственном

выражении чувств через личность, ритм и естественность движений руки [4, 25]. В иных картинах можно почувствовать значительность и красоту габитуса их создателей (Пуссен, Брюллов, Шишкин).

Концепт базисности телесности можно видеть уже в древнеиндийской философии "даршаны". Телесная деятельность мыслится в ней производящей ощущения, восприятия, интеллект и мышление, – предвосхищая тем европейские философские догадки XVIII века и аргументы молекулярной биологии на рубеже XX – XXI веков о существовании "умственного вещества". По мысли К. Гельвеция и Ж. Ламетри, мышление, сознание, духовная деятельность являются дериватами телесной организации. По П. Гольбаху все наши мысли, познания, дела есть следствием нашего "физического", того, чем сделала нас природа. В антропологии Л. Фейербаха мышление и телесная организация едины, основой этого единства является тело. "Антропологический поворот" в философской мысли XX столетия предопределил апелляцию к телесности как эссенциальному и экзистенциальному атрибутам человека.

Базисность телесности также акцентируют: обширный зарубежный и отечественный научно-исследовательский материал, особенно в телесно ориентированной психотерапии, показывающий значение телесного опыта для развития психики; исследования, указывающие на существование соответствия между строением тела, темпераментом и индивидуальностью; успехи нейрофизиологии конца XX века, выявляющие связь на биологическом уровне между концептуализацией, чувственным восприятием и моторными системами тела.

Психосоматические исследования «тела – души – духа» дают богатый материал для осмысления взаимовлияний телесного и психического, телесного и духовного, что способствует вытеснению из обыденных представлений и теоретических концепций дуалистических представлений о человеке и фундирует парадигму его психотелесного синкретизма. Сращенность телесного и духовного понимается таковой, что антропологические проявления, генерируемые на нейрофизиологическом уровне, равно являются и телесными, и психическими [13, 173]. На биосоциокультурном уровне этот синкретизм представляет собой цельность духовности людей и их "органики", которая характеризует все добротное, все истинно национальное и исторически основательное, неповторимое и имеющее общечеловеческое значение. Вместе с тем именно физические (телесные) ощущения влияют на характер и темперамент человека, на восприятие им своего социального окружения как своего адекватного продолжения, как продолжения своего органического тела. Осознание (ощущение) физической принадлежности к живому телу своего этноса и переживание духовного родства с людьми, его составляющими закрепляется в сознании как "дух народа". Поэтому физическая реальность тела личности фундаментальна для национальной самоидентификации.

Фундаментальный предикат телесности, – пишет С.С. Хоружий, – имеет своим содержанием инертность, косность, неподатливость телесной стихии по отношению "к воздействиям воли и разума самого хозяина тела, человека". Это предполагает "наличие собственной автономной динамики телесного уровня", жесткую предзаданность в антропологических проявлениях (генетических,

жизнеобеспечительных, репродуктивных, этологических, возрастных), которую фундирует генетическая программа организма. Фундаментальный предикат жесткости, обуславливающий пределы трансформируемости телесной конституции человека, есть главное отличие телесности от других уровней организации человека. Он главенствует в сфере телесных практик, но он имеет значение и для духовных практик, где его присутствие "сказывается самым глубоким образом" [13, 171-172].

Однако возвратимся к "хозяину тела", который, как мы предполагаем, не определился еще: имеет ли он тело, есть ли он его тело или он одарен телом? К тому же он не всегда находится в контакте со своим телом. Т.М. Буякас и В.А. Михеев, комментируя работу К. Дюркхайма "О двойственной природе человека", пишут следующее. Если мы *имеем* тело, то воспринимаем его как физическое тело, как рабочий инструмент и заботимся о нем как об орудии для эффективной и безупречной работы; относимся к нему как к вещи (тело как *Körper*). Работа такого тела, как это часто доказывают нам знаменитые спортсмены, имеет мало общего с духовной зрелостью [2, 548]. Если "Я есть мое тело", то на тело «смотрят как на динамическую форму, через которую человек *являет Себя*, как свое существо в мир, обнаруживая свою подлинную природу, когда человек "всею личностью устанавливается в собственном теле" (тело как *Leib*). В таком теле представлен и присутствует весь человек. В таком теле каждое движение оказывается наделено динамической целостностью и становится предельно значимым – ведь через свои движения, осанку, жесты, мимику, выражение глаз, интонации и т.д. человек обнаруживает самого Себя, свою глубинную сущность. "Суть человека постоянно стремится воплотить себя в форме, образе, в котором она может стать явной в мире". Ибо духовная зрелость никогда не бывает только чем-то сугубо внутренним» [2, 548].

Упрочивают базисность принципа телесности в современном гуманитарном философствовании следующие предпосылки и факторы.

Уже М. Шелером замеченное в "Человеке в эпоху уравнивания" замечено "изменение вещей, обстоятельств, инстинктов, фундаментальных понятий, форм искусства и почти всех наук", в основе которых – "изменение самого человека, самого способа внутреннего строения тела, инстинкта, души, духа" [14, 101]. «Боги так называемой "жизни", кажется, пришли на смену царству богов "духа"... Ницше первый дал слову "жизнь" золотое звучание» [14, 111].

Развитие философской антропологии как совокупности антропологических концепций, возникших в неклассической и постнеклассической философии в результате так называемого "антропологического поворота" с его рефлексией смысла человеческого бытия, с его апелляцией к телесности как экзистенциальному атрибуту, тяготение постсовременной картины мира к "изначально человеческому", актуализация в ней концепций философии жизни.

Акцентирование постструктурализмом интереса на "телесных практиках человека", введение понятия "телесности сознания"; усилия постструктурализма–постмодернизма, направленные на теоретическое "сращивание тела с духом", на утверждение слитности чувственного и интеллектуального, "невозможности "чистого созерцательного мышления" вне чувственности, которая объявляется гарантом связи сознания с окружающим миром" [5, 85].

Появление "новой антропологии" – артефакта медиков-философов, постулирующей психофизический монизм, детерминированность духовно-душевного склада человека его телесной конституцией. Экспликации философией феминизма специфики женского сознания в парадигме телесности и акцентация значимости чувственности, телесного опыта в развитии культуры.

Приход "антропологии чувственности" (эротичности, коммуникативности), "подбирающейся" к скрытому ядру нашей самости, обращение философского дискурса постмодернизма к "обыденности" и "телесности".

Осмысление тела человека в его перипетиях "симбиоза" и отчуждения с телом мира – с предметной естественной и искусственной средой и социумом, которые в последние годы все чаще облачаются в концепт биовласти – "давления" тела социума на тело индивида. Власти, которая по Ж. Бодрийяру заполняет своей текучестью всю пористую ткань социального, ментального и телесного; власти, сильной своей непрозрачностью и манипулирующей сознанием цивилизованного человека.

Укрепляют базисность принципа телесности в гуманитарном знании также ряд философских концептов конца XX – начала XXI века, идущих от телесно ориентированных философов: тело – "вечный горизонт любого чувства и восприятия"; наши речь, общение и мысли суть телесного свойства, они основаны на образах, создаваемых нашим телом. Наше несловесное мышление достоверно отражается в языках нашего тела. Наше поведение обусловлено нейробиологическими основаниями, и то, как мы "разумеем" мир, является следствием телесной воплощенности разума. Ментальное и телесное могут быть разделены лишь в абстракции. Одни и те же нейронные и когнитивные механизмы позволяют нам воспринимать, чувствовать и двигаться, создавать концептуальные системы и модусы мышления. Это означает, что разум не является некоей трансцендентной фигурой бестелесного сознания. Он формируется особенностями строения нашего внутреннего тела, мозга, нашим телесным опытом. Так мы стали говорить к началу XXI столетия. Однако в отечественной биологии и психологии был довольно длительный период, отмеченный умалением и полным неприятием биологической составляющей в личности человека.

В настоящее время все более упрочиваются научные представления в пользу генетической обусловленности психических характеристик личности в сравнении со средовыми влияниями и воспитанием. Уже в "Материальной этике" М. Шелера находятся многие элементы последующих философско-антропологических концепций, в которых отстаивается врожденность некоторых типов человеческого поведения. Мало кто в настоящее время подвергает критике и теорию Ч. Ломброзо, так как врожденная склонность к преступлению подтверждена особенностями метаболизма и хромосомной структуры. На биологических предпосылках зиждется влечение к пиромании, клептомании, дромомании, дипсомании (к поджогам, воровству, бродяжничеству, алкоголю).

Благодаря работам У. Матураны, Ф. Варелы и др. стал популярным биологизирующий подход к языку и мышлению. От представления о базисности телесности отталкивается и эволюционная эпистемология: коль скоро люди, как и другие живые существа, являются продуктом природных эволюционных процессов, то их когнитивные и ментальные способности направляются в

конечном итоге механизмами органической эволюции. Новая антропология, разработанная медиками-философами, тоже стоит на том, что телесная конституция накладывает печать на духовно-душевный состав человека. "Когнитивная философия" рассматривает базовые концепции и традиции мышления с позиции "телесно воплощенного разума" (человек мыслит "телом"). Здесь следует вспомнить и предтеч, например, И.П. Трекслера (1780 – 1866), который говорил о "чувственном духе", "чувственных мыслях", "интеллектуальных чувствах". В философии сознания находим, что наше сознание коренится в природе и в действии ее законов, что ментальные состояния являются каузальными порождениями мозга, дериватами физических процессов. И языковая синестезия является признаком телесности нашего сознания и сенсуализованности языка. Постструктуралисты и деконструктивисты хорошо показали это в своих дискурсах. У М. Фуко (второй период творчества) язык всегда отелеснен: тело человека "говорит" через речь. "Язык тела" стал ключевым понятием и в феминистических концепциях.

Просится быть услышанным "еретический" вопрос: может быть вначале было "Тело"? Все же последующее – мифы, религии, искусство, наука, философия и пр. – суть его эпифеномены, придатки к жизненному процессу? Жизнь природы по В. Дильтею – это единственная и настоящая действительность, а немногочисленные проявления духа являются редкими вставками в великой ткани физического миропорядка. Но, находясь в имплицитном, привычном и желанном плену христианской крипторелигиозности, мы и в XXI веке не смеем так мыслить. И поэтому продолжаем заслуженно славить Дух и Логос как вседержителей телесного Универсума и неохотно допускаем мысль о соединенности духовности человека с его телесностью, а тем более – о статусе телесности как вещественном носителе духовности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антипенко А.Е. Социологические аспекты экологии человека // Человек в зеркале наук. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – С. 77 – 88.
2. Буякас Т.М., Михеев В.А. Духовно-телесный опыт в инициальной терапии // Психология телесности между душой и телом / Ред.-сост. В.П. Зинченко, Т.С. Леви. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2005. – С. 546 – 557.
3. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век: Антология. – М.: Юрист, 1995. – С. 297 – 330.
4. Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. – Т. 2. – 607 с.
5. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М.: Интрада, 1996. – 256 с.
6. Карасев В.Л. Незнакомая классика // Человек. – 2003. – № 1. – С. 140 – 143.
7. Маркс К. Немецкая идеология / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 3. – С. 7 – 544.
8. Петров М.К. Человек и культура в научно-технической революции // Вопросы философии. – 1990. – № 5. – С. 79 – 92.

9. Русалов В.М. Вклад биологической теории индивидуальности в решение проблемы социального и биологического в человеке // Биология в познании человека. – М.: Наука, 1989. – С. 109 – 126.
10. Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Происхождение духовности. – М.: Наука, 1989. – 352 с.
11. Симонов П.В. Наука о человеке. Интервью // Вопросы философии. – 1989. – № 11. – С. 28 – 29.
12. Социальная философия: Словарь / Сост. и ред. В.Е. Керимов, Т.Х. Керимов. – М.: Академический проект, 2003. – 560 с.
13. Хоружий С.С. Герменевтика телесности в духовных традициях и современных практиках // Психология телесности между душой и телом / Ред.-сост. В.П. Зинченко, Т.С. Леви. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2005. – С. 166 – 192.
14. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания: Изб. произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 98 – 128.

РЕЗЮМЕ

В.А. Косяк. Імпліцитна базисність тілесності.

Аргументується положення про те, що «духовність людських і тваринних "душ", до яких підвищується взагалі всяка духовність, у кожному окремому випадку причинно пов'язана з тілесністю» (Е. Гуссерль), що нематеріальних впливів не буває, що речовинно-тілесне і духовне можна розглядати як категорії одного рівня спільності.

SUMMARY

V. Kosyak. The implicit foundation of corporalis.

It is stated that «the spirituality of human and beast "souls" as the origin of any spirituaty is linked causally vith corporalis in every particular case» (E. Gusserl), that immaterial impacts do not exist, that the corporalis and the spiritual should be regarded as the categories of the same integral level.

Г.В. Губенко

Сумський державний
педагогічний університет

ПРОБЛЕМИ ЕВТАНАЗІЇ В БІОЕТИЧНОМУ КОНТЕКСТІ

У статті аналізуються поняття “життя” та “смерть” як фундаментальні філософські категорії, що відіграють важливу роль в побудові сучасної біоетики. Явище евтаназії є продуктом суперечливого переплетіння їх сутнісного змісту. Метою статті є системний аналіз суперечливих проблем евтаназії в контексті біоетики.

Останнім часом людство все частіше потрапляє в ситуації, де перестає передбачати та контролювати наслідки своїх досягнень. В умовах швидкого поширення новітніх технологій, які радикально змінюють не тільки життєдіяльність, а й саму природу людини, виникає потреба в розробці оновленої

системи моральних і духовних орієнтирів людства. Цією оновленою системою, на думку автора, може бути *біоетика* – один із напрямів сучасної етичної думки, об'єктом якої є життя як феномен, а предметом – вивчення системи умов, за яких можливе збереження і розвиток життя на землі.

Виникнення біоетики було зумовлене посиленням уваги до прав людини за умов активного створення нових медичних технологій, що породжують велику кількість проблем, які потребують розв'язання як з погляду права, так і з моралі. Крім того, формування біоетики було спричинене величезними змінами в медичній практиці, які стали можливі завдяки успіхам генної інженерії, трансплантології, появи обладнання для штучної підтримки життя пацієнта й накопиченню відповідних практичних і теоретичних знань. Усі ці процеси загострили моральні питання, що постали перед лікарем та пацієнтом. Чи існують межі надання медичної допомоги в підтримці життя смертельно хворої людини? З якого саме моменту настає смерть? Чи припустима евтаназія? Як називати лікаря, який застосовує евтаназію?

Біоетика підкреслює міждисциплінарний комплексний характер проблеми співвідношення життя й смерті й залучає до її дослідження різні галузі людського пізнання: медицину, біологію, екологію, філософію, психологію, соціологію, культурологію тощо. Сучасна біоетика переглядає як негативне ставлення до смерті та вмирання, так і варіанти необґрунтованого абстрактно-оптимістичного ставлення до життя без урахування психологічних, тілесних, соціальних вимірів та якостей останнього. Це здебільшого пов'язано з новим поясненням смерті як біомедичного феномена.

Увага до медицини кінця життя – одна з ознак ХХ століття. Незважаючи на довге офіційне несприйняття, вона існує, чим і спричинює багато суперечностей. Смерть для багатьох – джерело страху. Більшість людей не хоче думати про неї. Людина фактично ігнорує смерть і живе так, начебто підсвідомо вірить у своє безсмертя [5, 24].

Наявність інстинкту смерті, підсвідоме знання про неминучість кінця будь-якого людського життя дає змогу пояснити готовність людини (особливо у разі невиліковної хвороби, тяжкого стресу) відмовитися від боротьби за життя та прийняти смерть як позбавлення від страждань. Що ж таке смерть – прояв уродженого інстинкту, трансперсональних рівнів психіки чи явище духовного життя особистості?

Досить тривалий час (до сер. ХІХ ст.) констатацією смерті займалися не лікарі, а священики або наймані люди. Але із часом представники медичної професії отримують право, а потім і обов'язок, констатування смерті. Одночасно з цим виникає проблема встановлення власне моменту смерті, яка була досить складною в усі часи. Упродовж тисячоліть на практиці використовувались такі критерії смерті: зупинка серцевої діяльності, припинення дихання, відсутність чутливості тощо. Недосконалість цих уявлень щодо природи смерті полягала в тому, що відсутність функцій окремих органів ототожнювалась із смертю всього організму.

Новий критерій «смерть мозку» був прийнятий і затверджений на засіданні ВООЗ і ЮНЕСКО (Женева, 1968 р.). Безсумнівно, його поява була зумовлена значною мірою розвитком новітніх біомедичних технологій у трансплантології,

реаніматології, анестезіології, медичній діагностиці та ін. «Смерть як медичний й психологічний феномен з урахуванням особливостей нового критерію постає як процес, що складається з двох стадій: вже здійсненої події – власне смерті (death) й, передуючої їй, проміжною між життям та смертю стадії вмирання (dying)» [2, 112].

Нині в суспільстві активно обговорюється новий ідеал гідної смерті людини, смерті безболісної й «легкої», Смерті як порятунку від страждань, – евтаназії. Священне мистецтво вмирання, якого навчали релігія й численні філософські системи минулого, в наші дні починає асоціюватися з такими біоетичними поняттями, як «автономія», «свобода» й «гідність» людської особистості. А сама смерть людини ототожнюється із «смертю мозку» – припиненням вищих його функцій. Факт втрати «смертю» традиційного, сакрального місця у свідомості людства починає впливати на всю сучасну культуру [8, 286].

Ставлення до уразливих груп населення в українському суспільстві (літніх людей, інвалідів, людей з психічними, онкологічними захворюваннями, ВІЛ інфікованих та ін.) характеризується певними упередженнями, що не дозволяють розглянути унікальність такої людини. Такі упередження дістали назву *стигми* – відмітки сорому або ганьби. Сьогоднішні стигми – це не фізичні, а соціальні знаки-мітки. Смерть стає непристойною і незручною, як і траур, який вважають за краще приховувати. Відомий французький філософ-постмодерніст Ж. Бодриар у зв'язку з цим відзначає, що вся сучасна культура є суцільним зусиллям із відокремлення життя від смерті. У науці відміна смерті стає фантазмом істини, у медицині – фантазмом фізичного здоров'я. У результаті зникає природна амбівалентність життя і смерті. Смерть, позбавлена символічного обміну з живими, поселяється в самому житті і починає руйнувати й отруювати життя сучасної людини зсередини [1, 16].

Стандартизація і медикалізація смерті та вмирання, скасування колишніх символічних уявлень про ці феномени приводить до соціальної дискримінації вмираючих і мертвих. Хвора і вмираюча людина зникає з життєвого простору своїх близьких набагато раніше, ніж помирає. А метою медицини стає усунення смерті у першу чергу як причини розпаду фізичного тіла. Унаслідок цього медики починають ставитися до хворого тільки як до фізичного тіла.

Постає питання, чи може медицина обмежуватися тільки намаганням витягти людину з пазурів смерті, чи ж у будь-якому разі слід мати на увазі ще якісь ширші категорії добра для цієї людини, які б включали уникнення страждання? Біоетичний підхід до страждання має бути сформульований по-різному. «По-перше, ми не повинні втрачати з поля зору самотутній етос страждання та співстраждання. По-друге, висувається принципова для біоетики проблема осмислення стратегії уникнення людських страждань або їх мінімізації. Нарешті, по-третє, тут, як і в інших випадках, очевидно, не може бути якихось загальних універсальних настанов, але потрібно зважувати на людську реальність страждання при осмисленні конкретних випадків, яких життя дає нам безліч» [7, 138-139].

Термін «евтаназія» (з грец. *eu* – «добре» і *thanatos* – «смерть»), що буквально в перекладі означає добра, блага смерть. У сучасному розумінні цей термін означає свідому дію чи відмову від дій, що приводить до швидкої і

безболісної смерті безнадійно хворої людини з метою припинення її страждань. На сьогодні можна говорити про різні форми еутаназії. Перша – добровільна еутаназія (“милосердне вбивство”), тобто за допомогою спеціальних дій лікаря з обов’язковою згодою самого пацієнта (який усвідомлює своє бажання) спричинення “легкої” смерті задля припинення страждань. Друга – примусова еутаназія, яка здійснюється за рішенням родичів чи суспільних інститутів за допомогою заходів, які приводять до “легкої” смерті людини.

Еутаназія може бути пасивною та активною. Перша означає припинення всіх видів підтримуючої терапії, які могли б бути ефективними для підтримки життя пацієнта. У випадку активної еутаназії смерть добровільно або примусово викликається застосуванням спеціальних засобів.

Уперше еутаназія набула законності в 1994 р. в американському штаті Орегон. Ідея еутаназії для більшості українських людей незнайома, тому що для нашої країни це нова концепція. Якщо ж говорити про лікарів, то вивчення ставлення до активної і пасивної еутаназії у країнах Європи (Італія, Іспанія, Німеччина, Франція, Бельгія, Нідерланди) засвідчило, що 79–94% спеціалістів виступають за пасивну еутаназію і проти застосування технічних засобів для продовження життя у випадку необоротних змін, 59–64% професіоналів – за застосування активної еутаназії при смерті головного мозку. Однак є випадки коли безнадійно хворий сам висловлює бажання *не жити*. Близько 40% медиків проти застосування активної еутаназії. Мабуть, у недалекому майбутньому нам доведеться не тільки обговорювати ці проблеми, але й розробляти відповідні законодавчі акти [7, 138-139].

Проте в деяких країнах (Італія, Україна), незважаючи на заборону еутаназії, життєпідтримуюче забезпечення хворого, який перебуває в комі, може бути відключене за рішенням близьких родичів або на підставі медичних показань. У багатьох країнах (Італія, Данія, Франція тощо) існують громадські організації як прибічників, так і супротивників легалізації еутаназії.

Прихильники цієї медичної діяльності вважають, що право померти має бути розцінене як одне з фундаментальних прав людини, а продовження страждань безнадійно хворих не може вважатися актом співчуття. Вони вважають, що головна ознака достойної смерті – збереження честі та гідності особистості, тому смерть може мати й «неприродний характер», більше того виконувати роль милосердного вбивства.

Право на смерть в контексті сучасної біоетики постає як захист і збереження гідності та волевиявлення автономної особистості, які з етичного погляду не менш важливі, ніж психофізіологічний аналіз причин смерті. Біоетика визнає за кожною людиною право (й особисту відповідальність) на унікальність як свого життя, так і своєї смерті. Водночас головною світоглядною передумовою біоетики, що збігається з християнським світосприйняттям, досі залишається повага до життя будь-якої живої істоти, співчуття та милосердного ставлення до людини. Єдиного, універсального рішення з цього питання бути не може, тому що пошук сенсу життя та смерті – довгий і суто особистий для кожної людини шлях. “Людина – це не тільки тіло або психофізична цілісність, а й особлива духовно-тілесна реальність, особистість. Не тільки життя, а й смерть для неї – це постійне

утвердження свободи свого духу і виявлення особливого неповторного духотілесного світу» [2, 116].

Супротивники евтаназії вважають «гідною» тільки природну смерть без втручання ззовні. І наводять такі переконливі аргументи. По-перше, наявність релігійних моральних настанов: «Не убий», «Любов до ближнього заради Бога» (самоочищення й шлях до порятунку через турботу про тяжко хворих людей). «Моральна норма «Не убий» вища будь-яких практичних та прагматичних установ людини. Близькість до смерті підвищує цінність життя» [4, 189]. По-друге, медицині відомі рідкісні випадки самовиліковування від раку, та й розвиток медицини – це боротьба із смертю та стражданням (пошук нових засобів і методів лікування).

До того ж опоненти евтаназії вважають, що за активної соціальної позиції суспільства можлива практично повна реабілітація інвалідів з будь-яким ступенем обмеження можливостей, що дає змогу повернути людину до життя як особистості. Більшість дослідників обґрунтовують своє негативне ставлення до евтаназії принципами традиційної медичної практики. Наприклад, у клятві Гіппократа сказано: «Я не дам нікому... смертельного засобу й не вкажу шляху до такої мети...» [3, 45].

Отже, суперечки між супротивниками та прибічниками евтаназії тривають. «Примирення сторін не буде доти, доки соціум не вирішить, ким є людина щодо власного життя – власником чи сторожем. Якщо власником, то людина вільна робити так, як їй забажається, якщо сторожем, то якийсь час вона може «награбовувати» майно, але потім справжній власник (Бог) може й суворо спитати» [6, 87].

На сьогодні евтаназія поки що не може використовуватися в повсякденній практиці як суспільна (медична) система дій з ряду причин – психологічних, медичних, соціальних, законодавчих, етичних. Оскільки небажання жити не може автоматично тлумачитися як бажання вмерти, а страх перед точно встановленою датою смерті може перетворити останні години вмираючого на суцільний жах. Оскільки невирішені головні питання: Хто саме повинен здійснювати евтаназію? Як визначити єдину медичну технологію? Як позначитися на духовному розвитку суспільства широке використання евтаназії? Як виключити можливість зловживання евтаназією?

На думку автора, вбивство, навіть із співчуття, не сумісне з поняттям «милосердя». Також воно суперечить положенням лікарського обов'язку, оскільки є вчинком, спрямованим на шкоду хворому. Проте, не применшуючи значення цих принципів, доводиться визнати, що проблема евтаназії існує. З одного боку, надати людині право вибору краще, ніж залишити її у безвиході, а з другого – не можна не врахувати того, що легалізація евтаназії залишає забагато місця для помилок і свідомих зловживань.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бодрияр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросовет, 2000. – 389 с.
2. Вековшина С.В., Кулиниченко В.Л. Биоэтика: начала и основания. – К.: Сфера, 2002. – 152 с.

3. Гиппократ. Этика и общая медицина / Пер. с древнегреч. В. Руднева. – М.: Мир книги, 2007. – 336 с.
4. Гуревич П.С. Философско-антропологические истолкования жизни // Жизнь – как ценность. – М.: ИФ РАН, 2000. – С. 184-200.
5. Запорожан В. Біоетика у сучасній медицині // Вісник НАН України. – 2002. – № 1. – С. 16-25.
6. Имянитов Н.С. Объективные смыслы жизни и существования // Вопросы философии. – 2006. – № 7. – С. 84-94.
7. Малахов В. Уникнення страждання як проблема біоетики / Біоетика в Україні: стан і перспективи розвитку (круглий стіл) // Філософська думка. – 1999. – № 3. – С. 136-139.
8. Шенкао М.А. Смерть как социокультурный феномен. – М.: Старклайт, 2003. – 320 с.

РЕЗЮМЕ

А.В. Губенко. Проблемы эвтаназии в биоэтическом контексте.

В статье анализируются понятия “жизнь” и “смерть” как фундаментальные философские категории, которые играют важную роль в формировании современной биоэтики. Явление эвтаназии является продуктом противоречивого переплетения их сущностного содержания. Целью статьи является системный анализ противоречивых проблем эвтаназии в контексте биоэтики.

SUMMARY

A. Gubenko. The problems of euthanasia in bioethic context.

The concept of “life” and “death” as fundamental philosophical categories which play an important role in the construction of modern bioethics is analysed in the article. The phenomenon of euthanasia is the product of the contradictory wattling of their essence maintenance. The purpose of the article is an analysis of the systems of contradictory problems of euthanasia in the context of bioethics.

Ю.П. Тарелкін

Сумський державний
педагогічний університет

ЛЮДИНА В ДЗЕРКАЛІ ФІЗИЧНОЇ КУЛЬТУРИ

У статті розкривається роль фізичної культури у всебічному розвитку особистості, наводиться ідея цілісного розгляду людини, визначення її як суперечливої єдності природного, соціального та духовного.

Сьогодні, на початку нового тисячоліття, продовжує зростати інтерес до проблеми людини. Цінності життя, здоров'я, активного довголіття і реалізації людської індивідуальності все частіше розглядаються як основні критерії соціального прогресу соціуму.

З розвитком соціуму в усі сфери життя людей проникає людська фізична активність, яка стає все більш значущою і невід'ємною частиною життєдіяльності світової цивілізації. Мільйони людей в усіх країнах світу ведуть здоровий спосіб життя, складовою частиною якого є заняття фізичними вправами і оздоровчою гімнастикою, участь у спортивних змаганнях.

Фізична культура в сучасному суспільстві все більше стає важливим чинником підтримки й укріплення здоров'я людини, удосконалення її культури, спосіб спілкування, активного дозвілля, альтернативного шкідливим звичкам і пристрастям. Цей вид діяльності інтенсивно впливає на всі сфери суспільного буття. Він сприяє мінімізації економічних витрат, є чинником збільшення працездатного віку людини. Фізичне і душевне здоров'я нації є надзвичайно важливим елементом економічного і політичного життя суспільства, значущим компонентом світоглядної й ідеологічної позиції, детермінантою пріоритетів і поведінки людей [2, 6].

Стан здоров'я нації безпосередньо впливає на економічне життя: з одного боку, порушення суспільного здоров'я веде до великих господарчих втрат, а з іншого боку, неефективна економіка викликає деградацію суспільства. Первинними ознаками цієї деградації є пияцтво, злочинність, наркозалежність, а потім починають діяти вторинні чинники: зростає кількість психічних та серцево-судинних захворювань, самогубств, збільшується кількість інвалідів тощо.

Систематичні заняття фізичними вправами суттєво підвищують працездатність людини, сприяють розвитку загальної витривалості організму, укріпленню здоров'я, удосконаленню вольових і моральних якостей, створенню позитивного емоційного фону.

Людина майбутнього – це людина розумна, діяльна, гуманна, яка вміє насолоджуватися красою; це цілісна, всебічно розвинена особистість, що втілює ідеал справжньої єдності сутнісних сил, духовної і фізичної досконалості.

З'ясування ролі фізичної культури у всебічному розвитку особистості в нашій країні був і є предметом інтенсивного дослідження науковців і пов'язувався, перш за все, з осмисленням сутності фізичного виховання і фізичної культури. Але акцент у цих дослідженнях має більш медико-біологічний характер. Разом з тим, не повністю розкривалася глибина, інтегративна сутність фізичної культури, з питань розвитку особистісних характеристик людини, її соціокультурного аспекту. Поняття фізичної досконалості пов'язувалося, як правило, з уявленням про міру гармонійного фізичного розвитку і всебічної фізичної підготовленості людини. Головна увага приділялася руховій активності на противагу інтелектуальному і соціально-психологічному розвитку. Це спричинило порушення докорінних зв'язків фізичної культури із загальною культурою людини, її духовним початком.

Такий підхід (при всій важливості розвитку фізичних здібностей, коли вони розглядаються первинно як природні, біологічні) є недостатнім, оскільки він не дозволяє вирішувати питання всебічного і гармонійного розвитку особистості: „Фізична культура, як ніяка інша сфера культури, містить у собі найбільший потенціал формування особистості як цілісності у своїй тілесно-духовній єдності. Тому культурна діяльність (у тому числі і тілесна) набуває суспільно-корисну значущість, оскільки її предметом, метою й головним результатом є розвиток самої людини” [1, 59].

Зважаючи на це, ще наприкінці ХХ ст. у зв'язку зі зростанням ролі культури в суспільстві і людського чинника в ньому почалося інтенсивне осмислення фізичної культури, крім медико-біологічного і педагогічного аспектів знання, також і психологічного, соціального, культурознавчого і філософського. Вивчення методом аналізу цієї проблеми свідчить про те, що в кожному з цих спрямувань дослідження фізичної культури є певні досягнення. У той же час у цих проблемах залишається багато питань дискусійного характеру, які, як правило, пов'язані з недостатнім урахуванням біосоціокультурної сутності людини, розумінням її як цілісності.

Ідея цілісного розгляду людини, визначення її як біосоціокультурної істоти дає уявлення про неї як суперечливу єдність природного, соціального, духовного і душевного. Природне у людини має вираження у морфологічних, генетичних явищах, а також у нервово-мозкових, електрохімічних та багатьох інших процесах організму.

Цілісний розгляд людини в теорії та практиці фізичної культури, перш за все, пов'язується з впливом фізичних вправ одночасно як на фізичній, так і на духовний її розвиток. Фізичне виховання, впливаючи на біологічну сферу організму людини, одночасно впливає і на формування її як особистості: «Реалізація особистісно-діяльнісного підходу в освіті передбачає розгляд особистості як суб'єкта діяльності і спілкування, яка сама, формуючись у діяльності і в спілкуванні з іншими людьми, визначає характер цієї діяльності і спілкування» [3, 59].

У процесі цієї діяльності можуть і повинні вирішуватися завдання творчого, розумового, економічно-правового, політичного, морального, естетичного та інших видів виховання; питання розвитку наукового світогляду, ідейної переконаності, високої внутрішньої і зовнішньої культури.

Здавалося, наприкінці ХХ століття були створені всі теоретичні передумови для одночасного вирішення як фізичної досконалості, так і духовного розвитку людини у виховному процесі в галузі фізичної культури. Але цього не відбулося. Неповне розуміння суті реалізації гармонійного вдосконалення людини знов повертало теоретиків і практиків фізичного виховання, фізичної культури до розвитку, в основному, рухової сфери діяльності. Дещо пізніше справедливо відзначалося, що „утилітарна спрямованість у використанні засобів, методів навчання і виховання у сфері фізичної культури неминуче привела до втрати ними властивостей явищ культури. Стихійно, навіть в умовах цілеспрямованої фізкультурно-спортивної діяльності, якщо в ній відсутнє освітнє і культурне начало, висока моральність, естетичний смак і інтелектуальні якості не виховуються” [4, 10, 11].

Така ситуація спостерігається і в наш час. Поява платних елітних шкіл, гімназій, ліцеїв, вищих навчальних закладів виявили нові проблеми в соціальній орієнтації молоді. Спостерігається послаблення виконання функцій виховання і формування у молоді прогресивних соціальних цінностей. Загострюються суперечності між загальнолюдськими цінностями і цінностями безпосереднього виживання людини.

Так, з метою виявлення значення фізичної культури в системі ціннісних орієнтацій учнів старших класів у Російській Федерації останнім часом було

проведено наукове дослідження. Його результати показали, що найголовнішою цінністю для учнів є щасливе сімейне життя. На другому місці – мир у країні, на третьому – матеріальна забезпеченість. Здоров'ю відводиться лише п'яте місце. Заняття фізичною культурою в системі ціннісних орієнтацій посідає лише восьме місце [7, 68].

Матеріали дослідження, у яких, розглядаючи співвідношення біологічного і соціального, тілесного і духовного у фізичній культурі, на ураховуються єдність діяльнісного, функціонального, аксіологічного і морально-естетичного аспектів її змісту, свідчать про те, що „у сфері фізичної культури розвиток рухових можливостей людини є невід'ємним від розвитку її особистісних якостей, більше того – визначаються ними. Фактично культура фізична – та ж загальна культура з перевагою її духовного боку, але яка реалізується специфічним чином через свідомо окультурену рухову діяльність” [5, 4].

Необхідно наголосити, що фізичні вправи є такою руховою дією, у якій виявляється інтелект людини, що фізична культура – це, перш за все, робота з духом людини, її внутрішнім світом, це своєрідна міра одухотвореності фізичного. Тілесність дана людині, але тілесний організм створюється духом, він є своїм духу і складає особисте тіло духу. Організм людини, який діє чітко і без будь-яких збоїв є обов'язковою умовою його духовності, але не може безпосередньо породити саму духовність, яка впливає не з природи як такої, а з культури, де духовне є первинним по відношенню до матеріального. Духовність у даному аспекті розглядаємо як цілісну категорію, що включає в себе різноманітні поняття, пов'язані з виявленням психічного життя людини, її свідомістю, підсвідомістю, знанням, емоціями, інтелектом тощо.

Духовність людини у сфері культури реалізується як процес єднання ідеального (внутрішнього) і наочного (зовнішнього) боку фізкультурної діяльності. Ця духовність обумовлена пріоритетним розвитком культури мислення, уяви, почуттів тощо у процесі діяльності людини в зв'язку з засвоєнням рухових дій, сутність яких пов'язується духовністю. Саме тому важливою методологічною проблемою сфери фізичної культури є розробка, узагальнення, корекція засобів, методів і форм проведення занять, у яких духовне і фізичне в людині мають бути єдині.

Сам зміст фізкультурної діяльності є визначальним для залучення до цінностей фізичної культури. Тільки тоді, коли ця діяльність розглядається з точки зору людської значущості й цінності, вона стає чинником справжнього культурного розвитку людини, гармонізації тілесного і духовного, стійкого залучення до фізичної культури. Саме проблема „олюднення” фізичного (природного) в людині, розгляд фізичного як особистісного, проблема збереження, підсилення, а за необхідності – відновлення у фізичній здібності статусу інтелектуальної, естетичної, моральної здібності – саме це і є головною проблемою теорії і практики фізичного вдосконалення особистості, розвиток її справжньої фізичної культури.

Фізична досконалість неможлива без моральної, естетичної, інтелектуальної досконалості особистості, але й будь-яка із названих характеристик не можлива без досконалості фізичного характеру. Це є вирішенням закономірності

підсилення взаємозв'язку соціального і біологічного, тілесного і духовного в людині, її гармонійного розвитку.

У цьому випадку постає питання про критерій всебічно розвинутої особистості, яка пов'язана з її творчим характером або зі здібністю особистості до самореалізації та самоутвердження.

Змістовний аналіз фізичної культури свідчить про те, що вона, на відміну від інших видів культури, має невичерпні потенційні можливості щодо формування всебічно розвинутої особистості. Але, на жаль, ці можливості перетворюються на дійсність далеко не повністю. Перш за все, недостатньо діють такі чинники виявлення індивідуальної всебічності, як самореалізація, саморозвиток, творчість особистості, які пов'язані з задоволенням і формуванням духовних потреб і які є первинним поштовхом будь-якої діяльності. Це обмежує можливості фізкультурної діяльності, розвитком, перш за все, рухової активності. У той же час у фізичній культурі недостатньо реалізується її духовний потенціал, що пов'язаний із розвитком інтелектуальних, творчих, естетичних спрямованостей людини, із формуванням у неї особистісної фізичної культури.

Дана ситуація потребує глибокого переосмислення фізичної культури, розкриття її духовного, соціокультурного сенсу і реалізації його в практичній діяльності. З точки зору всебічного розвитку людських здібностей необхідно звернути увагу на сам зміст поняття «самореалізації», у який можна включити самовираження, саморозвиток, самовиховання, саморегуляцію, самоактуалізацію, самоконтроль, самооцінку, самопізнання, самовизначення, самосвідомість тощо, які пов'язані з засвоєнням і реалізацією цінностей фізичної культури. Саме це і передбачає всебічний розвиток людських можливостей і здібностей як мети.

На жаль, у сучасній культурологічній практиці все ще переважає однобічний підхід до предмету виховання – людини. Культурознавці акцентують увагу найчастіше на соціокультурному аспекті особистості та залишають без уваги її соматопсихологічний бік. А спеціалісти в галузі фізичної культури віддають перевагу соматопсихологічному аспекту. Тому теоретики-культурознавці не включають фізичну культуру в загальну культуру, а фахівці фізичної культури у своїй діяльності не завжди використовують розробки загальної теорії культури. І в обох випадках відбувається певний розрив цілісності й єдності людини, усіх її проявів, що негативно відображається на всебічності розвитку особистості.

У формуванні такої людини велике значення має якісний бік фізкультурної діяльності, де панує єднання ідеальної (духовної) і практичної (рухової) складових, пов'язаних з одухотворенням тілесності. Це потребує від педагога, який передає учням цінності фізичної культури, здібність направити їх до саморозвитку, самовиховання, тобто до самореалізації і формування широкого кола позитивних потреб, оскільки потреби створюють особистість, а отже і культуру: „Потреби в фізкультурній діяльності виявляють високу цінність як для формування висококультурного молодого фахівця, так і для прогресивного росту загальної культури всього соціуму вцілому” [6, 25].

У фізичній культурі постійно виявляються всі основні види потреб, як матеріального характеру, що пов'язані з розвитком фізичних якостей, рухових умінь, навичок і т.п., так і духовних, пов'язаних з задоволенням в пізнавальній,

ціннісно-орієнтаційній, комунікативній, інформаційній, естетичній та іншій діяльності, що реалізуються за допомогою фізкультурної діяльності.

Задоволення потреб фізичної культури багато у чому залежить від ефективності функціонування засобів масової інформації, їх виховної ролі. Має зростати роль засобів масової інформації у створенні позитивної суспільної думки про фізичну культуру, пов'язаної з розкриттям її соціально-економічного, політичного, виховного потенціалів; у формуванні повноцінних знань про неї у зв'язку з її роллю у всебічному і гармонійному розвитку особистості (її моральним, естетичним, екологічним вихованням); у пропаганді всієї повноти її цінностей, а не лише в укріпленні здоров'я та здоровому способі життя як системи.

Таким чином, фізична культура тісно пов'язана з формуванням цілісної людини в усій сукупності її сутнісних сил. Саме крізь призму людського виміру даний феномен розкриває свої універсальні потенційні можливості в удосконаленні як окремої особистості, так і суспільства в цілому.

ЛІТЕРАТУРА

1. Акчурин Б.Г. Диалектика духовного и телесного начал в свете нового понимания физической культуры // Теория и практика физической культуры. – 2002. – № 6. – С. 57-59.
2. Галкин В.В. Экономика и управление физической культурой и спортом: Учебное пособие для вузов. – Ростов Н/Д: Феникс, 2006. – 448 с.
3. Киселева Е.В. Формирование субъект-субъектных отношений в воспитании спортсменов // Теория и практика физической культуры. – 2004. – № 9. – С. 59-63.
4. Лубышева Л.И. Концепция формирования физической культуры человека. – М.: ГЦОЛИФК, 1992. – 365 с.
5. Николаев Ю.М. Человек в мире физической культуры // Теория и практика физической культуры. – 1999. – № 7. – С. 2-7.
6. Плешаков А.Н., Лотоненко А.В. Потребность в физической культуре как область деятельности // Теория и практика физической культуры. – 2002. – № 5. – С. 23-26.
7. Пономарева Т.А. Физическая культура и спорт в системе ценностных ориентаций учащейся молодежи // Теория и практика физической культуры. – 2007. – № 5. – С. 68-69.

РЕЗЮМЕ

Ю.П. Тарелкин. Человек в зеркале физической культуры.

В статье раскрывается роль физической культуры во всестороннем развитии личности, приводится идея целостного рассмотрения человека, интерпретация его как неразрывного единства природного, социального и духовного.

SUMMARY

Yu. Tarelkin. A human being and physical culture.

The article dwells on the role of physical culture in the development of a personality. A human being is analysed and interpreted as an integral unity of the natural, social and spiritual.

Т.Г. Геращенко

Сумська філія Харківського
національного університету
внутрішніх справ

СПІВВІДНОШЕННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЇ ТА ЗЛОЧИННОСТІ

У статті розглядається злочинність як феномен цивілізації, розкриваються шляхи їх взаємодії. Право при цьому є однією з форм самозбереження і саморозвитку цивілізації.

З виникненням цивілізації людина змушена знаходитись у межах нормативно – ціннісного простору. Її активність цілком залежить від соціальних норм і цінностей, які призначені стимулювати творчу діяльність і гальмувати деструктивні дії. У тих випадках, коли функція гальмування не виконується і дії людини виходять за межі правових норм цивілізаційного співжиття, виникає феномен злочину. Слід зазначити, що без нормативних обмежень поняття злочину втрачає сенс. Тільки порушення правових норм перетворює людину на злочинця.

Проблемам сутності права і специфіки правовідносин між людиною і суспільством присвячені роботи О. Зайчука, М. Козюбри, О. Копиленка, Н. Оніщенка, Л. Явича. Проблеми співвідношення влади, права і правопорядку розкриті у роботах В. Артемова, В. Борисова, О. Скакуна, В. Корельського, М. Строгович, В. Теренова. Питання змісту права, його онтологічні, культурологічні, антропологічні, екзистенційні характеристики досить змістовно розкриті у роботах В. Плавича [4].

Проте недослідженим залишається питання ролі права у самозбереженні цивілізації і у функціонуванні суспільства як системи, що самоорганізується і саморозвивається. Ця проблематика є метою даного дослідження.

Злочинність можна вважати наслідком цивілізації, адже у тварин ця риса відсутня. Вона може тлумачитись як аномалія, яка суперечить нормам цивілізованого суспільства. Злочин за змістом є девіацією.

Злочинність як прояв ентропії деструктивна за змістом. Спрямовуючи зусилля проти окремих суб'єктів, проти їх життя, честі, власності, проти цінностей культури, вона руйнує економічні, правові і моральні засади соціального порядку демократичної держави. Злочинність порушує суспільний баланс в ситуаціях нестійкої рівноваги. У суспільстві не прогнозовано можуть виникати руйнівні дисипативні структури.

Вони у вигляді терористичних, мафіозних, корупційних та інших кримінальних утворень поступово руйнують економічну, правову, політичну, духовну та інші сфери життєдіяльності суспільства. Внаслідок їх згубної дії у

суспільстві активно формуються нові негативні дисипативні структури, які остаточно нищать нестійку соціальну організацію.

Розпад цивілізації відбувається протягом кількох етапів. На етапі соціальної кризи виникає дисоціація (повільне розсіювання) структур у соціальному просторі і система втрачає внутрішню рівноваженість. Зростає можливість непередбачуваності подій. Стрімко підвищується роль випадкових факторів. Суттєво знижується цінність людського життя: зростає кількість вбивств і самогубств.

У піковій фазі соціальної кризи – на етапі соціального вибуху – розпад структур активізується і набуває лавиноподібного характеру. Зміна зовнішніх умов відбувається настільки швидко, що абсолютна більшість людей не встигає адаптуватися. При цьому руйнуються стереотипи поведінки і зростає злочинність. Дезорганізаційні процеси стрімко переходять у деструктивні. Люди стають заручниками екстремальних умов, і це відображається на їх поведінці.

Далі зникає будь – яка логіка у діях людей. Соціальне буття починає сприйматися ними не як поступальний, раціонально виважений процес, а як дещо абсурдне і дизфункціональне, що швидко прямує до самознищення. Наступає етап соціального хаосу.

Незважаючи на зовнішні чинники, більшість руйнувань відбувається за ініціативою певних соціальних суб'єктів, які намагаються запровадити у життя власні переконання та інтереси. Проте хаос продуктивний. У механізмі руйнівних дій поступово формуються нові ідеї, структури, які через деякий час виступають основою виникнення нових раціональних форм.

Варто зазначити, що різні соціальні відхилення (заворушення, злочини) стають все більш впливовими. Якщо раніше вони легко долались системою і тим самим фактично зміцнювали її, то тепер найслабкіші із них можуть викликати гіпертрофовану реакцію. І в зоні біфуркації ця реакція може стати абсолютно парадоксальною – почне відповідати принципу позитивного зворотного зв'язку, коли система реагує тим гостріше, чим слабші подразнення відчуває, і навпаки. В результаті цього система буде втрачати свою міцність, здатність до опору і руйнуватись.

Цивілізація з метою самозбереження повинна створювати нормативні засоби боротьби зі злочинністю. «Спираючись на примусові заходи, - зазначає О. Волошенюк, - правові норми захищають суспільство від небажаної і шкідливої для нього поведінки, а якщо подібна поведінка все ж – таки виникає, то правові механізми дозволяють звести до мінімуму негативні наслідки» [1, 19].

Цивілізаційні відносини в суспільстві тримаються на чітких і твердих розмежуваннях між допустимим та забороненим. Ці розмежування створюють поле нормативно-ціннісного напруження, всередині якого існують люди і які вимушені співвідносити свою соціальну поведінку з його характером. Спроби ж окремих індивідів вийти в своїх поведінських реакціях за нормативні межі суспільство розцінює як пороки, правопорушення і злочини.

В. Соловійов зазначає, що « право є історично рухливим визначенням необхідної примусової рівноваги двох моральних інтересів – особистої влади і загального блага» [5, 331]. Адже досить часто виникає ситуація, коли з обох сторін застосовується насильство, тобто суспільство постійно перебуває у стані

перманентного антагонізму. Індивідуальне «Я» час від часу опиняється перед дилемою: або ж слідувати шляхом дотримання нормативних вимог, або йти у протилежному напрямку. Людина витрачає все більше зусиль у першому випадку, тобто при входженні у нормативну сферу і знаходячись всередині її. Проте інколи вона не витримує такого навантаження і допускає правопорушення.

Розглядаючи злочин як наслідок цивілізації, його можна тлумачити як закономірне і неминуче явище суспільного життя, як цивілізаційну норму.

Погляд на злочинність як нормальне явище суспільства є досить поширеним. Протягом своєї історії цивілізація надавала широкі можливості для прояву руйнівних начал людської природи. Злочинність, як невід'ємний атрибут суспільства, являла собою особливу лінію розвитку самої цивілізації. Вона несла у собі небажані, досить часто неявні і водночас досить реальні можливості, приховані самою цивілізацією.

Одне з найголовніших призначень цивілізації полягає у тому, щоб створювати широкі можливості для все більш повного розкриття людської натури. На зміну одних видів злочинів будуть приходити інші. Система буде намагатися розставляти пастки і злочинці будуть потрапляти до них. Однак для успішного розвитку цивілізації потрібно існування певного простору свободи, всередині якого індивідам надані різні можливості для самовираження, у тому числі не лише для прагнення до ідеалів, але і в протилежному напрямку, на шляху порушення соціальних заборон. У суспільстві в рівній мірі повинні існувати можливості самовираження і для злочинців. Свобода не може існувати, якщо немає можливостей відхилення в різні боки – і до ідеалу, і до аномалії, яка заперечує норми [2, 66-67]. На думку Е. Дюркгейма, злочини необхідні і корисні для суспільства. Вони є передчуттям моралі майбутнього [2, 69].

Слід зазначити, що у цивілізаційній системі злочинність виконує певні функції: самореалізації, мобілізуючу, прогностичну.

Злочини як різновид соціальної діяльності дозволяють певним категоріям суб'єктів реалізувати свої агресивні нахили. Потребуючи самоствердження, гострих відчуттів, суб'єкти переступають межу, яка розділяє морально-правові і кримінальну області, прямуючи від дозволеного до забороненого, переходять від законослухняної поведінки до протиправної.

Злочини випробовують на міцність і надійність структури цивілізації. Злочинність зобов'язує цивілізацію постійно зміцнювати свої основи, постійно удосконалювати і підтримувати у робочому стані засоби стримування і блокування деструктивного натиску. Оскільки цей натиск йде зсередини і в багатьох напрямках, то в соціальному тлі цивілізації немає жодної частини, застрахованої від небезпеки криміналізації. Таким чином злочинність не дозволяє цивілізаційним суб'єктам повністю поринути у стан ейфорії і самозаспокоєння, забувши про існування внутрішнього противника.

Злочини являють собою девіантні лінії ймовірного розвитку цивілізації. Цивілізація пропонує суб'єктам серед багатьох варіантів різноманітних соціальних дій далеко не всі можливі. Проте для вибору необхідно володіти достовірною інформацією про наявність неприйнятних можливостей. Являючи собою один з атрибутів цивілізації, злочинність виявляє небажані, але разом з тим реальні можливості її трансформації, приховані у самій її сутності. Постать злочинця при

цьому є своєрідним уособленням помилкових і часто трагічних шляхів вирішення існуючих протиріч соціально-історичного процесу. Саме тому аналіз проблем злочинності дозволяє виявити небезпечні явища на початкових стадіях їх виникнення.

Досить розповсюджене твердження, що з розвитком цивілізації людина стає все більш гуманною, а загальний рівень злочинності поступово знижується. Так народжується оптимістичний образ майбутнього як епохи вирішення гострих протиріч, у тому числі і протиріч між захисниками правопорядку і злочинцями. Це твердження має глибокий соціокультурний сенс: людство дійсно не бажає вважати зло, пороки і злочини нормальними формами соціокультурного життя. Ним рухає благородне, піднесене прагнення змінити все на краще.

Слід зазначити, що суспільство, як відносно стійка структура, перебуває у стані, коли ентропія у ньому постійно зростає. Дисипації, які виникають при цьому, погрожують серйозними руйнуваннями. З метою попередження таких дій необхідно запровадити зустрічні пропозиції антиентропійного характеру. Одним з таких дієвих механізмів, який може і повинен протидіяти хаосу і ентропії в боротьбі проти соціального безладу, є право. Воно є «одним з інструментів, яке винайшло людство, щоб вирішити свої конфлікти» [3, 301].

Право є одним із найбільш важливих у цьому відношенні механізмів, пряме призначення якого полягає у боротьбі із загрозою соціального безладу, у протидії зростанню ентропії та хаосу. Воно дозволяє цивілізованому організму існувати в якості системи, що саморганізується і саморегулюється.

Систему, яка знаходиться у точці біфуркації, можна спрямувати в потрібному напрямку, якщо застосувати до неї незначні, але водночас резонансні зовнішні дії. Саме вони здатні вивести систему на якісно новий рівень самоорганізації.

Синергетична детермінація має ряд специфічних ознак:

- вона має вигляд нелінійної, поліфакторної, гетерогенної причинної залежності;
- вона відводить випадковості одну з головних ролей у причинних поясненнях явищ і дозволяє сприймати світ як синергетичне ціле, в якому все взаємопов'язане і перебуває в динаміці постійних внутрішніх зіткнень елементів і де випадкові причини руйнують одні структури і створюють нові;
- сферою дії синергетичної детермінації є реальність, відкрита у всіх напрямках, і тому дуже важко, майже неможливо, прогнозувати її подальший розвиток.

Право як система, що самоорганізовується, здатне формувати і структурувати себе. Тому суб'єкти правової діяльності повинні враховувати тенденції його саморозвитку і рухатись в одному напрямку.

Право є відкритою системою, яка перебуває у стані постійного інформаційного впливу на суспільство. Важлива роль при цьому у розвитку і функціонуванні права належить інтелектуальному чиннику. Тому необхідно більш широко запроваджувати у правових відносинах принцип антропоцентризму. Це допоможе «з одного боку, глибше проникнути в сутність права, а з іншого – допоможе краще зрозуміти природу людини через пізнання сутності права» [4, 9].

Ми вважаємо, що завдяки взаємодії з державою, право може виконувати роль найефективнішого засобу регламентації процесу самоорганізації суспільства. Як юридичне явище, тобто нормативне інституційне утворення демократичної

держави, воно дозволяє запровадити визначеність і передбачуваність у суспільних відносинах, досягати точності в самому змісті цих відносин, бути стабілізуючим соціальним чинником і водночас гарантувати реалізацію закріплених у відповідних нормах програм поведінки.

Водночас право може виступати як організуючий фактор і щодо самої держави, дозволяє встановити тверді, постійні та організаційні основи її функціонування, визначити найраціональніші форми здійснення державної влади, строго і точно регламентувати компетенцію державних органів, їхні відносини між собою і громадянами. Це питання є складовою проблеми співвідношення влади і закону. Як зазначає О. Ушаков, право є «основою функціонування державної влади, оскільки всі механізми, за допомогою яких вона діє, базуються на нормах права» [6, 62].

Отже, право є інтегруючим і стабілізуючим фактором суспільства. Воно адекватно відображає тенденції розвитку суспільства, прогнозує напрямки розвитку суспільства і допомагає їх корегувати. Завдяки праву цивілізація у майбутньому зможе контролювати масштаби злочинності і перешкоджати її подальшому розвитку.

ЛІТЕРАТУРА

1. Волошенюк О.В. Цінність права // Право і безпека. – 2005. – № 4'1. – С. 18 – 20.
2. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. – М.: Наука, 1991. – 476с.
3. Норбер Рулан. Юридическая антропология. – М.:НОРМА, 2000. – 310 с.
4. Плавич В.П. Сучасні проблеми формування та розвитку нової парадигми права // Держава і право. – Вип. 35. – К.: Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, 2007. – С. 3-12.
5. Соловйов В.С. Оправдание добра: Нравственная философия. – М.: Республика, 1996. – 479 с.
6. Ушаков О.М. Право, порядок та влада // Часопис Київського університету права. – 2005. - № 3. – С. 59-62.

РЕЗЮМЕ

Т.Г. Геращенко. Соотношение цивилизации и преступности.

В статье раскрывается преступность как феномен цивилизации, раскрываются пути их взаимодействия. Право при этом есть одной из форм самосохранения и саморазвития цивилизации.

SUMMARY

T. Gerashchenko. Civilization and crime and their interrelation.

This article deals with crime as a phenomenon of civilization and it reveals the ways of their interaction. In that position the law appears to be one of the forms of self-preservation and self-development of civilization.

ЛІБЕРАЛІЗМ ТА ДЕМОКРАТІЯ: СПІВВІДНОШЕННЯ ПОНЯТЬ

У статті розглядається зміст термінів “демократія” та “лібералізм”, виділяються спільні характеристики та основні відмінності. Простежується процес становлення та аналізується сучасний зміст поняття “ліберальна демократія”.

У сучасному світі терміни “демократія” і “лібералізм” є найбільш поширеними політологічними дефініціями, що вживаються на науковому і побутовому рівнях. Від частого використання ці терміни втрачають свій первісний зміст. Так, більшість сучасних держав за конституціями є демократичними, в світі існує велика кількість політичних партій які позиціонують себе як ліберальні, при чому не рідко доктринальна основа і практична політична діяльність цих партій не мають нічого спільного. Тому у другій половині ХХ ст. з'являється ціла низка досліджень, які аналізують сутність демократії та її співвідношення з іншими формами організації суспільно-політичного життя. Р.Арон [1], Р.Даль [3], К.Поппер [6] С.Хантингтон [10] переконливо доводять, що після другої світової війни розпочалося термінологічне викривлення змісту. Дж.Сарторі посилається на Дж.Оруелла, що подав цю проблему наступним висловленням: “у випадку такого слова як “демократія” не лише не існує узгодженого визначення, але й самі спроби створити таке визначення зустрічають спротив з усіх сторін. Захисники режиму будь-якого типу заявляють, що це і є демократія, і вони бояться, що прийдеться відмовитися від використання цього слова, якщо воно отримає єдине значення”[12].

“Лібералізм” також є достатньо проблемним терміном. Лібералізм (від лат. *liberalis* – свободний) має широке і вузьке значення. Перше – більш звичне, дає М.П.Нейл, представляє його як “вселенський”, той, що характеризує “принаймні половину людської раси” і відображає ставлення звичайного уродженця Заходу до життя. Цей лібералізм асоціюється з “широтою поглядів”(М.П.Нейл), образом мислення або “політичної науки” (Р.Дворкін), його достатньо часто ідентифікують у цілому з західною політичною культурою. Наукова характеристика широкого значення лібералізму така: “це інтелектуальна і моральна настанова на таку організацію суспільного життя, яка побудована на визнанні політичних і економічних прав індивіду в межах норм закону”[5, 154].

Вузьке значення лібералізму асоціюється зі свободою людини. Автори Оксфордської ілюстрованої енциклопедії визначають його як “політичні погляди, що надають особливого значення забезпеченню свободи особистості в суспільстві”[4, 142]. Лібералізм у вузькому значенні часто використовують як прикметник для характеристики політики, економіки, духовної сфери, а також окремих суб'єктів. У такому вузькому значенні лібералізм не рідко не відокремлюють від демократії. Поняття лібералізму використовують у двох трактовках: для позначення тільки лібералізму і демократичного лібералізму, а також демократизму. Як зазначає М.Сазонов, у другій половині ХІХ ст. ліберальні і демократичні ідеали зливаються в єдине ціле у суспільній свідомості. Але це

злиття виявилось помилковим, оскільки ці два явища базуються на різних ідеях: лібералізм – на ідеї свободи, а демократизм – на ідеї рівності. У подальшому відбувається розходження лібералізму і демократії, а потім – нове їхнє злиття у вигляді ліберальної демократії[8, 85].

Лібералізм слід розуміти і як поняття і як явище, тобто соціальну практику. Термін лібералізм виникає в Іспанії (1810-1811), потім широко використовується в Європі. Спочатку ним характеризували головним чином життя Англії і використовували у негативному значенні стосовно іспанських бунтівників. Але явище лібералізму вже з XVII ст. стало помітною тенденцією західної цивілізації. Ця тенденція асоціюється з виникненням світської демократичної держави, добою Просвітництва і ринковою економікою. Основними дослідниками лібералізму стали: Дж.Локк, Ш.Монтеск'є, А.Сміт, Ж.-Ж.Руссо, Ал. де Токвіль, Т.Джефферсон, І.Кант, Дж.Бентам, Дж.Ст.Мілль. Батьківщиною ліберальних ідей і першим місцем їхньої реалізації була Англія. Революція в Америці, яка закінчується прийняттям конституції, робить лібералізм більш поширеним. Але в США для характеристики політичної організації суспільства використовують термін “медисонівська демократія”, який співпадає в своєму значенні з лібералізмом. Дослідник сучасної демократії Дж.Сарторі підкреслював, що лібералізм у європейському розумінні цього слова був і залишається вкоріненим в американську практику. У Франції лібералізм разом з Б.Констаном і Ал. де Токвілем також досяг значного розвитку, але постраждав від революції 1848 року.

Поширюючись у Старому і Новому світі лібералізм зіткнувся з двома супротивниками. Перший – демократія, на основі якої він виник, але базується на свободі, а не на рівності, як демократія [8, 86]. Ал. де Токвіль в роботі “Про демократію в Америці” характеризує демократію і лібералізм як ворожі один одному. Інший суперник – соціалізм – із ідей А.Сен-Симона, Ш.Фур'є, Р.Оуена перетворився в середині XIX ст. у потужного опонента і лібералізму і демократії. Соціалізм сприймає ліберальну тезу про те, що всі люди заслуговують рівноправного ставлення з боку держави і рівних можливостей для розвитку, в інших моментах лібералізм і соціалізм розходяться і протистоять один одному. Після революції 1848 року Ал. де Токвіль поділив існуючу концепцію демократії на дві частини. Неліберальну складову – демократичний деспотизм – він відніс до соціалізму, а недеспотичну частину – до лібералізму.

Лібералізму як ідеї характерні такі складові: стримування абсолютної влади, забезпечення контролю над правителями, свобода людини. У цьому розумінні лібералізм є єдиною ідеологією, і можна говорити лише про його різновиди: класичний лібералізм, а також демократичний лібералізм, що у XX ст. визнав втручання держави в економіку, а також соціальні гарантії. Це характеризує історичність лібералізму: виникнув за певних умов, він розвивався, захоплював нові простори, видозмінювався і набував нових якостей. Так змінювалося співвідношення між свободою і рівністю, поширювалися функції держави.

У характеристиці лібералізму досить часто перебільшують роль ринкової економіки, деякі дослідники розглядають її як найважливіший принцип лібералізму. Приватна власність дійсно є основою лібералізму і ринкова економіка є необхідною його складовою. Але лібералізм – це політичний феномен, в центрі його стоїть особистість, а власність гарантує безпеку цієї особистості. Лібералізм

гарантує насамперед політичну свободу – свободу громадян від гноблення державою. Лібералізм є найвищим засобом обмеження влади, в той час як демократія означає владу народу в державі[8, 89].

Сучасні політичні системи західного типу виникли під впливом синтезу лібералізму і демократії. Вони запозичили організаційні принципи ліберальних політичних систем; плюралізм, свобода індивіду, еволюційний розвиток, правові закони, а також основні цінності лібералізму(індивідуалізм, егалітаризм, універсалізм). Тому таке широко вживане поняття “західна демократія” можна визначити як ліберальну демократію. Така демократія спершу отримала розвитку в англосаксонських країнах, насамперед у Британії, потім її становлення розпочинається в інших країнах Заходу. З середини XIX ст. основою цього процесу стає поєднання демократії з лібералізмом, завдяки чому вона принципово змінюється і стає більш ефективною. Але через століття корисність демократії ставиться під сумнів комуністичним і нацистським тоталітарними режимами. Це заперечення відіграє роль своєрідного каталізатора подальшого розвитку демократії. Не можна не погодитися з К.Поппером, який зазначав, що слід створити теорію демократії, що базувалася б не на власних перевагах демократії, а на неприпустимості диктатури [6].

Дж. Сарторі стверджував, що західна модель держави є результатом поєднання лібералізму і демократії [12]. З сер. XIX ст. до сер. XX ст. ця єдність характеризувалася домінуванням лібералізму. У другій половині XX ст. баланс дещо змінюється – його центр зміщується до демократії, але демократія не витісняє і не заміщає лібералізм. Демократія набуває нових рис, вона стає не лише політичною формою участі народу у прийнятті політичних рішень, а означає прагнення до соціальної рівності і економічного добробуту. Ці нові характеристики пов’язані з покращенням взаємовідносин політичної системи з громадянським суспільством і оптимізацією взаємодії складових самої політичної системи.

Але існує альтернативна концепція за якою ліберальна демократія не є народоправством, а справжня демократія знаходиться поза межами лібералізму. Крім того, існує переконання, що демократія не завжди ефективна, а для багатьох країн взагалі непридатна. Так, російський філософ О.Зинов’єв стверджує, що ліберальна демократія не є універсальним благом для всього людства, що вона ефективна тільки для невеликої кількості країн, які називають “Західом”, а для інших народів, у тому числі і для народів колишнього Радянського Союзу є чужорідною [8, 94]. Висновки Зинов’єва заслуговують уваги, але досвід Японії, Туреччини, Південної Кореї, Єгипту та інших країн “незахідного світу” демонструють переконливе їм заперечення. Крім того, сучасну демократію досить часто критикують за малу ефективність і за те, що вона надто дорога. І те і інше правда, політичні рішення демократичної влади рідко є високоефективними, оскільки вони носять консенсусний характер, який представляється як баланс сил і як мир, що утворюється в результаті дій та протидій одних соціальних груп по відношенню до інших. Але саме консенсуси в суспільстві стосовно спільної мети, засобів її досягнення і правил гри дозволяють усувати дисбаланси, що виникають у суспільстві. Наскільки б неефективно не виглядала б сучасна демократія, вона

дозволяє народу утримувати самого себе від революцій як засобу досягнення своїх цілей.

Разом з тим сучасна демократія настільки специфічна і суперечлива, що прості посилення на пряму протилежність недемократії є недостатніми. Необхідними для розуміння сутності сучасної демократії є праці А.Лейпхарта, Р.Даля, Л.Даймонда. Так, Л.Даймонд визначає її наступні риси: влада належить виборним чиновникам і особам, яких вони призначають; конституційна обмеженість і підзвітність виконавчої влади; реальний доступ до влади опозиції; політичні та інші права меншин (культурних, етнічних, конфесійних); інші форми представництва інтересів, крім електоральних; наявність альтернативних джерел інформації; права і свободи індивіда; рівність прав громадян захищена незалежною судовою владою; влада закону, що захищає громадян від свавілля [2, 13-14]. Саме такими критеріями керується Freedom house у його щорічних обзорах стану свободи на планеті [11].

Співвідношення між лібералізмом і демократією є одночасно співвідношенням нерозривності та протиставлення протилежностей. Гвідо де Руджеро стверджував, що принципи, які лежать в основі демократичної ідеї, є логічним розвитком сучасного лібералізму. Їх можна підсумувати у двох формулах: поширення індивідуальних прав на усіх членів спільноти та право народу як органічного цілого на самоврядування. Тепер ці дві формули є лише двома аспектами лібералізму. Один з них - це негативна свобода гарантізму, формальна гарантія, що у діяльність індивіда у процесі її нормального розвитку не втручатимуться, другий є позитивною свободою, вираженням дієвої здатності вільної людини створювати свою власну державу. Як тільки лібералізм виходить зі своєї феодальної фази і замінює ідею свободи як традиційного привілею або монополії небагатих ідеєю свободи як права, спільного – принаймні потенційно – для всіх, він спрямовується на шлях демократії [7, 1027]. Критики лібералізму наголошують на його крайньому індивідуалізмі, але лібералізм не задовольняється лише утвердженням прав окремої людини, неначе вони є різновидом приватної власності, не ігнорує питання їхнього застосування та їхньої результативної дієвості. Лібералізм визнає найвищу важливість свободи та її спроможність виховувати людей, здатних здійснювати самоврядування.

Демократія в нові часи містила в собі те, що зараз називають демократією і те, що зараз називають соціалізмом. Перша складова вимагала обмеження принципу рівності суто правовими гарантіями, визнання прав і свобод індивіда. Друга складова прагнула насильницького перерозподілу суспільних цінностей і власності, а також позбавлення людини всіх прав і передання їх спільноті. Лібералізм є глибоко ворожим не лише до експропріації майна, але й індивідуальних громадянських прав, проте він не заперечує суто демократичну програму. Протягом XIX ст. дві тенденції демократії були розділені, й друга отримала назву соціалізм, а лібералізм і демократія почали узгоджуватися у формі концепції за якою визнавалися індивідуальні права особи та здатність народу на самоврядування. Демократичне поширення ліберальних принципів знаходить своє практичне доповнення у поширенні політичних прав на усіх громадян та включенні нижчих соціальних верств у державу; й така асиміляція сталася без суттєвих змін у політичній і правовій структурі ліберальних інститутів – факт,

який доводить принципову єдність лібералізму і демократії. Але це ототожнення має виключення, так демократія передбачає потужний ухил у бік колективних прав і соціальних елементів у політичному житті за рахунок індивідуального елемента.

Ліберальна демократія є непростим поєднанням двох елементів: це ліберальний компонент, який задає межі діяльності уряду заради збереження індивідуальної свободи, і елемент, заснований на волі більшості, що виражається через вибори. Без ліберального елемента воля більшості може перетворитися на тиранію більшості, яка пригнічуватиме індивідуальності та меншини. Без мажоритарного елемента є сильний ризик того, що правителі переслідуватимуть свої власні інтереси, що обмежує права громадян.

Як зазначає Ф.Фукуяма, схожі одна на одну кризи авторитаризму й соціалістичного планування залишили лише одну ідеологію, яка має потенціал універсальної значущості: ліберальну демократію, доктрину індивідуальної свободи та суверенності народів. Через двісті років після того, як ці ідеї надихнули французьку та американську революції, принципи свободи та рівності продемонстрували не лише свою міць та довговічність, а й свою здатність відроджуватися через певні часові проміжки. Лібералізм і демократія, хоч і пов'язані між собою вкрай тісно, є поняттями, які слід розрізняти. Політичний лібералізм можна стисло визначити як доктрину, що орієнтується на правові норми, які звільняють певні права і свободи індивідів з-під контролю з боку уряду. Демократія – це всезагальне право всіх громадян на частку політичної влади, тобто право голосувати і брати участь у політичному процесі. Однак право брати участь у здійсненні політичної влади можна вважати ще одним ліберальним правом – причому правом найважливішим – і саме з цієї причини лібералізм історично дуже тісно пов'язаний з демократією. На думку Ф.Фукуями, хоча зазвичай лібералізм і демократія йдуть поруч, теоретично їх можна відокремити одне від одного. Держава може бути ліберальною, хоча і не демократичною, і навпаки [9, 1037].

Отже, можна зробити висновок, що основна проблема співвідношення демократії і лібералізму полягає у реалізації принципу: рівність через свободу, а не свобода за допомогою рівності. Свобода, це цеглини, якими будується демократичне суспільство. Сьогодні все більша кількість політичних сил Східної Європи відкривають для себе лібералізм, приміряючи його до своїх суспільств. Усвідомлюючи небезпеку необмеженої влади, народи цих країн намагаються створити механізми її надійного обмеження, одним з можливих варіантів може стати виважене поєднання демократії та лібералізму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Арон Р. Демократия и тоталитаризм: Пер. с фр. – М.:Текст, 1993. - 303с.
2. Даймонд А. Прошла ли третья волна демократизации? //Полис. – 1999. – №1. – С.10-25.
3. Даль Р. О демократии. – М.: Аспект Пресс, 2000. - 208 с.
4. Оксфордская иллюстрированная энциклопедия. – Т.7: Народы и культуры. – М.: «ИНФРА -М», Изд-во «Весь мир», 2002.- 628с.
5. Политология. Энциклопедический словарь. – М.:Publisher, 1993.- 416с.

6. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.2. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. – М.:Феникс, 1992. – 528с.
7. Руджеро Г. Лібералізм і демократія // ЛІБЕРАЛІЗМ: Антологія / Упоряд. О.Проценко, В.Лісовий. – К.: СМОЛОСКИП, 2002. – С.1026-1032.
8. Сравнительная политика. Основные политические системы современного мира / Под общ. ред. В.С.Бакирова, Н.И.Сазонова. – Х.: ХНУ имени В.Н.Каразина, 2005. – 592 с.
9. Фукуяма Ф. Всесвітня ліберальна революція //ЛІБЕРАЛІЗМ: Антологія / Упоряд. О.Проценко, В.Лісовий. – К.: СМОЛОСКИП, 2002. – С.1033-1044.
10. Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце века. – М.: РОССПЭН, 2003. – 368 с.
11. Freedom in the World 1991-2006// <http://www.freedomhouse.org>
12. Sartori G. The Theory of Democracy. – Prevised. Chaton Hous, 1989. - 429p.

РЕЗЮМЕ

О.В. Стогова. Либерализм и демократия: соотношение понятий.

В статье рассматривается содержание терминов «демократия» и «либерализм», выделяются общие характеристики и основные отличия. Прослеживается процесс становления и анализируется современное содержание понятия «либеральная демократия».

SUMMARY

O. Stogova. Liberalism and democracy: correlation of concepts.

The maintenance of the terms «democracy» and «liberalism» is considered in the article, general characteristics and the main differences are distinguished. The process of the formation of the term «liberal democracy» is retraced and its modern content is analysed.

Г.Д. Суходубова
Сумський державний
педагогічний університет

САМОРОЗУМІННЯ І РЕФЛЕКСІЯ ЯК ДІЯЛЬНІСТЬ САМОПІЗНАННЯ

У статті розкривається роль розуміння і саморозуміння у діяльності людини, робиться спроба показати взаємозв'язок когнітивної й екзистенціальної сторони саморозуміння, розглядаються гносеологічні особливості рефлексії як когнітивної складової процесу самопізнання.

Проблема самосвідомості, самопізнання фундаментальна і важлива. Поставши ще в давні часи, вона не перестає хвилювати людство й сьогодні. Із зачатками вчення про самосвідомість ми зустрічаємось ще в древньоіндійській філософії. Про неї згадують усі видатні філософи Древньої Греції: Аристотель, Платон, Сократ та інші. Наскільки був великий інтерес до цього питання серед філософів і вчених того часу, видно хоча б з того, що гасло „пізнай самого собі” було досить поширеним. Якість життя людини залежить від того, наскільки вона

знає себе, розуміє і приймає, від того, наскільки вона готова до внутрішнього діалогу із самою собою, що впливає на ефективність її практичної діяльності.

Самосвідомість – динамічне утворення, що виступає на різних рівнях і в різних формах. Самосвідомість – відношення індивіда до самого себе – виникає лише за певних умов, коли реальні обставини підштовхують його до виходу за власні межі, до самооцінки з деякої „іншої” позиції, що приймається як істина, як критерій його суспільного становища і соціальних якостей. Індивід, таким чином, стає на позиції іншого суб'єкта, відрізняючи себе з ним ідеально. Отже, самосвідомість – свідомість, спрямована на самого себе: свідомість, яка робить своїм предметом, об'єктом свідомості. Існування самосвідомості є незаперечним фактом свідомості. В акті самосвідомості свідомість людини, будучи суб'єктивною формою дійсності, сама роздвоюється на суб'єкт та об'єкт: на свідомість, що пізнає (суб'єкт), і свідомість, що пізнається (об'єкт).

Самосвідомість самим фактом свого існування ще раз доводить відносність розходження і протилежності об'єкта і суб'єкта. Факт самосвідомості показує, що розподіл дійсності на об'єкт і суб'єкт не обмежується лише відношенням зовнішнього світу до свідомості, а що й у самій свідомості існує цей розподіл, що виражається у двох формах: у відношенні об'єктивного та суб'єктивного у змісті свідомості й у формі розподілу свідомості на об'єкт і суб'єкт в акті самосвідомості. Об'єкт самосвідомості – особистість – це людина, якою вона відчуває, спостерігає, почуває себе, якою вона відома собі і якою вона мислиться з її погляду й іншими. Самосвідомість припускає пізнання і знання насамперед свого фізичного вигляду, стану, а потім уже внутрішнього духовного світу, своїх можливостей. Істотна ознака в характеристиці самосвідомості – це здатність мислячої людини не тільки відокремити себе від іншого світу, але й протиставити себе йому. Разом з тим у самосвідомості відбувається усвідомлення самого себе не як чогось абсолютно відособленого від цього світу, а в різноманітному відношенні з ним. Поняття «самосвідомість» включає різні, хоча й тісно пов'язані між собою явища: самоконтролюючу функцію свідомості, орієнтовану на речі, що знаходяться поза нею, і свідомість рефлексуючу, основним об'єктом якої є людське «Я», тобто самопізнання, саморозуміння, самодослідження, самооцінювання.

Самопізнання є гносеологічною стороною самосвідомості і виникає в людини не стихійно, воно розвивається на основі пізнання світу речей, особливо на основі пізнання оточуючих людей і їхніх відносин. Самопізнання у психічній діяльності особистості є особливо складним процесом опосередкованого пізнання себе, розгорнутим у часі, пов'язаним з рухом від одиничних ситуативних образів через інтеграцію подібних численних образів у цілісне утворення – у поняття «Я» як суб'єкта, відмінного від інших суб'єктів. У реальній життєдіяльності особистості самосвідомість виявляється в нерозривній єдності своїх окремих внутрішніх процесів – самопізнання, емоційно-ціннісного відношення до себе і саморегулювання поведінки у різних формах взаємодії людей у суспільстві.

Самопізнання є початковою ланкою й основою існування і прояву самосвідомості. Через самопізнання людина здобуває певні знання про себе. Ці знання входять до змісту самосвідомості як його серцевина. У процесі взаємодії із зовнішнім світом людина, будучи активно діючою особою, пізнає його, а разом з тим пізнає і себе. Основний гносеологічний принцип, що характеризує пізнання як

опосередкований процес, залишається вихідним і для пізнання людиною самої себе. Якщо будь-яка річ, явище можуть бути пізнані тільки через відношення з іншими речами та явищами, тільки через процес виявлення їхніх численних взаємозв'язків, то й самопізнання людини може здійснюватися лише через відношення певної людини до інших, через різноманітні форми зв'язку „Я” з „Я” інших людей. Самопізнання як процес виявляється у безперервному русі від одного знання про себе до іншого знання і є процесом, що самовдосконалюється. Здатність до самосвідомості та самопізнання – виняткове надбання людини, що у самосвідомості усвідомлює саму себе як суб'єкта свідомості, спілкування і дії, стаючи в безпосереднє відношення до самого себе.

Отже, сукупність психічних процесів, за допомогою яких індивід усвідомлює себе суб'єктом діяльності, називається самосвідомістю, а його уявлення про себе утворюють у певний образ „Я”.

З давніх часів проблема „Я” хвилювала вчених і розглядалася в історії філософії як проблема співвідношення суб'єкта та об'єкта, свідомості та буття. „Я” мислилося як серія або ланцюг моментів свідомості. Уже давньогрецький філософ Платон відзначав, що діяльність душі – не пасивне сприйняття, а власна внутрішня робота, що має характер бесіди із самим собою. В європейській філософії XVII – XVIII ст. людське „Я” розглядалося як абстрактний суб'єкт пізнання, субстанція, що мислить (Р. Декарт); внутрішнє почуття, рефлексія (Д. Локк); сукупність самовідчуттів, які змінюють один одного (Д. Юм). Німецький класичний ідеалізм розглядає „Я” як активно-діяльне, сутнісне „Я – у – собі”. На думку німецького філософа І. Канта, самосвідомість є найважливішою особливістю, завдяки якій можлива розумова діяльність, наукове пізнання і застосування його результатів: „Я пізнаю об'єкт не тому, що я просто мислю, а тільки тому, що визначаю дане споглядання у відношенні єдності свідомості, в якій складається всяке мислення [8]. У „Я-концепції” І. Кант розглядав „Я” як суб'єкт мислення, рефлексуюче „Я” і „Я” як об'єкт сприйняття і внутрішнього почуття. Перше „Я” називається діючим, суб'єктивним або екзистенціальним „Я”, а друге – об'єктивним, феноменальним, категоріальним „Я”, або образом „Я”, поняттям „Я”, „Я-концепцією” тощо. Суб'єктивне, діюче „Я” – це Его, ідентичність, має прояв в установках особистості, її ціннісних орієнтаціях, особливостях індивідуального стилю життя і соціальній поведінці. Об'єктивне „Я” пов'язане із саморегуляцією, самооцінюванням, самоактуалізацією і саморозумінням. Екзистенціальне „Я” існує лише у просторі вільного вибору, пошуку і визначення власної ідентичності.

Однією з форм прояву самосвідомості є рефлексивність – найважливіша особливість свідомості, без якої неможливе нормальне функціонування розумної діяльності людини. Рефлексія – форма і шлях, причина і засіб теоретичного ступеня самопізнавальної діяльності, завдяки чому людина здатна розуміти сутність своїх життєвих відношень, узагальнювати значення „Я”. Рефлексія – переосмислення людиною відносин із предметно-соціальним світом (спілкування з іншими людьми, засвоєння норм і засобів різних діяльностей, що спричинює можливість побудови нових образів себе, вироблення адекватних знань про світ, інтеграцію „Я” в неповторну цілісність).

Рефлексія – опосередкований пізнавальний процес розуміння себе через розуміння інших, через відображення себе в інших людях і в продуктах своєї життєдіяльності. Унаслідок цього здійснюється безперервний шлях до більш заглибленого самопізнання. Рефлексія – спосіб і форма діяльності самосвідомості на рівні понятійного мислення як за генезою, так і функціонально. „Я” як центр психічної й інтелектуальної активності індивіда дає можливість об’єктивувати в межах психіки власні процеси. Так розвивається механізм рефлексії та складаються канали її змістовного наповнення. Рефлексію робить можливим сам спосіб нашого духовного буття, вільного від твердої субстративної структури, що дозволяє стійкому ядру особистості здійснювати зміни суб’єктно-об’єктної спрямованості процесів, що протікають усередині свідомості.

Здатність до самопізнання і рефлексії – виняткове надбання людини, яка усвідомлює себе як суб’єкта свідомості, спілкування й діяльності, стаючи в безпосереднє відношення до самої себе.

Однією з альтернативних тенденцій вивчення свідомості є її поділ на модель рефлексії і модель розуміння [10]. Рефлексія розглядається як мислення про мислення, тобто предметно-орієнтувальне мислення, що відповідає традиціям трансценденталістського трактування. Думка, що мислить себе, і є трансцендентальним „Я”. Розуміння – це мислення в ситуації, комунікації (герменевтико-екзистенціальна традиція).

Із гносеологічної точки зору рефлексивність приводить до зміни схем діяльності і думки. Вона повертає свідомість на саму себе, спонукаючи будувати нові ідеальні об’єкти. У широкому розумінні рефлексія містить такі процеси, як розуміння і саморозуміння, інтерпретація і самоінтерпретація, тобто робота свідомості, що виявляє смисл. Рефлексія подається і як зв’язок між розумінням знаків і саморозумінням. Розширення саморозуміння досягається через розуміння іншого.

У філософії розуміння розглядається як властива свідомості форма освоєння дійсності, що означає розкриття і відтворення значеннєвого змісту предмета. Головна функція розуміння пов’язана із забезпеченням осмисленої поведінки й орієнтації індивіда в суспільстві, історії, культурі [13]. Розуміння є основним поняттям герменевтики (мистецтво і теорія тлумачення текстів). Основи герменевтики як загальної теорії інтерпретації закладені Ф. Шлейєрмахером („граматична і психологічна” інтерпретація). У Баденській школі неокантіанства розуміння утворює специфічний спосіб пізнання, протилежний методу природних наук. Розуміння у цьому випадку – досягнення індивідуального, на відміну від пояснення. У герменевтиці В. Дільтея розуміння розглядається як методологічна основа гуманітарного знання. У філософії М. Хайдеггера розуміння з методу пізнання перетворюється в специфічно людське відношення до дійсності (онтологічний аспект). Розуміння за Х.-Г. Гадамером невіддільне від саморозуміння інтерпретатора. Розробляючи проблематику філософської герменевтики, Хабермас відстоює ефективність рефлексії в розумінні. Умови можливості розуміння можуть бути експліковані на трьох рівнях: семантичному, рефлексивному, екзистенціальному. Оскільки розуміння є моментом саморозуміння, то воно має потребу в розробці на рефлексивному рівні. Саме

через саморозуміння можливе пізнання суцього, а отже, герменевтика є розумінням самого себе [12].

З погляду філософського аспекту розуміння – це специфічний тип пізнавального відношення, спрямованого на пізнання людини і продуктів її діяльності. Розуміння забезпечує усвідомлення поведінки й орієнтацію людини в суспільстві, історії, культурі. Розуміння – це не одиничний акт, а досить тривалий і складний процес зміни одного рівня розуміння іншим. Це, наприклад, інтерпретація – первинне приписування інформації змісту і значення; конвергенція – об'єднання змістів і значень та ін. Таким чином, розуміння – реалізація безлічі операцій, що перетворюють інформацію під час переходу від незнання до знання. Загальними ознаками всіх видів розуміння є взаємозв'язок розуміння і саморозуміння. Саморозуміння можна розглядати як особистісну характеристику, що становить основу для розвитку особистості, визначає її здатність вирішувати свої життєві проблеми і включає когнітивні (схильність до рефлексії) та екзистенціальні компоненти. [6]. Когнітивна сторона саморозуміння нерозривно пов'язана із самопізнанням – це взаємозалежні, але не тотожні за змістом феномени.

Самопізнання розуміється більшістю дослідників як результативна складова пізнання, зверненого людиною на саму себе, – це сума інформації про себе, представлена в індивідуальній свідомості. У процесі самопізнання суб'єкт має справу зі збором даних, аналізом і синтезом нових відомостей про себе. Осмислення того, що людина довідалася про себе під час самопізнання, і є саморозумінням, яке можна визначити як осмислений результат спостереження і пояснення людиною своїх думок і почуттів, мотивів поведінки, умінь виявляти зміст вчинків, здатність відповідати на причинні питання про свій характер, світогляд, відношення до себе й інших людей, а також про те, як інші розуміють його.

Чим вище рівень саморозуміння особистості, тим усвідомленіша в неї потреба в самоактуалізації та самовизначенні. Усвідомлення своєї мети, життєвих прагнень, сутності та смислу особистості, свого буття – важливий елемент саморозуміння. Завдяки саморозумінню людина реально будує або перебудовує свій образ, аналізує свій ціннісний світ, реалізує діяльність самопізнання, самовизначення. Самовизначення людини є духовною або соціальною проблемою. Ця проблема лежить в актах вибору, виявленні свого призначення і самопізнанні, що є основними рушійними силами, які направляють розвиток особистості та визначають її долю. На шляху вирішення життєвих проблем саморозуміння і відношення до себе є інтегровані функції когнітивних та емоційно-ціннісних компонентів «Я-концепції». Процес формування позитивної «Я-концепції» особистості як розкриття нею природного потенціалу, своїх талантів і можливостей є результатом як внутрішньої роботи над собою, так і впливу соціальних факторів. Він тісно пов'язаний з процесом самопізнання, підвищення рівня самоповаги і прийняттям себе та детерміновано рефлексійними процесами. Здатність людини рефлексивно відноситися до себе є результатом інтеріоризації особистості соціальних відносин між людьми й умовою перетворення людини в суб'єкта, який має свободу вибору та ухвалює рішення щодо свого життя, ґрунтуючись на результатах самопізнання, самоаналізу, саморозуміння.

Таким чином, саморозуміння і рефлексія є невід'ємною частиною структури самосвідомості і двома формами самопізнання. Процеси самопізнання, саморозуміння сприяють зростанню цілісності та гармонійності прояву людини як суб'єкта діяльності.

ЛІТЕРАТУРА

1. Брудный А.А. Психологическая герменевтика: Учебное пособие. – М.: Лабиринт, 1998. – 336 с.
2. Быстрицкий Е. Научное познание и проблема понимания. – К., 1986. – 134 с.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1998. – 704 с.
4. Звездкина Э.Ф. Социальная природа самосознания. – Красноярск, 1986. – 195 с.
5. Знаков В.В. Психология субъекта как методология понимания человеческого бытия // Психологический журнал. – 2003. – Т. 24. – № 2. – С. 95-106.
6. Знаков В.В. Самопонимание субъекта как когнитивная и экзистенциальная проблема // Психологический журнал. – 2005. – Т. 26. – № 1. – С. 13-28.
7. Кайгородов Б.В. Самопонимание и его место в структуре самосознания // Мир психологи. – 1997. – № 1. – С. 129-132.
8. Кант И. Сочинение: В 6 т. – М.: Наука, 1964. – Т.3. – С. 373.
9. Кон И.С. Категория «Я» в психологии // Психологический журнал. – 1981. – Т. 2. – № 3. – С. 25-38.
10. Огурцов А.П. Альтернативные модели анализа сознания // Проблемы рефлексии. – Новосибирск: Наука, 1987. – 234 с.
11. Понимание как логико-гносеологическая проблема: Сб. научных трудов. – К.: Наукова думка, 1982. – 269 с.
12. Риккер П. Конфликт интерпретаций. – М.: Прогресс, 1995. – 414 с.
13. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1987. – 590 с.

РЕЗЮМЕ

Г.Д. Суходубова. Самопонимание и рефлексия как деятельность самопознания

В статье раскрывается роль понимания и самопонимания в деятельности человека, делается попытка показать взаимосвязь когнитивной и экзистенциальной стороны самопонимания, рассматриваются гносеологические особенности рефлексии как когнитивной составляющей процесса самопознания.

SUMMARY

G. Sukhodubova. Self-understanding and reflection as activity of self-knowledge.

This paper focuses on issues of understanding and self-understanding roles in human activity. An attempt is made to show correlation between cognitive and existential aspects of self-understanding. Furthermore the article analyses gnoseological peculiarities of reflection as a cognitive part of the self-cognition process.

ПРО ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНІ ІДЕЇ ЮЛІАНА ВАССИЯНА

У статті аналізуються ідеї Ю. Вассияна про “основний досвід” як підґрунтя “історичного світу”, специфіка волюнтаризму в розумінні історичного процесу, прагматична функція історичного знання.

Творчість українського філософа та ідеолога націоналістичного руху Юліана Вассияна (1894 – 1953) до сьогодні не отримала належної оцінки в історії української філософської думки. Тому необхідно детальніше зупинитись на ідеях цього інтелектуала-консерватора, зважаючи на його світоглядні та філософські рефлексії щодо історичного виміру людського існування. Окремі аспекти цієї проблематики вже аналізувались у розвідках М. Антоновича [1], А. Астаф'єва [2], М. Голяничка [8]. Специфіка нашого підходу полягає в тому, що ми зосереджуємо увагу лише на деяких ще не досліджених питаннях філософії історії Ю. Вассияна. Мета статті – розкрити вплив феноменологічної філософії Е. Гуссерля, моменти волюнтаризму в його філософсько-історичних побудовах та специфіку розуміння поняття «історичної ідентичності».

I

Дослідники філософської спадщини Ю Вассияна вже не раз вказували на залежність його поглядів від феноменологічної філософії Едмунда Гуссерля [8, 72]. Так, в одній із своїх статей, говорячи про онтологічне підґрунтя історичного процесу, Ю. Вассиян намагається вибудувати аналог однієї з основних категорій філософії «пізнього» Гуссерля – «життєсвіту» (Lebenswelt), який у нього дістає назву «основного досвіду» людини. «Основний досвід» стає апіорною основою світу історії, тобто як комплекс елементарних сил, що творять органічне життя, стає «...єдиною підставою-джерелом всякого дальшого досвіду...» [7, 82]. Далі Ю. Вассиян вибудовує його структуру. Для нього це кілька «елементарних почувань» – любов, голод, страх, цікавість. Саме такий афект як цікавість транслює первісний досвід у досвід загальний, історичний. «Цікавість є добровольним зворотом уваги в напрямі відкриття повних форм досвіду...» [7, 85], – продовжує Ю. Вассиян. А буденне життя людини є тим критерієм, який визначає вже цінність певного афекту. «Основний досвід» – це сфера принципової неререфлексивності, або, як він описує його дію, «внутрішнього автоматизму», «спонтанної стихійної органічної інтуїції» [7, 87], «спонтанного вилонювання життя без попередньої інтервенції свідомих процесів духа» [7, 88]. Усе наше повсякденне життя ґрунтується на цій «безпосередній інтуїційно-спонтанній сфері» [7, 89]. Ю. Вассиян констатує «апіорну природу» «основного досвіду», як і в розумінні І. Канта, цей досвід є умовою загального життєвого досвіду, не будучи сам при цьому результатом його функціонування. По-іншому весь наш історичний досвід проходить «процес добору й селекції ...згідно з процесами первісно-досвідної сфери життя» [7, 89], тобто «основний досвід» є для нього матрицею. У свою чергу, об'єктивізація «основного досвіду» у форми загального життєвого досвіду є у Ю. Вассияна моментом історії [7, 89], або, як він зазначає «первісний досвід» стає «мотором життя й історії». Сама історія виникає в результаті здійснення з великої кількості можливостей («з хаосу хотінь») деяких із

них, тобто об'єктивації можливості в дійсність. Історія як сфера здійсненого людського досвіду має «найвищу пробу», оскільки вона «безсумнівна відносно своєї фактичної природи».

Отже, Ю. Вассиян використовує гуссерлівське розуміння «життєсвіту» для характеристики своєї ідеї «основного досвіду». Як і в Е. Гуссерля, його «основний досвід» є дорефлексивною смисловою очевидністю, яка сприймається як сама собою зрозуміла річ. Він наперед заданий досвіду історичного світу й постійно об'єктивується в ньому як первинно зрозуміле. Такий допредикативний досвід смислових актів свідомості має у своєму складі первинні почуттєві сприйняття, якими у Ю. Вассина, як уже зазначалося, є любов, голод, страх та цікавість. «Основний досвід» має телеологічну структуру, оскільки всі елементи його співвідносяться з доцільною (практичною) діяльністю людини в історичному світі.

Е. Гуссерль свою ідею *Lebenswelt* почав розробляти у 20-ті рр. й у «Кризі європейських наук та трансцендентальній феноменології», що була вже видана посмертно, залишив найдетальніший опис цього поняття. Зрозуміло, що ці філософські розробки «пізнього» Е. Гуссерля були відомі Ю. Вассияну.

II

Розуміння Ю. Вассияном ролі вольового начала в історичному процесі має багато спільного з волюнтаризмом Дмитра Донцова. Проте, на відміну від Д. Донцова, для якого людина все-таки залишається лише сліпим знаряддям ірраціональної, сліпої ідеї волі, у Ю. Вассияна постулюється важлива роль морального фактора в історії. Моральність людини впливає не просто з факту її фізичної наявності, як наприклад твердять ідеологи лібералізму, для нього джерело людської моральності приховується в трансцендентному авторитетові.

Історія для Ю. Вассина, як і для Д. Донцова, є історією не індивідів, а певної спільноти, у даному випадку – нації. Нація – це організм, але не природний, а «штучний», витворений волею еліти.

Визнання ролі індивідуального начала у творенні такої спільноти, як нація виразно відділяє Ю. Вассияна від інших націоналістичних інтелектуалів. Індивід не розчиняється в загальній волі нації, а реалізує свою особистість у спільному національному дусі, у творення якого він робить певний внесок і який відображається у ньому самому.

Специфіку взаємозалежності, взаємодії та взаємодоповнюваності національної спільноти та людської одиниці підтверджують слова із «ранньої» статті Ю. Вассияна: «Одиниця, – пише він, – є в суспільстві неодмінний підмет і таке її положення означає з одного боку засаду суспільного інтегралізму, висловлюючого безпосередню й активну причасність одиниці у складі організованої громади без огляду на рід, обсяг та видаїність виконуваної функції. З другого боку впливає з цього ж самого положення засада *індивідуального максималізму*, по думці якого одиниця змагає до *найповнішого самовиявлення* на ґрунті збірного життя, передумовою чого може бути виключно її дійсно вища духовна якість. На перехресті обох засад родиться вся проблематика та власна динаміка історично-суспільного процесу» [4, 133]. Саме тому «одиниця вращена в суспільність, як у свій природний ґрунт і, навпаки, суспільність зроджує з себе одиницю як вислів своїх життєвих сил».

Національне для Ю. Вассіяна починається не з факту визнання об'єктивно існуючої нації як тієї іншості, що початково передує людині, а з наявності її на суб'єктивному рівні власної людської ідентичності. Оскільки людина носить в собі таку умову соціальності, як національність, і уможливлюється в подальшому конструювання нації як об'єктивно існуючої спільноти. Саме поміщена на глибинний рівень ідентичності в якості само-собою зрозумілих істин, ідея нації спрямовує людську діяльність у напрямі, потрібному для продовження і розвитку власного існування. Отже, людина творить спільноту через самоусвідомлення до її приналежності і саме в ній вона може розвинути через найповніше виявлення особистісного начала. Нація – це не та спільнота, що примушує індивіда бути *засобом* для свого існування, навпаки нація – це той колективний набір сприйнятих-почуттів-ідей нації в складі свідомості індивіда, що дозволяє саморозкритись людині, зреалізувавши себе в житті як *мету*. Національне як колективне та індивідуальне як неповторне не протиставляються одне одному: одне не існує за рахунок іншого, а *органічно* поєднуються, оскільки існують на рівні єдиного – людської свідомості, в якості її структурних компонентів. І весь сенс національного існування полягає не в ліквідації індивідуального начала, а в «гармонії найбільшого числа творчих волей», що рухаються в напрямі самоздійснення.

Отже, Ю. Вассіяну вдалося побудувати органічну модель взаємозалежності двох рівновеликих цілісностей, якими є індивід та нація. Вони не тлумачаться як відношення одиничного та цілого, де одиничне (індивід) є складовою цілого (нації), а індивід виступає швидше такою суспільною одиницею, що лише в результаті власного розвитку може об'єктивувати ідею нації. І нація – це не механічна сума самозамкнених одиниць, а органічна спорідненість та внутрішня солідарність індивідів, що виникає лише в результаті їх власного духовного самоздійснення.

Нація має дві проекції – просторову («Земля, територія, як доповнення фізичного організму нації, творить разом з тенденцією найвидатнішого біологічного розвитку категорію кількісного виміру...» [4, 127]) і творчу («...вона означає волю найдовшого тривання засобом найінтенсивнішого *виявлення духово-культурного впливу в часі*» [4, 127]). Якраз друга проекція й становить історичне поле буття нації. Отже, історичність приховується не у просторовій, а у вольовій сфері людини. На відміну від містичних та метафізичних моментів тлумачення походження волі у А. Шопенгауера чи Ф. Ніцше єдиним джерелом волі у Ю. Вассіяна є сама людина.

Що таке цей волюнтаризм як підгрунття феномена історії? Ю. Вассіан відповідає так: «Де бракує волі, там нема історії, що є в першу чергу маніфестацією *характеру*. З волею даний конечно характер, як її *оформлений стан*, чи радше як особова готовність *означеного* діяння. Безхарактерність однозначна з безформністю, браком виразу, акценту. Історія є драматичним змагом людських сил за почин і право творити і формувати життя» [5, 75].

Нація – це результат спеціальних зусиль вольової меншини над пасивним народом, який веде спосіб життя «самозадоволеного розмягченого животіння» [3, 36]. Є акт чистого життя етносу як просторове існування пасивної матерії. Чиста матерія несвідома своєї природи, призначення, можливостей. Лише у процесі

діяльності виникає момент усвідомлення. Природне існування не дає нам зразків дії формотворчих сил історії, «тому життя сліпо тримається власної органічної поверхні, проростає невпинно в земний ґрунт, розгортається простірно...» [5, 61]. Простір для Ю. Вассіяна є синонімом неісторичності, форма ж як результат реалізації вольових зусиль існує в часі, тобто в історії. Звичайно, деяка життєва енергія початково притаманна етносу, але, на думку Ю. Вассіяна, вона «всякла в ґрунт». Щодо України, то «гіпноза землі на людську душу досягнула в нас нечуваної сили...», Україна «утопилася» в «запашному міті хліба» [5, 66]. «Земля» – це історичне горе для України. Бо таке існування може привести лише до «стихійного животіння», а не до творчого пориву. Вегетативне існування – це завжди вічна пасивна можливість, для того ж, щоб вона оформилась у національну державу потрібна воля і державна творчість на її основі. Акт державної творчості, дія національного духу є завжди вихід за межі стану вкоріненості в землю.

Провідна верства за допомогою творчих зусиль волі творить із такого життя історію, тобто оприявлює його вже оформленим у часі. Історія – це рух *оформленої* спільноти (але не маси) у часі. Незважаючи на те, що етнічний «матеріал» здатний чинити опір маніпуляціям над собою провідної верстви через нерозуміння, неприйняття цілей еліти та небажання їй підкорятись, еліта все ж таки завдяки природній перевазі, тобто наявності у неї творчої волі, перемагає цей внутрішній опір. Варто також нагадати, що творча воля – це не просто воля до творення абсолютно нових форм, це воля до творення досконаліших, ніж попередні форми. Для творчого індивіда це означає постійний вихід за межі себе попереднього, це «ріст із себе в щось інше». Якраз поняття «творчої волі» або ще «волі до творчості» – це те, що відрізняє волюнтаризм Ю. Вассіяна від волюнтаризму Д. Донцова. В останнього воля «сліпа», це «чин для чину, без мети» або ще «воля є ціль у собі» (хоча ради справедливості потрібно сказати, що у Д. Донцова в його «Націоналізмі» теж зустрічаються вирази про «*творче* насильство ініціативної меншості»). Але у Ю. Вассіяна ж, крім того, воля – це *свідомо* організована творча дія.

Оформлення землеробського етнічного масиву в націю розпочинається з вибудовування внутрішньої суспільної ієрархії; саме дія волі породжує національне бажання як одну із форм зусилля. Людська діяльність, конкретніше діяльність творчої меншини, й ієрархізує спільноту. Наявність еліти потім сублімує енергію землеробського етносу в політичні форми нації.

Коли народ у своєму націєбудівництві досягає рівня держави, то він стає цілком за Г.В.Ф. Гегелем вже не об'єктом, а суб'єктом історичної дії. Як уже зазначалось, для Ю. Вассіяна етнос, «вкорінений у землю», – це ще стан доісторичного існування. Вихід з неісторії в історію відбувається через подолання почуттєвого начала і в людині, і в етносі. Бо «під порогом історії» біологічне життя етносу було нічим іншим, як «процесом анімальних інстинктів, що стихійно розростається, як росте ліс, степ, тваринний світ» [5, 57].

Ю. Вассіян, розуміє роль великої особи в історії як суб'єкта історичної дії так: «...життя стає великим через особовий вираз, яким є все особа, велика людина, що оформлює розпорошений, хаотичний стан почувань у єдність окресленого почуття, що стоплює мерехтливий світ думок у сонце одної ідеї, що зосереджує шляхи розбіжних хотінь в єдиний струм волі, яка дістає виразний

напрям до означеної мети» [5, 68]. Великі особистості творять історію в тій мірі, в якій неповторна одиничність їх наочних носіїв акумулює загальну національну волю. Втілення волі нації у великій людині можливе через ієрархічне передавання цих вольових зусиль від маси через еліту і до великого лідера.

Зважаючи на принцип реалізації історичної волі нації у творчому акті, Ю. Вассиян не сприймає колових моделей історії. «Повернення до того ж самого» (Ф. Ніцше) або «принцип повторення в історії – дуже умовний, – пише він, – а найменше кирмується ним той, хто історію як правду *творють*. Отже треба рішучо відкинути пересвідчення в діяння незмінних, об'єктивних, телеологічних норм, що порушають муравельником живих людських автоматів, відповідно до раз визначеного пляну; визволитися з тенет невольницької моралі з її вірою в панування принципу космічної справедливості, у нахил природи до рівномірного розподілу енергії, до біологічного й соціального урівняння. Бо всі ці поняття не розкривають внутрішнього пляну світу історії тому, що вона ще не скінчилася і все живе має в ній *своє* слово, в порядку найвищої рації» [3, 34]. Якраз при лінійному сприйнятті історії, що становить процес одиничних, неповторних фактів, творча воля може реалізовуватися єдино можливим шляхом – здійсненням себе у нових *неповторних* актах. Нове – це те, що в принципі не може мати ніяких тотожностей у минулому, а тому ні про яке «повернення до того ж самого» мова йти не може. Уявлення про наперед задані цілі історії також робить діяльність людини механічною і репродуктивною, бо принаймні для уявного творця цілей, який їх усвідомлює, нове як сутність творчого акту вже не є новим. Телеологічне бачення руху історії примушує людину бути маріонеткою під час реалізації прихованих цілей історії та *спеціально* не бачити цього свого становища. Тому творча воля у Ю. Вассияна лише «із себе», тобто з точки зору «тепер» та з опорою на минуле, а не сліпо виконуючи приписи, що йдуть з майбутнього, може зреалізувати себе. Таким чином, вона й примушує бачити рух історії у вигляді векторної лінії.

III

Ідентифікація з минулим нації у Ю. Вассияна виконує одну важливу функцію: «Суцільне самопізнання перестає тут бути звичайним історіософським питанням (тобто «чисте» пізнання заради самого пізнання – В.А.), але воно набирає значення глибокопідметового творчого акту, в якому *національна* душа прояснюється з небувалою силою самосвідомості назад аж до найглибших основ власної природи, щоб з відчуття цілого свого буття вилонити сили до величного творчого руху наперед» [5, 75-76]. Тут Ю. Вассиян продовжує розвивати традицію субстанційного розуміння історії нації. Є незмінна сутність «національної душі», що заглиблена в минулий час, історію. Пізнаючи минуле, національно ідентифікований індивід ніби актуалізує (тобто повторює) цю природу (сутність) у сучасності. У свою чергу, без цієї практики опертя на природу національної душі неможливо творити національне життя в майбутньому. Якраз історія (мабуть, краще було б сказати історична пам'ять) забезпечує реалізацію принципу збереження національної ідентичності, що і є її основною функцією. Історична пам'ять «вмикає» процес упізнавання індивідом себе за національною суттю тим самим, а не іншим через пригадування попереднього національного досвіду. Чим довше існує національна спільнота в часі, тим багатший у неї обсяг напрацьованої

попередніми поколіннями історичної пам'яті. Кожне нове покоління виростає з попереднього обсягу національної пам'яті, тим самим збільшуючи свою творчою роботою її обсяг для наступних поколінь. Проте кожне нове покоління не просто механічно приєднує до наявної свою частку пам'яті, воно ще й фільтрує попередній рівень з точки зору сьогоденних потреб. А тому ми маємо постійно більш-менш сталий набір фактів та смислів минулого в сьогоденні різних історичних періодів.

Попередні факти національної історії впливають на наступні. Але для того щоб було можливим це наступне, потрібно актуалізувати (пригадати) попереднє, тобто ввести його у стан свідомості та зробити підґрунтям для подальших дій, що диктуються потребами сьогодення. Саме тому «акт найповнішої самосвідомості» себе через своє минуле повинен бути «основним законом нашого життя» [5, 76]. Власне, історична пам'ять є актуалізацією того минулого, яке індивід не пережив у результаті особистого здійснення, але яке він через *уявлення* про причетність до нього переживає як своє на рівні власної ідентичності. Тому він уважає сприйняте минуле нації своїм минулим, а власне життя та біографію черговою ланкою, що продовжує історичний ланцюг нації із минулого через сьогодення в майбутнє. Отже, феномен *моєї історії* розуміється через об'єктивну відокремленість від чужих національних історій та через індивідуальну злитість із нею.

Таким чином, для Ю. Вассіяна історична пам'ять не об'єктивно (неупереджено) відображає минуле (таке, яким воно було насправді), а реалізує інтерес діючого індивіда як національної одиниці в теперішньому часі та допомагає йому конструювати сценарії розвитку нації в майбутньому. Ю. Вассіян «вмонтовує» функцію пригадування минулого та ідентифікації з ним у ширший процес руху нації із стану неісторичного існування до вершин історії, який він пов'язує із творчою діяльністю еліти і творенням нею держави. Історична актуалізація «природи національної душі» стає у нього необхідною умовою, «переломовим зворотом нації від стихійного існувального типу природного життя до свідомого ставання у повній формі руху історії» [5, 76].

Перебування у стані національної ідентичності приводить до досить специфічного сприйняття минулого нації. Воно в чомусь подібне до того виду історії, який Ф. Ніцше назвав ще антикварним (поряд з монументальним та критичним). Антиквар з «вірністю і любов'ю» дивиться в минуле: «звідки він походить, де він відбувся; цим пієтетом він ніби складає подяку за своє існування» [9, 218]. Проте антикварна історія може зберігати вже існуюче, але не може творити нового. Нове, що можливе в результаті творчої вольової дії завжди зазіхає на певні святощі, які, у свою чергу, обставлені шаною і пієтетом. Зазіхання на них з боку дієвої людини вважається виявом неповаги і блюзнірства. Антикварна історія обертається і своїм негативним боком, коли вона стає на заваді сьогоденню, вона вироджується, «коли свіже життя сьогодення перестає її надихати й одухотворювати» [9, 221].

Таке «вдячне» схиляння перед історією зустрічається й у Ю. Вассіяна, правда, у нього вона завжди служить сьогоденню. Для нього історія нації – це не профанний набір змертвілих фактів. Це живий оригінал, «сповнений тілом, кров'ю і духом так достатньо і вимовно, що він заявився живою індивідуальністю на картах світової історії» [6, 208]. Пізнати автентичну історію нації може лише

відданий нації індивід, оскільки вона пізнається «внутрішніми голосами життя» і правильно сприймається «єдино душею». Судити ж про таке своє минуле індивід повинен не з претензіями на об'єктивність, а із «синівською відданістю подяки і пошани, а цінувати її можна лиш як безумовне і нічим незмінне добро, що його треба берегти власним творчим зусиллям у подібний спосіб, як воно творилося колись подвижним життям предків» [6, 208]. І тоді така прочитана в «книгах буття нації» історія «буде мати нетлінну силу» для оволодіння сучасністю та майбутнім. Адже відсутність зв'язку з минулим (відірваність від минулого) не дозволяє вибудувати національну ідентичність у сьогоденні, а це означає, що годі сподіватись на встановлення зв'язку з майбутнім (не матиме свого «завтра»). Власне, такими конкретними аргументами у Ю. Вассияна обставляється той зв'язок з минулим, який ще можна назвати історичною ідентичністю й завдяки якому індивід і ототожнює себе з нацією.

Таким чином, рефлексії Ю. Вассияна над історичним виміром людського буття були обумовлені не в останню чергу впливами німецької філософії та, ширше, і всієї німецької духовної традиції першої третини XX століття. Причому це консервативно-субстанційний зріз цієї традиції. Погляд на минуле та осмислення великих історичних зрушень уже є об'єктивним аргументом проти прийняття революційних розривів у сучасності. Спроби Ю. Вассияна пов'язати факти минулого із сучасністю, наприклад як «уроки історії» та ідентифікація індивіда з ними, уже приводять до формування історичного мислення з його моментами послідовності та неперервності між минулим і сучасним станом речей. «Осмиблюючі» моделі минулого якраз і допомагають повернутись у стан духовної стабілізації.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антонович М. Історіософія Юліана Вассияна // Ю. Вассиян. Твори. – Торонто, 1972. – Т. 1: Степовий сфінкс (суспільно-політичні нариси). – С. 26-38.
2. Астаф'єв А. Континуальність як модель національної історії (нарис історіософії українського радикального націоналізму) // Молода нація. – 2001. – № 1. – С. 5-41.
3. Вассиян Ю. До головних засад націоналізму // Розбудова нації. – 1928. – Ч. 2. – С. 33-42.
4. Вассиян Ю. Ідеологічні основи українського націоналізму [1929] // Ю. Вассиян. Твори. – Торонто: Євшан-зілля, 1972. – Т. 1: Степовий сфінкс. – С. 119-135.
5. Вассиян Ю. Степовий сфінкс [1935 – 1936] // Ю. Вассиян. Твори. – Торонто: Євшан-зілля, 1972. – Т. 1: Степовий сфінкс. – С. 49-80.
6. Вассиян Ю. Історія і людина [1948] // Українська філософсько-історична думка (перша половина XX століття): Хрестоматія / Укл. В. О. Артюх. – Суми: Вид-во СумДУ, 2004. – С. 202-213.
7. Вассиян Ю. Історія як дефініція [1934] // Ю. Вассиян. Одиниця і суспільність (суспільно-філософські нариси). – Торонто: Золоті ворота, 1957. – С. 77-90.

8. Голянич М. Проблема людини і нації в історіософській концепції Ю. Вассіяна // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – Івано-Франківськ: Вид-во Прикарпатського ун-ту «Плай», 2002 – Вип. 3. – С. 72-81.
9. Ніцше Ф. Невчасні міркування II. Про користь і шкоду історії для життя / Пер. з нім. К. Котюк [1874] // Ф. Ніцше. Повне зібрання творів: Критично-наукове видання у 15 томах. – Львів: Астролябія, 2004. – Т. 1. – С. 203-278.

РЕЗЮМЕ

В. Артюх. О философско-исторических идеях Юлиана Вассиана.

В статтє анализируются идеи Ю. Вассиана об “основном опыте” как основе “исторического мира”, специфика волюнтаризма в понимании исторического процесса, прагматическая функция исторического знания.

SUMMARY

V. Artyukh. Philosophical-historical ideas in the julian vassian's ideological strategies.

Vassian's ideas about so-called “basic experience” as the “historical world” basis, the voluntarism specific throughout historical process conception and the pragmatic function of historical knowledge are analysed in the article.

М.О. Ключко

Сумський державний
педагогічний університет

ПСИХОБІОЛОГІЧНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ФЕНОМЕНА СПРИЙНЯТТЯ «БОЖЕСТВЕННОГО»

У статті розглядається формування і розвиток психобіологічних теорій феномена сприйняття “божественного” в системі релігійного світовідношення. Аналізуються основні методологічні постулати зазначених теорій.

В складному калейдоскопі соціокультурних конструкцій феномен сприйняття «божественного» займає особливу роль і його обов'язково слід вивчати, досліджуючи різні теорії і інтерпретації. Розглядаючи й аналізуючи психобіологічні інтерпретації феноменів релігійної соціокультури, слід указати, що вони шукають сутність сприйняття “божественного” в біологічних або психобіологічних процесах розвитку людини. Моделі цих теорій виходять з того, що основу релігійних уявлень, в тому числі і про “божественне”, становлять “релігійний інстинкт”, “релігійне почуття”, “ген релігійності”. Це релігійне почуття вважається таким, що поєднане з інстинктом збереження індивідууму або цілої групи, таким чином виступаючи деяким “видом зброї в боротьбі за існування”.

“Божественне” інтерпретується на основі припущення, що релігійна свідомість є особливою психофізичною функцією організму, кульмінацією його основної тенденції реагувати деяким чином на ті чи інші становища, в які людину ставлять умови життя.

У власну чергу, суто психологічні пояснення виводять розуміння “божественного” з механізмів індивідуальної або групової психіки. Походження уявлень про “божественне” більш за все відшукується в емоційній сфері, причому в ролі “елементарної клітинки” беруться найрізноманітніші почуття – від заздрості та страху до почуття величного та любові.

У. Джеймс, один із засновників психології релігії, в характеристиці релігійних феноменів виходив з того, що єдиною реальністю є безпосередній почуттєвий досвід індивіду. Дослідник дотримувався постулатів функціонального напрямку в психології на основі історико-біологічної концепції психіки як форми активності організму, засобу адаптації до оточуючого середовища. Уявлення про “божественне” отримують в теорії У. Джеймса прагматичне виправдання, вони тлумачаться як раптово виникаючі суб’єктивні переживання та описуються в психологічних термінах. Сама релігія визначається, як *“почуття, дії та досвіди окремих людей, які перебувають на самоті і осягають себе як людей, які вступають у відносини з тим, що вони вважають божественним”* [5, 153]. Дослідник вірно підмітив соціальне значення сприйняття “божественного”, контакту з ним у формуванні авторитету засновників кожної церкви, які “спочатку мали авторитет завдяки факту їхнього безпосереднього особистого спілкування з Божеством” [5, 153].

У. Джеймс навіть розробив поняття релігійного досвіду, в яке включив суб’єктивні релігійні феномени в їх різноманітних формах – містичні видіння, екстатичні стани, екзальтовані споглядання, галюцинації тощо. Переживання “божественного” як частина релігійного досвіду повинно досліджуватися, спираючись на матеріали самоспоглядання, які складають щоденники, автобіографічні записки аскетів, релігійних містиків, самітників, віруючих, ясновидців, адже для розуміння будь-якого почуття людина повинна бути здатною відчувати його. Дослідник визнавав ймовірність того, що релігійне почуття не містить в собі такого елементу, який з психологічної точки зору має специфічну природу: “Але релігійна любов – це лише природне людське почуття любові, спрямоване на релігійний об’єкт; релігійний страх – лише звичайний страх спілкування, так би мовити, звичайне здригання людської душі, пробуджене уявленнями про божественну відплату; релігійне благоговіння подібне органічному трепету, видаваному нами в нічному лісі або гірській ущелині, тільки на цей раз він охоплює нас при думці про наші відносини з надприродним” [5, 150].

Визначаючи релігію, як відношення індивіда або групи до того, “що вона вважає божественним”, дослідник вказує, що “ми повинні тлумачити термін “божественний” дуже широко, як такий, що означає будь-який об’єкт *подібний* Богу, буде він конкретним божеством або ні” [5, 156]. В цей же час, У. Джеймс уточнює: “Божественне буде означати для нас лише таку первинну реальність, яка примушує індивідуальні почуття відповідати урочисто та велично, а не прокляттям або жартом” [5, 161].

Згідно В. Дільтея, представника філософії життя та історика культури, засновника розуміючої психології, релігійні уявлення формуються на основі виявлення релігійних смислів в душевному житті за посередництва співвідношення переживання зі світом культурно-історичних цінностей. Метод В.

Дільтея – *метод розуміння*, являє собою безпосереднє осягнення духовної цілісності. Природу ми тлумачимо за допомогою глузду в науках на основі каузальності, аналізу, систематизації, логічного виведення та інших методів, а духовне життя ми розуміємо, чи то інтуїтивно проникаємо в нього. В. Дільтей з часом відмовився від інтроспекції як універсального способу розуміння і заявив про те, що лише розуміння, яке звернене до культури минулого, здійснює інтерпретацію (таку інтерпретацію – розуміння він назвав герменевтикою), тлумачить окремі явища як елементи духовного життя відтвореної епохи. Щоб зрозуміти релігійні уявлення, в тому числі і про “божественне”, слід проникнути в духовний світ автору релігійного тексту. Проникнення включає в себе реконструкцію культурного контексту, в якому текст створювався. Таке розуміння фактично вводить суб’єктивні релігійні переживання в такі смислові зв’язки, які існують поза суб’єктом в духовній культурі. Науки, що вивчають релігійні уявлення, повинні мати базисом духовно-наукову, “описову” психологію.

Релігійні уявлення інтерпретував на основі колективної психології і французький філософ-позитивіст Л. Леві-Брюль, який бачив містичний характер уявлень первісної релігії в тому, що її образами є “колективні уявлення” [6, 391-392].

Він розвивав положення теорії Е. Дюркгейма про те, що міфологічні уявлення про “божественне” слід вивчати, виходячи з того, що всі основні мотиви міфу суть протекції людського соціального життя. В результаті цих проєкцій “природа стає образом соціального світу; вона відображає усі його основні риси, його організацію та архітекτονіку, його складові частини та елементи [6, 391].

Дослідник висунув ідею про те, що різним етапам в розвитку суспільства та культури відповідають окремі типи мислення, тим самим виступивши проти концепції Е. Тайлора та інших еволюціоністів. Відносно мислення первісної людини використовуються поняття “колективні уявлення”. Ці уявлення, що передаються від покоління до покоління та нав’язуються індивіду соціальним середовищем, доволі часто ігнорують елементарні закони логіки, замінюючи їх законом партиципації (співучасті). Підкреслюючи містичну орієнтацію первісного мислення, його нечутливість до очевидних для сучасної людини протиріч, а також панування в ньому емоційних елементів, Л. Леві-Брюль характеризував його як “пралогічне”.

Категорію надприродного дослідник визнавав афективною [8, 337]. Л. Леві-Брюль підкреслював, що містичним досвід робить людська свідомість в залежності від того, як людина сприймає ті чи інші події. Сутність містичного досвіду первісних людей він бачить у “спілкуванні з істотами невидимого світу” [8, 344]. Ці істоти дослідник називає “мертвими, що живуть”, він указує: “Щоб уникнути всілякої двозначності, я перекладаю “ghost” скоріш як “мертвий” (“mort”) , ніж як “дух” (“esprit”)” [8, 344-345]. Говорячи про сприйняття надприродного дослідник так описує його особливості у містичному досвіді: “У той час, як характерне відчуття, народжене контактом з надприродним, залишається завжди одним і тим же, уявлення, якими обставлений такий контакт, відрізняються відповідно до обставин і з такої точки зору можна говорити про “різноманіття” містичного досвіду первісних людей” [8, 349]. Л. Леві-Брюль підкреслює, що мати містичний досвід, “контактувати з надприродним” потенційно

може кожний член племені, але “лише шаман може викликати особливий стан за власним бажанням, до того ж, отримані ним за допомоги відносин з надприродним світом можливості самі є надприродними” [8, 353]. Лише шаман може віднайти чаклуна та перемогти його, тому що шамани мають “додаткові очі” – “духовні очі”, якими “вони здатні бачити невидиме” [8, 354]. В кожному “первісному” суспільстві є бодай одна людина, яка відокремлена від усіх інших по тій причині, що вона одна підтримує відносини з невидимим світом. Люди вимушені звертатися до неї, тому що “все, що викликає неспокій одразу ж пов’язується з діяльністю надприродних сил” [8, 356].

На думку Л. Леві-Брюля, пралогічне і логічне, ірраціональне і раціональне, закон протиріччя і закон партиципації співіснують: “Достатньо розглянути один об’єкт, Бога наприклад, як його розглядає та досліджує логічне мислення і як його подано в колективних уявленнях іншого гатунку. Раціональна спроба познати Бога одночасно ніби і єднає мислячого суб’єкта з Богом, і віддаляє від нього. Необхідність підкорятись логічній дисципліні протиставляє себе партиципаціям між людиною та Богом, що не можуть бути уявлені без протиріччя. Таким чином, пізнання Бога призводить до нуля. А між тим, яка необхідність в цьому раціональному пізнанні у віруючого, що відчуває себе з’єднаним зі своїм Богом? Хіба свідомість співучасті своєї сутності божественній сутності не надає йому такої впевненості, порівняно з якою логічна достовірність залишається завжди чимось блідим, холодним, майже байдужим” [9, 369].

Принципи психоаналізу застосовував до релігійних та міфологічних уявлень про “божественне” австрійський психолог та психіатр З. Фрейд. «Релігія, – пише він, - є неймовірною силою, якій належать найпотужніші людські емоції» [12, 69].

З. Фрейд, розглядаючи світогляд, як своєрідну інтелектуальну конструкцію, «яка в єдиний спосіб вирішує всі проблеми нашого буття, передбачаючи якусь вищу впорядкованість, за якої відповідно, жодне питання не залишається відкритим, а все, що цікавить знаходить окреме місце» [12, 67], висловлював думку, що «релігійний світогляд детермінований ситуацією нашого дитинства» [12, 69].

З. Фрейд вважав, що релігійні інститути являють собою шлях соціалізації, пов’язані з дитячими потребами в захищеності, властивими особистості [12, 190]. З. Фрейд також вказував на можливість того, що деякі невротичні риси характеру знаходять своє вираження в формі всемогутніх богів та божеств, які контролюють долю особистості [12, 190]. З. Фрейд пише: “Боги зберігають своє потрійне завдання: нейтралізують жах перед природою, примиряють з грізним роком, що виступає наперед усе в образі смерті, та винагороджують за страждання та нестатки, що випадають на долю людини в культурному співтоваристві” [11, 30]. Релігійні уявлення, на думку З. Фрейда, - це ілюзії і доказів їм не існує. Однак вони не є заблудженням. Ілюзія не обов’язково є хибною, чи такою, що не реалізується або протирічить реальності. За своїм походженням з людських бажань ілюзія близька до марення в психіатрії. З. Фрейду належить психоаналітична теорія міфу, згідно якої боги, божества, як і всі інші міфічні творіння, за словами Е. Касирера “...об’являлися відхиленнями та скритими формами однієї і тієї ж психологічної теми – сексуальності” [6, 385].

К.Г. Юнг характеризує сприйняття “божественного” крізь призму аналітичної психології. Дослідник оперує поняттям “несвідоме”, в якому він розрізняє два відділи, один з яких він називає несвідомим особистим, а другий – несвідомим над особистим або колективним. Особисте несвідоме містить у собі всі психічні змісти, які сумісні зі свідомістю установкою. Як коментує думку К.Г. Юнга О. Кожем’якіна: «Ці психічні змісти недосяжні свідомості внаслідок їх моральних, естетичних або інтелектуальних недоліків» [7, 183].

Другий відділ несвідомого – колективне несвідоме. Воно, вважає дослідник “ідентичне у всіх людей та утворює тим самим всезагальну основу душевного життя кожного, будучи за своєю природою надособистісним” [17, 98]. Колективному несвідомому Юнг відводить важливу роль, оскільки воно відображає в душі індивіда досвід всіх попередніх поколінь, виступає як своєрідна матриця свідомого мислення, є своєрідним відбитком слідів пам’яті минулого, включаючи расову і національну історію. Вміст його має не особистий, а колективний характер і не набувається на протязі життя однієї людини, а, як коментує К.Г. Юнга, О. Кожем’якіна, “природженими формами осягнення та образами, згідно яким утворювались думки та почуття всього людства” [7, 183]. Звідси, *суперіндивідуальне* Юнг розуміє не як суперздатності та суперможливості індивіда, а як щось таке, що стоїть *над* або *за* індивідуальним. Початкові колективні образи людського існування, зафіксовані у несвідомому, є найзагальнішими та найстарішими формами уявлень людини, яким Юнг дає назву “архетипи”. Через ці форми уявлень індивід пізнає сам себе. Архетипи є комплексами пережитих подій, типовими способами розуміння. Як зазначає О. Кожем’якіна, саме архетипічні явища як певні прототипи є основою суспільного досвіду, зумовлюючи його теперішній зміст та визначають майбутній стан [7, 183-184]. Архетипи є колективними за своєю природою, “це постійно спадкоємні, завжди однакові форми та ідеї, які ще позбавлені свого специфічного змісту» [18, 78]. Специфічний зміст з’являється лише в індивідуальному житті, коли в ці форми потрапляє особистий досвід.

Архетипічні ідеї Юнг відносить до непорушних засад людського духу, підкреслюючи їх вічне перетворення: “Як би довго вони не залишались в забутті, вони завжди повертаються, досить часто в дивовижно перетвореному вигляді і з якимись особистісними вивертами або інтелектуальними перекрученнями..., вони завжди відтворюють себе в тих чи інших нових формах, виступаючи вічною істиною, яка внутрішньо притаманна людській природі” [19, 120]. Архетипи колективного несвідомого спричиняють появу комплексу уявлень. Уявлення такого роду не вигадуються, а “входять у внутрішнє сприйняття в якості готових утворень” [19, 192]. Людину Юнг бачить соціальним мікрокосмом, який “відображає в своєму малому масштабі якості оточуючого його суспільства” [21, 41]. В цьому сенсі об’єктом уваги Юнга, є людина, яка живе в епоху зміни загальних принципів та символів, цінностей та ідеалів, адже від цієї “нескінченно малої величини залежить весь світ, від тієї індивідуальної істоти, в якій – якщо ми правильно розуміємо сенс євангелької вісті – навіть сам Бог бачить свою мету” [21, 61].

К.Г. Юнг вказує на велику роль порівняльного аналізу давніх уявлень різних народів, що містяться у міфах та легендах. Як зазначає М. Литвак, К.Г. Юнг

твердить: про наявність колективного несвідомого говорить той факт, що в легендах та міфах багатьох народів описується приблизно одне і теж [10, 54]. Архетипи колективного несвідомого – це давні, одвічні типи, чи одвічно наявні всезагальні образи, що можуть відкриватися свідомості уві сні, в медіумічному трансі, в містичному одкровенні, у казці, міфі, в релігійному уявленні тощо. Свідомість в таких випадках має справу з більш-менш “переробленими” архетипами, що з’являються у вигляді систем символів. На думку дослідника, колективне несвідоме – це “базовий релігійний феномен” і виконує релігійну функцію. Сама ж релігія є “особливою установкою людського розуму”, релігія – це “уважний розгляд, спостереження за якимись динамічними факторами, що були зрозумілі як “сили”, духи, демони, боги, закони, ідеї, ідеали та всі інші назви, надані людиною подібним факторам, яких було знайдено нею у власному світі у якості могутніх, небезпечних; або здатних надати таку допомогу, що з ними треба рахуватись; або достатньо величних, прекрасних, осмислених, щоб благоговійно любити їх і схилитися перед ними. В життєвому просторіччі ми часто говоримо, що людина, що з ентузіазмом цікавиться якимось предметом, “присвятила себе” цій справі... Можна сказати, що “релігія” – це поняття, що означає особливу установку свідомості, змінену досвідом божественного” [20, 133-134]. Отримані в результаті переробки одвічних архетипів вічні образи, що містяться в символічних системах, повинні, на думку дослідника, переконувати, зачаровувати, приваблювати, потрясати. Вічні образи для того і існують, що до них тягнулись. Ці образи “відкривають людині шлях до розуміння божественного та одночасно запобігають безпосередньому з ним зіткненню. Завдячуючи тисячорічним зусиллям людського духу ці образи укладено у всеохоплюючу систему світоупорядкованих думок. Вони уявляються в один і той же час у вигляді могутнього, широкого, здавна поважного інституту, яким є церква” [17, 101].

Щодо впливу досвіду інших осіб на дослідження уявлень про “божественне” К. Г. Юнг зазначав, що старанно ухилявся від зустрічей з так званими “святими”. Дослідник робив так тому, що повинен був слідувати власній істині, а не приймати від інших того, чого не зміг досягнути сам [10, 54]. Тим самим К.Г. Юнг підкреслював індивідуальну складову у формуванні уявлень про “божественне”.

Таким чином, К. Г. Юнг сприйняття “божественного” характеризує як сприйняття реальних динамічних процесів, факторів, сил у оточуючому середовищі, які були зрозумілі (осягненні) як «божественні» і отримали відповідні назви.

Крізь призму ідей “гуманістичного психоаналізу” розглядав “божественне” засновник неофрейдизму Е. Фромм. Зв’язок між людиною та світом і суспільством не є статичним, а людина розвивається у взаємодії різноманітних факторів. Релігійні уявлення пов’язані з тим, чому ми віддані, а те, чому ми віддані, - це те, що мотивує нашу поведінку. Тезу З. Фрейда про те, що релігія – це колективний дитячий невроз, Е. Фромм перегортає: “Можна трактувати невроз як особисту форму релігії або, точніше, як регресію до примітивних форм релігії, що знаходяться в конфлікті з офіційно визнаними формами релігійної думки” [14, 240]. Дослідник виділяє авторитарні та гуманістичні релігії, це стосується як теїстичних, так і нетеїстичних релігій. Бог в авторитарних релігіях є символом влади і сили, підкоряючись якій людина “втрачає свою незалежність і цілісність,

як індивід, але отримує відчуття безпеки і захищеності завдяки силі, що уселяє страх та благоговіння, частиною якої він як би стає” [14, 246].

Переживання “божественного” в гуманістичній релігії, яка спрямована на людину та її здатності, є переживання єдності з Усім сущим, засноване на родинному відношенні до світу. Бог в гуманістичних релігіях – символ *власних сил людини*, які вона намагається реалізувати у житті, а не символ насилля та *влади над людиною*. Прикладом гуманістичних релігій Е. Фромм вважає ранній буддизм, даосизм, вчення Ісуса, Ісаї, Сократа, Спінози, деякі напрямки іудаїзму та християнства (особливо містицизм), релігію Розуму часів Французької революції [14, 247-248].

Таким чином, релігійним досвід, на думку Е. Фромма, не обов’язково пов’язаний з вірою у Бога або іншими формами релігійної свідомості, а безбожність не означає безрелігійності.

Один із сучасних дослідників сприйняття “божественного” на рівні процесів психіки, Станіслав Гроф, прибічник “глибинної психіатрії”, методу експерименту, жорстко критикує тих дослідників, які, не маючи задовільних пояснень щодо тих феноменів свідомості, які прийнято називати незвичайні (неординарні) стани свідомості, чинять “найсильнішу протидію неупередженому освоєнню нових спостережень та царин, як тільки воно з’ясовується як несумісне з їх базисними припущеннями про реальність” [3, 42]. Саме парадигма, якої дотримувалися дослідники давніх уявлень, однобічність знань часто заважали адекватному розумінню та тлумаченню цих уявлень. С. Гроф зауважує: “Наприклад, давні духовні системи та первісні міфи здаються дивними та безглуздими лише тому, що їх науковий зміст або невідомий, або спотворений антропологами та філологами, які не володіють простішими фізичними, медичними або астрономічними знаннями. В науці розум не може бути універсальним, а ірраціональне ніяк не виключити повністю” [3, 32-33]. С. Гроф вказує: “Цікаво, що багато лікарів, знайомих з квантово-релятивістською фізикою, зазвичай виявляють набагато більш серйозний інтерес до паранормальних феноменів, ніж традиційно мислячі психіатри та психологи” [3, 46-47].

Щодо пошуку методики дослідження незвичайних станів свідомості, то С. Гроф висловлює думку, що “експерименти з гіпнозом, сенсорною ізоляцією та перевантаженням, свідомий контроль внутрішніх станів, біозворотній зв’язок та акупунктуру”, а також інші методи для дослідження глибинних уявлень про “божественне” “віднайшли більше концептуальних проблем, ніж задовільних рішень” [3, 45]. Дослідження психоделіків “на свій лад прояснили деякі раніше не зрозумілі історичні та антропологічні дані про шаманізм, культові містерії, ритуали переходу, церемонії цілительства та паранормальні явища, включаючи використання священних рослин” [3, 46]. На сучасному етапі розвитку науки “все трудніше ігнорувати та апіорно відкидати данні багатьох методологічно вірних та щільно проведених експериментів лише із-за того, що вони несумісні з традиційною системою переконань” [3, 46]. С. Гроф тут посилається на дослідження таких вчених, як Д. Б. Райн, Г. Мерфі, Д. Ейзенбад, С. Кріппнер, Ч. Тарт, Емер та Еліс Грін, А. Хастінгс, Р. Тарг, Х. Патхоф тощо. Сам С. Гроф обрав метод психоделічних досліджень, зокрема, ЛСД-терапії. На погляд С. Грофа, психоделіки (препарати) “слід розглядати як прискорювачі та

каталізатори ментальних процесів”, які “активізують предіснуючі матриці або потенціали людського розуму” і під їх впливом людина переживає не “токсичний психоз”, а “фантастичну внутрішню мандрівку у власне безсвідоме і надсвідоме” [3, 47]. Психоделічний стан несе в собі багаторівневу та багатомірну якість, в якій ньютоні-картезіанські послідовності внутрішніх подій здаються необумовленими вставками «в складному континуумі безмежних можливостей»; в цей же час психоделічні переживання “мають всі характеристики, які ми асоціюємо із сприйняттям матеріального світу “об’єктивної реальності” [3, 49]. Найбільш цікавими є **трансперсональні** переживання, загальним знаменником яких є “відчуття індивіда, що його свідомість розширилося за межі Его та трансцендувала кордони часу та простору” [3, 58]. Ці переживання розпадаються на дві категорії, перша з яких включає явища, “зміст яких безпосередньо відноситься до елементів матеріального світу” – інші люди, тварини, рослини тощо [3, 84]. У другу категорія “попадають царини досвіду, що знаходяться поза межами того, що вважається на заході об’єктивною реальністю” [3, 84]. С. Гроф указує, що сюди відносяться, наприклад “різноманітні архетипічні видіння, міфологічні сюжети, переживання божественного або демонічного впливу, зустрічі з розвітленими або надлюдськими істотами, емпіричне ототожнення з Універсальним Розумом або Надкосмічною Пустотою” [3, 84].

Дослідник вивчає уявлення про “божественне” у вигляді видінь богів, божественних сил, Абсолюту тощо, у так званій перинатальній сфері безсвідомого, пов’язаній із травмою народження. Для теорії та практики глибинної емпіричної роботи С. Гроф постулює існування гіпотетичних динамічних матриць, керуючих процесами, що відносяться до перинатального рівня безсвідомого, і називає їх базовими перинатальними матрицями (БПМ). Дослідник вказує: “Перинатальне розгорнення часто асоціюється з різноманітними трансперсональними елементами – такими, як архетипічні видіння Жахливої Богині-Матері, Аду, Чистилища, Раю або Царства небесного, міфологічних чи історичних сцен, ідентифікація з тваринами або досвід минулих втілень” [3, 120].

С. Грофом зроблено глибокий аналіз теоретичних та практичних відступів від класичного психоаналізу, зроблених Альфредом Адлером, Вільгельмом Райхом, Отто Ранком тощо. Цінним для нашого дослідження є те, що С. Гроф, обговорюючи ці відступи у відношенні того рівню свідомості, який приваблював “кожного з відступників”, аналізує їх думки щодо сутності уявлень про “божественне”. Так, підхід А. Адлера, “на відміну від детерміністського підходу Фрейда... був чисто телеологічним та фіналістичним” [3, 180]. Концепція неповноцінності А. Адлера “зображує органічну, сильну особистість, мета якої полягає в самореалізації та виживанні роду” [3, 181]. Про індивіда та його виживання “слід думати в динамічному взаємозв’язку із соматичним, психологічним та соціальним процесами” [3, 181-182]. Саме від ходу взаємодії свідомого та безсвідомого процесів, які виявляють два аспекти єдиної системи і служать одній меті, і оформлюються уявлення про “божественне”, які ми бачимо на сеансах терапії. Однак, на думку С. Грофа, і концепція З. Фрейда, і концепція А. Адлера, “недосконалі і поверхові”, тому що не враховують, що, як доводять дослідники з ЛСД, “свідомість має декілька рівнів” [3, 183].

Вільгельм Райх в останні роки життя, на думку С. Грофа “все більш переконувався в існуванні початкової космічної енергії, яка є джерелом трьох великих сфер екзистенції, що виникають з неї в складному процесі диференціації: механічної енергії, неорганічної маси та живої матерії” [3, 186-187]. Цю енергію, яку можна визначити термічним та електроскопічним шляхом або за допомоги лічильника Гейзера, назвав оргоном, а однією з її основних властивостей є пульсація [3, 187]. Містичні схильності, на думку В. Райха, відображають закріпачування та серйозну деформацію оргонної економії, тому їх можна звести до невірно зрозумілих біологічних потреб. В. Райх, за словами С. Грофа, стверджує: “Бог – це репрезентація природних сил, біоенергії людини, і ніде він не проявляється так ясно, як в сексуальному оргазмі. Тоді диявол – це репрезентація бронювання, яке призводить до збочення та деформації цих життєвих сил” [3, 191-192]. С. Гроф наголошує, що твердження В. Райха, що містичні переживання зникають, якщо вдається зруйнувати броню, прямо суперечать даним психоделічних досліджень.

С. Гроф вважає концепцію іншого дослідника Отто Ранка гуманістичною та волюнтаристичною. С. Гроф наводить думку О. Ранка, який, аналізуючи загальнолюдську культуру, прийшов до висновку, що травма народження є великою психологічною силою, що лежить в основі релігії, мистецтва та історії, а “будь-яка форма релігії в кінці намагається до відтворення висхідної підтримуючої та захищаючої першоситуації симбіотичного союзу в утробі матері” [3, 192-193]. С. Гроф стверджує, що “ЛСД-психотерапія та інші форми глибинної емпіричної роботи в значній мірі підтвердили головний тезис Ранка про першочергове психологічне значення родової травми” [3, 193].

У формуванні уявлень про “божественне” велику роль відіграло сприйняття зв’язку сексу з народженням та смертю та глибока “зв’язаність сексуальної енергії в психологічному процесі смерті, смерті-відродження”, яку досить непросто пояснити [3, 226]. Існування цього зв’язку можна довести на великій кількості прикладів з антропології, історії, міфології та клінічної психіатрії. С. Гроф зазначає: “Головуюче становище тріади народження, сексу та смерті являється ніби-то загальним знаменником усіх ритуалів переходу (в самих різних примітивних культурах), храмових містерій, ритуалів екстатичних релігій та посвячень в таємні товариства” [3, 226]. Один із механізмів сприйняття “божественного”, пише С. Гроф, багато релігійних течій бачило в досягненні “дивного екстазу”, який досягається завдяки властивості перемогти біль і пов’язаний з переживанням повторного народження. Дослідник наводить приклад релігійної секти фалангетів, “які у всі віки піддавали себе та своїх товаришів тяжким тортурам, щоб пробудити сильне статеве збудження, увійти в стан екстатичного захоплення та в кінцевому рахунку відчувати єднання з Богом” [3, 227]. С. Гроф вважає це “духовною патологією”. Крім того, доказом великої ролі сприйняття зв’язку сексу з народженням у формуванні уявлень про “божественне” є існування однієї важливої трансперсональної форми сексуального досвіду – “божественне єднання”, яке відбувається у двох варіантах [3, 246]. В першому людина відчуває сексуальне спілкування з божеством, але зберігає свою індивідуальність. Прикладом безмедикаментозного переживання такого роду є екстатичні захоплення св. Терези Авільської, а також деякі духовні

стани, які зустрічають в практиці прибічників бхакті-йоги [3, 246]. Другий варіант передбачає “сексуальне переживання при повному ототожненні з божественною істотою” [3, 246]. Це може відбуватися в абстрактній формі як космічне єднання чоловічого та жіночого принципів, наприклад, щось схоже з божественною грою Інь та Ян в даосській традиції. Серед найбільш розвинених архетипічних проявів можна згадати містичний брак (ієрогамію), алхімічне *misterium coniunctionis* (містерії злиття) або ототожнення з богом або богинею в сексуальному єднанні з відповідно дружиною чи чоловіком (Шива і Шакті, Аполлон та Афродіта або тибетські тантричні божества і їх шакті) [3, 246].

С. Гроф критикує те, що в “контексті механістичної науки духовність прирівнюється до примітивного марновірства, неосвіченості або клінічної психопатології” [3, 358]. “Правда, - пише С. Гроф, - коли релігійне вірування поділяється великою групою людей, всередині якої воно увіковічено культурним програмуванням, це ще більш-менш припустимо для психіатрів” [3, 358]. Так як “глибокі духовні переконання в незахідних культурах з недосконалою освітньою системою звичайно пояснюються невіглаством, інфантильним легковір’ям та марновірствами”, що для західного суспільства, особливо середовища “високоосвічених та високоінтелектуальних особистостей” не підходить, психіатрія прибігає до наступних висновків психоаналізу [3, 359]. “Походження релігії, - пише С. Гроф, - іде своїм корінням в нерозв’язані конфлікти віку немовляти та віку дитячого: поняття божеств відображає інфантильний образ батьківських фігур, відношення віруючих до них є ознакою незрілості та дитячої залежності, а ритуальні дії означають боротьбу з погрожуючими психосексуальними імпульсами, порівнювану із тяготами невроту нав’язливості” [3, 359]. Уявлення про “божественне” формуються в тому числі і через “прямі духовні переживання – відчуття космічної єдності, відчуття божественної енергії, що струмує крізь тіло, епізоди смерті-відродження, видіння світла надприродної краси, пам’ять минулих втілень або зустрічі з архетипічними персонажами” [3, 359]. Ці переживання прибічниками західного механіцизму “розглядаються як серйозні психотичні скривлення об’єктивної реальності, що свідчать про патологічний процес або душевну хворобу” [3, 359]. Так, головуючий напрям в психоаналізі слід за З. Фрейдом “інтерпретує стан єдності та океанічну свідомість містиків як повернення до первинного нарцисизму та інфантильної безпорадності (Freud, 1961), а релігію розглядає як колективний неврот нав’язливості (Freud, 1924)” [3, 359]. С. Гроф говорить про той історичний факт, що “великі шамани різних традицій характеризувалися як шизофреніки та епілептики, а усі видні святі, пророки та релігійні вчителі отримували різноманітні психіатричні ярлики” [3, 359]. Але в той час, як багато наукових праць описують схожості між містицизмом та душевною хворобою, “до повного розуміння містицизму та до усвідомлення відмінностей між містичним світобаченням та психозом ще дуже далеко” [3, 360]. Таким чином, *сприйняття “божественного” взагалі* в сучасній західній культурі з одного боку знаходить підтримку (в тому числі і політичних діячів), але *сприйняття “божественного” зокрема* (глибоке релігійне переживання) може привести людину до направлення на лікування до психіатра [3, 360].

В деяких випадках під час емпіричних сеансів, люди виявляють, що деякі їх симптоми, установки та схеми поведінки є відображеннями глибинного архетипічного паттерна. “Іноді, - указує С. Гроф, - пов’язані з цим форми енергії можуть бути таким чужими за властивістю, що їх прояв нагадує те, що раніше називалося “одержимістю”, і терапевтична процедура буде багато в чому нагадувати екзорцизм, вигнання нечистого духу, як воно практикувалося в середньовічній церкві або в доіндустріальних культурах” [3, 381].

С. Гроф вважає, як свідчить досвід, у таких архетипічних паттернів, як “відчуття космічної єдності, ототожнення з Універсальним Розумом і переживання Надкосмічної та Метакосмічної Пустоти... мається великий терапевтичний потенціал” [3, 381-382].

Психологічні механізми сприйняття “божественного”, що проявляються в мистецтві, теж цікавили дослідників.

Наприклад, англійський філософ, історик та теоретик мистецтва Ернст Гомбріх, розвивав ідеї іконології та іконографії. Його праці являють собою контраст широко розповсюдженому в Європі та США мистецтвознавству і “носять яскраво виражений теоретичний характер, засновані на визначеній методології, використовують дані суміжних наук – етики, психології, археології” [15, 132]. Майже всі його праці відрізняє інтерес до психології зорового сприйняття, дослідження антиномії гаптичного та оптичного способів бачення світу. Під іконологією Е. Гомбріх скоріш розуміє “реконструкцію програми, ніж ідентифікацію основного тексту” [2, 139]. Дослідника цікавлять категорії суспільного сприйняття, як у випадку всіх символів та знакових систем [2, 144]. Без суспільного сприйняття немає символу або знаку, немає і його смислу. Методологічне правило іконології полягає в тому, що інтерпретація повинна йти послідовними кроками, і перший, визначальний крок – становлення жанру даної праці. “Іконологія, - пише Е. Гомбріх, - повинна починатися з дослідження звичаїв, а не символів” [2, 147]. Ще одним методологічним правилом є те, що “іконолог повинен бути в стані повернутися з будь-якого відрізка свого шляху і сказати, чи відомі програми, подібні до тієї, що він реконструює, в джерелах того часу, або лише в працях його співбратів” [2, 147].

Уявлення про божественне, виражені в мистецтві, в образі, не можна відривати з контексту, тому що в цьому випадку його неможливо вірно тлумачити [2, 140]. Це – герменевтичний прийом.

Дослідник вказує на дві сформовані традиції, кожна з яких не розглядає символи у якості загальновизнаного коду. Аристотелівська традиція заснована на теорії метафор та цілей і вона “призводить до того, що можна назвати методом візуальних дефініцій” [2, 141]. Інша традиція, неоплатонічна, або ж містична інтерпретація символів говорить про те, що смисл знаку не встановлюється узгодженням, але скритий в ньому самому і його можуть віднайти знаючі люди. Е. Гомбріх вказує: “В цьому уявленні, яке в кінцевому рахунку сходиться скоріш до релігії, ніж до міжлюдського спілкування, символи бачаться загадковою мовою божественного. Авгур, що читає знамення, містагог, що роз’яснює священний обряд, або жрець, що тлумачить храмові зображення, іудейський або християнський віровчитель, що роздумує над значенням Слова Божого, мають між собою хоча б те спільне, що всі вважають символ загадкою, в яку дано

проникнути лише частково” [2, 141]. Святий Фома, наприклад, пов’язує відсутність у речей конкретного значення з доктриною про метафору, однак “коли походження метафор вважається божественним, сама їх неоднозначність набуває для читача Священного Слова особливу привабливість” [2, 141]. “Божественне” виявляє себе і через одкровення, яке дається людям в загадках, значить “ці загадки, втілені в Писанні, а також в язичницьких міфах, слід розпутувати знову і знову, щоб найти відповіді на питання природи та історії” [2, 142].

Таким чином, сутність сприйняття “божественного”, формування уявлень про нього психобіологічні інтерпретації відшукують в психобіологічних процесах розвитку людини, виходячи з того, що основу уявлень про “божественне”, складає так званий “релігійний інстинкт”, “ген релігійності”, “релігійне почуття”. Останнє розглядається як таке, що має пряме відношення до інстинкту збереження індивідууму або цілої групи, виступаючи певним “видом зброї в боротьбі за існування”. “Божественне” інтерпретується на основі припущення, що релігійна свідомість є особливою психофізичною функцією організму, кульмінацією його основної тенденції реагувати певним чином на ті чи інші становища, в які людину ставлять умови життя. Психобіологічні пояснення виводять формування і розвиток уявлень про “божественне” з механізмів індивідуальної або групової психіки. Походження уявлень про “божественне” більш за все відшукується в емоційній сфері, в побудові механізмів сприйняття, причому в ролі “елементарної клітинки” беруться найрізноманітніші почуття – від заздрості та страху до почуття величного та любові. Отже, проаналізовані нами дослідження психобіологічного розкриття природи «божественного» здійснюються розривом виявлених компонентів особливо символів, які одержали більш адекватне тлумачення у східних вченнях розуміння символу як живого утворення.

ЛІТЕРАТУРА

2. Abraham Rosman and Paula G. Rubel. The Tapestry of Culture. An Introduction to Cultural Anthropology. Fifth edition. // New York: McGRAW-HILL, INC. – 366p.
3. Гомбрих Э. Символические образы. Введение. Цели и границы иконологии. // Вопросы философии. – 2001. - №7. – С. 139-148.
4. Гроф С. За пределами мозга. Пер. с англ. А. Андриянова, Л. Земской, Е. Смирновой под общей редакцией А. Дегтярёва. Третье изд. – М.: Институт Трансперсональной психологии, Издательство Института Психотерапии, 2000. – 504 с., илл.
5. Делич Ф. Вавилон и Библия / Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1. / Пер. с англ., нем. фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова.- М.: Канон+, 1996. – С. 346-371.
6. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – С. 148-173.
7. Кассирер Э. Эссе о человеке. Введение в философию человеческой культуры. / Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – С. 380-430.

8. Кожем'якіна О. Проблема індивідуального сприйняття суспільного досвіду в контексті деяких психоаналітичних та неофрейдистських концепцій / Крисаченко В.С., Канак Ф.М., Мостяєв О.І., Теслюк С.С. та ін. Людина: мислення і реальність. – К.: Інститут філософії НАН України, 2001. – 219 с.
9. Леви-Брюль Л. Мистический опыт и символы первобытных людей/ Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – С. 333-358.
10. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Медиум, 1994. – 258 с.
11. Литвак М. Е. Из Ада в Рай: Избранные лекции по психологии. – Ростов н/Д.: Феникс, 1997. – 448 с.
12. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. - М.: Ренессанс, 1992. – 388 с.
13. Фрейд З. Из лекций по введению в психоанализ // Студенческий меридиан. – 1989. - №11. – С. 66-70.
14. Фромм Э. Психоанализ и религия. // Фромм Э. Иметь или быть? – М.: Канон, 1990. – 334 с.
15. Шестаков В.П. Ернст Гомбрих и венская школа истории искусств // Вопросы философии. – 2001. - №7. – С. 129-138.
16. Щербина-Яковлева Е.Е. Идея существования Бога и современная картина мира. // Сучасна картина світу: інтеграція наукового та поза наукового знання: Збірник наукових праць. –Суми: Видавничо-виробниче підприємство “Мрія-1” ЛТД, УАБС, 2002. – С. 5-12.
17. Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К.Г. Архетип и символ/ Сост. и вступ. Ст. А.М. Руткевича. – М.: Ренессанс, 1991.– 304 с.
18. Юнг К.Г. О психологии восточных религий и философий. – М.: Медиум, 1994. – 78 с.
19. Юнг К.Г. Ответ Иову. – М.: ООО Фирма “Издательство АСТ”, Канон, 1998. – 298 с.
20. Юнг К.Г. Психология и религия // Юнг К.Г. Архетип и символ/ Сост. и вступ. ст. А.М. Руткевича. – М.: Ренессанс, 1991.– 304 с.
21. Юнг К.Г. Современность и будущее. – Минск: Университетское, 1992. – 242с.

РЕЗЮМЕ

Н.А. Ключко. Психобиологические интерпретации феномена восприятия «божественного».

В статье рассматривается формирование и развитие психобиологических теорий феномена восприятия «божественного» в системе религиозного мироотношения. Анализируются основные методологические постулаты данных теорий.

SUMMARY

M. Klochko. Psychobiological interpretations of the "divine" perception phenomenon.

Formation and development of psychobiological theories of the "divine" perception phenomenon in the system of religious world-attitude are examined. The main methodological postulates of the given theories are analyzed.

А.М. Щербина

ПП «Центр рекламних
технологій "Арсенал"»

м. Суми

ВЕРБАЛЬНА МОВА ЯК НОСІЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ РЕГУЛЯТИВІВ ЛЮДСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

У статті характеризується поняття «соціокультурні регулятиви» людської діяльності та роль вербальної мови як «субстанції», що втілює їх у собі та виконує провідні регулятивні функції порівняно з невербальними мовами. Розвиток механізмів соціокультурної регуляції є мірою гуманізації суспільства, показником досягнутого ступеня сформованості його соціальності й культурності. Соціокультурні регулятиви людської діяльності, які розповсюджуються з допомогою розмаїття механізмів соціальної комунікації, є головним чинником олюднення індивідуума і перетворення нових поколінь на носіїв конкретно-історичних комунікативних, культурних ознак, притаманних людству.

Проблема, визначена у назві статті, відображає в собі один із аспектів дослідження механізмів функціонування соціокультурних регулятивів людської діяльності у сфері соціальної комунікації, які у сучасному філософсько-антропологічному та філософсько-культурологічному знанні осмислюються як провідний фактор розвитку особистості, суспільства, матеріальної та духовної культури. Словосполучення «регулятиви діяльності», «регуляція діяльності» є достатньо широко вживаними у сучасних наукових текстах, а також і у управлінському лексиконі. Наприклад, вельми характерні такі вислови: «правила політичної поведінки, очікування і стандарти, заборони и регулятиви, що регламентують політичну діяльність індивідів та соціальних груп» [14]; «морально-регулятивна роль традиції» [1]; «духовні регулятиви переходу суспільства до сталого розвитку» [10]; «соціальні презумпції як регулятор суспільних відносин» [21]; «нормативні механізми регуляції соціуму» [15]; «стиль наукового мислення як регулятив наукового пізнання» [4]; «категоріальні регулятиви психологічного пізнання» [11]; «раціональність як методологічний регулятив» [9].

Але ж такими звичними в ужитку навіть освічених прошарків суспільства ці словосполучення були не завжди. Терміни «регулятор», «регулювання», «регуляція» є загальнотехнічними, характерними для доби парових машин, дизелів, електромоторів. Ці терміни походять від латинського дієслова «regulo», що має багато «управлінських» значень: «правити, управляти, керувати», «спрямовувати у ціль, діставатися мети», «визначати, встановлювати», «давати

повчання, вказівки; виправляти, виховувати». Це слово в свою чергу походить від більш давнього дієслова «rego», що позначає «спрямовувати», «упорядковувати». [6, 864].

Обрані із загальнотехнічного словника, терміни «регулятор», «регулювання», «регуляція» асоційовані Н. Вінером та іншими творцями кібернетичної теорії з системними уявленнями. Поняття регуляції, саморегуляції, саморегульованих систем увійшли в тезаурус загальної теорії систем і концепцій системного аналізу. Разом з системними уявленнями ці поняття проникли у сферу загальнонаукового знання, набули характеру методологічних концептів.

Вітчизняне наукове співтовариство засвоїло тлумачення сутності процесів регуляції та регулятивних механізмів у системах, які мають здібність до самоорганізації, після публікації робіт Н. Вінера: «Кібернетика і суспільство» (М., 1958), «Кібернетика, або Управління і зв'язок в тварині і машині» (М., 1958), а також «Творець і Робот» (М., 1966). Саме в останній книзі, невеликій за обсягом, але найбільш популярній за характером теоретичного викладення проблем, охарактеризовані основні аспекти процесів регуляції в техніці, неживій і живій природі, суспільстві, підкреслена їх єдність і зв'язок з гомеостазисом функціональних систем, що мають здібність до самоорганізації. Робота Н. Вінера, яку було видано в Радянському Союзі в 1966 р. під назвою «Творець і Робот» [3], в оригіналі була названа автором зовсім інакше: «God and Golem, Inc.», тобто «Бог і Голем, об'єднані». Зрозуміло, що «причини» трансформування авторської назви були суто ідеологічними: Н. Вінер у своїй назві підкреслив, що людство та створена ним нова техніка інкорпорується, тобто утворюють систему якісно нового рівня. «Радянська» ж назва цієї роботи маскує ідею утворення інформаційного суспільства.

Під впливом ідей кібернетики терміни «регулятив» і «регуляція» у застосуванні щодо теорії людської діяльності були використані М. Полані. Суму правил чи норм, якими регулюються «вмілі» дії фахівців у будь-якій галузі пізнання, техніки чи мистецтва, він називає «максимами», підкреслюючи при цьому, що вони існують як частина сфери творчої майстерності, у якій і виявляються «як деякі регулятивні принципи» [13, 58].

Аналогічне вживання термінологічного ряду приблизно в той же проміжок часу знаходимо у Ж. Маритена: «Вірно, що кінець кінцем мистецтво служить благу людського суспільства – в якомусь глибинному і таємничому сенсі. Цю істину помилково розуміють, зловживають нею і у результаті приходять до переконання, що моральна або соціальна цінність твору повинна увійти до самої сфери творчості, як її вищий регулятор» [8, 11], а «соромливість, суспільні заборони і інші регулятиви, що стосуються діалогу з іншими, не можуть бути перенесені в ту таємну розмову, коли говорить з нами тільки Бог і коли всім цим заборонам і регулятивам не вдається нічого втаїти в наших внутрішніх глибинах» [8, 16–17].

У той період, коли затвердилися ідеї кібернетики і теорії управління та їх поняття проникли в суспільствознавчі науки, уживання виразів «регулювання людської діяльності», «сфера регуляції людської діяльності», «форми регуляції людської діяльності» набуло звичності й у вітчизняній філософській літературі. Так, О.Г. Дробницький використав ідею регулятивності для теоретичної

характеристики моралі. У статті для «Філософського енциклопедичного словника», у тексті обсягом у 165 рядків, терміни «регуляція» і «регулятор» використані сім разів. Мораль визначається як «один із способів нормативної *регуляції* дій людини в суспільстві»; вона «належить до числа основних типів нормативної *регуляції* дій людини, таких, як право, звичаї, традиції і ін.», «в праві і організаційних *регуляціях* приписання формулюються, затверджуються і проводяться в життя спеціальними установами» тощо [7, 387].

У публікації В.В.Борзих, присвяченій проблемі моральної прогностики, на чотирьох сторінках тексту, де дається характеристика сутності моралі, поняття, похідні від терміну «регуляція», використані 13 разів, зокрема 11 разів в центральному смислового абзаці, що містить усього 118 слів. Це такі вислови, як «механізми моральної регуляції», «регуляція людської поведінки», «разом з мораллю діють і інші регулятори: правові, адміністративні, організаційні і т.д.»; «регулююча роль моралі в суспільстві» [2, 10-11].

Уявлення про різноманіття існуючих в суспільстві регулятивів поведінки людини було концептуальним для колективу авторів «Словника по етиці» під редакцією І.С. Кона, де використані вислови «*регулювання* поведінки людини», «*регулятори* поведінки», та ін. [16, 188-189].

Уявлення про існування багатоманітної системи соціокультурних регулятивів людській діяльності обґрунтовувались також в «Філософському словнику» під редакцією І.Т. Фролова, де використовувались вислови «функція регулювання поведінки людей», «форми регулювання масової діяльності», [19, 292].

У більш близькі до нас часи термін «регулятиви людської діяльності» використовував В.Г. Табачковський [17, 307], Т.І.Ящук [24, 516].

Таким чином, проникнення термінів «регуляція», «регулювання», «регулятиви» в сферу дослідження проблем людської діяльності відбулося в 70 – 80-ті рр. ХХ ст. у зв'язку з цілеспрямованим використанням ідей системного підходу, кібернетики, теорії управління.

Імовірно, ми є свідками того, як у наш час формується цілісна *теорія соціокультурної регуляції людської життєдіяльності*. Про це свідчить той факт, що поняття «соціокультурної регуляції» відображено у відокремленій однойменній статті такого змістовного довідкового видання, як «Культурологія. ХХ век. Энциклопедия» [20]. Один з її авторів А.Я. Флієр визначає соціокультурну регуляцію як сукупність таких видів діяльності, які забезпечують «процес встановлення і підтримки визначеної впорядкованості у взаємодії людей для задоволення їх індивідуальних і особливо групових інтересів і потреб, зняття суперечностей і напруг, що виникають при сумісному проживанні, визначення загальних цілей соціальної активності і критеріїв оцінки результатів діяльності» [20, 153]. Також цей автор вважає доцільним розділити значення понять «соціальна регуляція» і «культурна регуляція».

Таким чином, історично розвивається та поглиблюється поняття соціокультурної регуляції людської діяльності. Водночас розвиваються спеціальні терміни, що допомагають позначенню цього поняття. Це вислови «регуляція діяльності», «регулятив діяльності», «регулятивні процеси», «регулятивні функції (соціальних інститутів в організації суспільної життєдіяльності)», «регулятивна

діяльність у керуванні соціокультурними процесами». Тож феномен соціокультурної регуляції неможливо позначити за допомогою якогось одного терміна. Таке визначення вже на сьогодні вимагає необхідного використання лексемного комплексу із значним обсягом.

Соціокультурні регулятиви людської діяльності фіксуються, зберігаються та транслуються розмаїттям природних і штучних, вербальних і невербальних мов. Але саме вербальна мова є тим провідним соціокультурним засобом, який забезпечує не тільки передачу інформації від однієї соціальної групи до іншої, але й розвиток у суб'єктів комунікації специфічного типу мислення, світовідчуття, світосприйняття і світовідношення, спрямування соціальних груп, індивідуумів на досягнення конкретної мети їх діяльності, формування запрограмованих, соціально необхідних, корисних уявлень, умінь та навичок, алгоритмів соціально значущої діяльності.

Завдяки мові людина засвоює вміння помічати, з'ясовувати та користуватися об'єктивними зв'язками речей, їх «логосом», перетворюючи його на власну суб'єктивну логіку і привласнюючи тим самим людську, соціокультурну сутність. Неусвідомлений, необміркований, не проаналізований багатократно тим, хто колись першим сформулював думку про належне і заборонене, не промовлений багато разів, регулятив не має умов для закріплення в соціальній пам'яті.

Будь-який соціокультурний регулятив як програма дії людини складається з послідовності команд «здійснення» і «нездійснення» певних актів. Тому поняття «соціокультурного регулятиву» є однопорядковим з поняттями «модель», «правило», «настанова», «принцип», «норма», «програма», «образ», «зразок», «еталон», «ідеал», «ідея» в тих їх значеннях, які використовуються при характеристики людської діяльності.

Програмний характер соціокультурних регулятивів – їх основний параметр, поза яким вони не існують і не здійснюються. Загальний характер соціокультурних регулятивів опосередковано виявляється в мові, яка виражає концептуальні утворення життєдіяльності людини. Усі прислів'я, приказки містять у собі соціокультурні регулятиви. Народний фольклор пронизаний регулятивами-повчаннями, настановами, «мораллю», буденними визначеннями сутності речей, людей, їх поведінки. «Не переоруй межі нікому»; «Скрипи, а йди» [18, 28, 90]. Стихійна соціально-педагогічна діяльність реалізується через повчання, настанови, пояснення, наочну демонстрацію способів і прийомів діяльності, правил спілкування, норм поведінки, дозвілля, організації обрядів, ритуалів і т.п. Народна педагогіка припускає використання примусу з боку старшого покоління, якщо молодь не бажає підкорятися соціально прийнятним настановам.

Буденне знання «у собі і для себе» глибоко «артикульовано», тобто явно розділене на побажання, норми, розпорядження, імперативи тощо. Його артикульованість відповідає його насиченості соціокультурними регулятивами. При цьому регулятивами є не тільки розгорнуті імперативи, наприклад «хто не працює, той і не їсть» або «шануй батька свого», але й окремі оцінюючі визначення, подібні до «не треба», «нормально», «можна», «припустимо», «задовільно», «ОК» тощо.

Неусвідомлюваний регулятив містить у собі процедуру вимірювання об'єкта й алгоритм організації взаємодії відповідно до встановленої об'єктивної міри

окремої речі. «Образи реальних заходів можуть бути порівняно простими, наприклад, поняття «приємно», «задовільно» служать елементарними формами вимірювального суб'єктивного ставлення до дійсності. «Десять», «кілограм», «герой» – порівняльно складні заходи-образи, що виконують певні прагматичні функції. Соціальні норми-правила, образи поведінки, еталони людських взаємостосунків, соціальні розпорядження є складними функціональними утвореннями, які мають особливу морфологічну структуру» [12, 13].

Мова розвивається як система фіксації, відображення і передачі накопичених результатів вимірювання світу. Словник є з цього погляду закодованою «таблицею регулятивів», де кожному слову відповідає деяка кількість показників – характеристик, параметрів кожного об'єкта.

Пізнавальне ставлення людини до світу розгортається як розподілення інформації про об'єкти на підмножини і вимірювання вибраних об'єктів у межах окремих обраних підмножин. У результаті з'являються слова-найменування об'єктів, що відображають результати цієї діяльності. Вислови, наприклад, «моя мамо» або «рідна хата», містять у собі не два, як уявляється, а цілий десяток регулятивів, тому їх точність відносна. Зате однозначно точне значення мають дієслова, виражені в імперативній формі: «ховайся», «тікай», «не чіпай». Чим вище безпосередня життєва значущість окремої дії, тим точніше її алгоритм, багаторазово відпрацьований, як максимально адекватний, доцільний, закінчений.

Вербальна мова, що швидко розвивається в епоху антропосоціогенезу, виступає як новий і вищий, у порівнянні з зоологічними мовами, рівень кодування інформації, що надбудовується над природними біофізіологічними і нейропсихічними кодами. Вона стає засобом фіксації та трансляції нових, соціокультурних програм активності. Соціокультурна інформація, що виражається в мові, надалі накопичується в соціальній пам'яті і багато разів заново кодується і перекодовується, виникають «коди в кодах», інформаційні «підсистеми в надсистемах» за принципом «файлів в теках» у персональному комп'ютері. Мовні коди як засоби «згортання» і збереження інформації утворюють перехідний ступінь між нейропсихічними і соціокультурними механізмами регулювання людської діяльності.

Але ми вважаємо, слід звернути увагу на те, що всяка дія завжди здійснюється якимось суб'єктом, який спрямовує її на виокремлений із середовища предмет. Не існує дії «безпредметної» і «безсуб'єктної». Тому будь-яке слово, чи то в сучасній мові, чи то в давній, повинне мати в собі вказівку на *предмет*, оцінку його *значущості* для збереження життя, вказівку на його особливо важливу *властивість* і розпорядження щодо *дії* по відношенню до нього. Якщо це «перше слово» стародавньої мови, то воно не є *дієсловом* в сучасному значенні. У нього неминуче є ознаки субстанціональної категорії (іменника), атрибутивної категорії (прикметника), релятивної і праксеологічної категорії (дієслова). Таким чином, ця *первинна мовна одиниця* синкретична за своїм внутрішнім змістом; вона в зародковій формі вже містить у собі не одну ознаку предмету і не одну програму дії, а деякий комплекс соціокультурних регулятивів.

Якщо слово є лексичною одиницею сучасної мови, то, на нашу думку, його внутрішні значення з погляду наявності у них соціокультурних регулятивів діяльності також є комплексними. Наприклад, лексема «яблуко» є іменником за

граматичною класифікацією. У ньому зафіксовані субстанціональні ознаки яблука як предмета, відокремленого від інших предметів. Як іменник, це слово дає суб'єкту можливість відрізнати яблука від інших фруктів. Тож у його інформаційному змісті є програма такого розпізнання, а сама процедура розпізнання яблука включає в себе орієнтування в сумі декількох імовірних ознак, які здатні мати саме яблука як вид фруктів. Чи то червоне, чи то жовте, чи то зелене, чи то біле – при наявності інших видових ознак предмет усе одне є яблуком. Таким чином, лексема «яблуко», яку лінгвісти вважають іменником, у собі містить у *скритій формі* ознаки *прикметника*.

Також визначення предмета як «яблука», що здійснюється, коли вимовлено це слово, містить потенційний дозвіл на практичне використання цього предмета, яке відповідає його сутності. Якщо це яблуко, то потенційно його можна з'їсти. В інформаційному смислі лексема, що позначає цій предмет, у прикрій формі є програмою дозволеної діяльності людини, яка торкається цього предмета. Тобто, лексема «яблуко» у собі містить у *скритій формі* ознаки ще й *дієслова*.

Узагалі ми підтримуємо той погляд, що будь-яке слово у сучасній мові містить у собі, як це й було завжди, інформаційні комплекси, де відображені субстанційні, атрибутивні, релятивні, праксеологічні особливості кожної речі, яку людство пізнало на довгому шляху свого соціально-культурного розвитку [22, 72-90]. Розподіл слів на частини мови є значною мірою умовним, корисним, перш за все, для мовознавства, граматики. З погляду ж реального змісту слова, цей розподіл відповідає лише тому, яким саме блоком, «файлом» з усього обсягу інформації, що відображає властивості предмета, оперує суб'єкт у певний момент часу. Для національних традицій взагалі характерні форми обігу мови, у яких соціокультурні регулятиви виражаються переважно в «м'якій» формі: відокремлення з безлічі речей окремого предмету, його позначення і найменування; виділення з безлічі властивостей даного предмета окремих його атрибутів, їх позначення і найменування; виділення з безлічі дій, направлених на даний предмет, деяких їх позначень і найменувань.

З'ясувати те, як може функціонувати така мовна одиниця, якою є слово, намагається автор лінгвогенетичної гіпотези Б.В. Якушин. Він небезпідставно, на наш погляд, вважає, що людська мова виникла на основі пантоміми в єдності з «звуковим супроводом». Цей «звуковий супровід» був ще не «словом», а скоріше «вигуком», подібним до звукових сигналів тварин. У процесі антропосоціогенезу здійснювалось поступове обмеження використання пантоміми, а розвинутий звуковий супровід удосконалювався і трансформовався у власне мовну діяльність [23, 8-25].

Б.М. Гаспаровим розвивається теорія «лінгвістики мовного існування», основна теза якої полягає в тому, що відомі структуральні уявлення про мову не відображають її справжньої сутності. Людина безперервно утворює нескінченний і недиференційований потік «мовних дій», з якими пов'язана розумова діяльність: «Мову оточує наше буття як суцільне Середовище, поза яким і без участі якого ніщо не може відбутися в нашому житті. Проте це Середовище не існує поза нами як даність, що об'єктивувалася; вона знаходиться в нас самих, в нашій свідомості, в нашій пам'яті, змінюючи свої контури з кожним рухом думки, кожним проявом нашої особи». [5, 167]. Той, хто говорить, не звертається до готових правил,

сформованих в його свідомості зовнішнім соціальним середовищем, а використовує готові, зафіксовані в його пам'яті «мовні блоки». Така структура мови (скоріше, не мови, а «мовлення» чи «висловлювання»), залежить від індивідуальних психічних особливостей: від освіченості, начитаності, життєвого досвіду, рівня розвитку навичок вільно висловлювати думку тощо [5, 167].

Таким чином, прескриптивна настанова, соціокультурний регулятив діяльності, оцінка предмета або будь-який інший зміст мовної одиниці на ранніх ступенях розвитку мови виражався не безпосередньо в ній самій, а в цілісному знаковому комплексі, який утворювався у поєднанні «вигуку», інтонації, жесту, пози та руху тіла, а також, імовірно, з використанням окремих елементів навколишнього середовища (наприклад, «палиці-вказівки» тощо). Зрозуміло, найбільш близькою до початкових синкретичних форм існування мови із сучасних мов стоїть мова театру.

Первісна мова дуже «економна», оскільки завжди є ситуативною, спрямованою на конкретну річ. Вона понад усе є подібною до мови тварин. На такому ступені розвитку мови не може бути «зайвих» слів, «порожніх» слів, легковажного «бажання поговорити». З розвитком культури як продукту і середовища розгортання людської життєдіяльності мова стає все більш «марнотратною». Нові рівні узагальнюючих лексем розвиваються з надбудови початкових елементарних знакових одиниць. Розвиток процесів пізнавальної діяльності веде до формування абстрагованих понять; на їх основі виникають більш широкі логічні абстракції.

Мова в усіх формах свого практичного існування відображає не стільки самі знання, уміння і навички, скільки правила того, якими ці знання, уміння і навички повинні бути, як ними користуватися, а також, як їх здобувати. Ці правила і є нічим іншим, як соціокультурними регулятивами людської діяльності. Соціокультурні регулятиви за своєю внутрішньою сутністю є розпорядженнями-прескрипціями, що містять більш або менш жорсткі обмеження діяльності, які визначені як заборони або дозволи певних дій.

Мова послідовно вбирає в себе на всіх ступенях розвитку культури людського суспільства всі її досягнення. Якби можна було створити історію мови, як історію кожного окремого слова, стало б очевидним, що епохам видатних переворотів у технологіях практичної дії, матеріального і духовного виробництва, науці та мистецтві відповідають «революційні» флуктуації в мові. Поява нових значень у вже відомих слів, формування нових способів логічних дискурсів, виникнення абсолютно нових слів – усе це наслідки таких флуктуацій. Саме в мові фіксуються всі нові соціокультурні регулятиви людській діяльності. Історично вербальна мова висувається на перший план по відношенню до невербальних мов. Лексема ж у складі вербальної мови разом з її семами, що постійно і послідовно ускладнюються, висувається на перший план по відношенню до інших мовних засобів. Розширення семантичних обсягів кожного окремого слова означає виникнення нових регулятивів, поглинаючих і підпорядковуючих собі старі.

Осмислення універсальної функціональності вербальної мови, багаторівневого характеру мовного кодування, вивчення мови як складного комплексу зафіксованих у ній згорнутих кодів дає реальну можливість з'ясування

значень, що утримуються у конкретних історичних формах існування регулятивів людської діяльності. У процесі розвитку суспільства зберігаються і використовуються не тільки вербальні, але й невербальні види мов. Але функції невербальних мов історично все більш обмежуються. Як виняток, існують архаїчні етноси, у яких інколи роль вербальної мови виконують мови невербальні. Але для ареалу, охопленого «технологічною» цивілізацією, є характерною саме вербальна мова, яка постає основою формування, фіксації, збереження та передачі соціокультурних регулятивів людської діяльності.

Соціокультурна інформація зберігається також і у предметах матеріальної та духовної культури, у яких не актуалізована вербальна мова. У сферах виробництва цих предметів протягом історичного оволодіння технікою, технологіями, мистецтвом утворюються інші знакові системи, які за своєю сутністю є невербальними мовами. Але декодування соціокультурної інформації, зафіксованої у знаряддях праці та інших предметах матеріальної та духовної культури, створюваних на основі невербальних знакових систем, вимагає використання вербальної мови.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абакарова Р. М. Нравственно-регулятивная роль традиции в этнокультуре : Дис. ... д-ра филос. наук :— СПб., 2003.— Режим доступу: <http://db.rulib.com/cgi-bin/search.pl?q=%F0%E5%E3%F3%EB%FF%2A+&stpos=0&stype=AND&db=9>.
2. Борзых В.В. Моральная прогностика: методология, способы, проблемы / (Новое в жизни, науке, технике / (Сер. Этика; № 5). /— М.: Знание, 1986. — 64 с.
3. Винер Н. Творец и Робот. — М.: Прогресс, 1966. — 103 с.
4. Вісник Національного авіаційного університету / Ред. Л.Г. Дротянко. (Філософія. Культурологія.— К., 2006. — 1(3). — 155 с.— Режим доступу: <http://www.nbu.gov.ua/articles/vis-nanu/2002-8/8.htm>.
5. Гаспаров Б. Язык. Память. Образ: Лингвистика языкового существования. — М. : Новое литературное обозрение, 1996. — 258 с.
6. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. — 2-е изд. — М.: Русский язык, 1976. — 1096 с.
7. Дробницкий О.Г. Мораль // Философский энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия, 1983. — С. 387-388.
8. Маритен Ж.. Ответственность художника.— Режим доступу: lib.uch.net/FILOSOF/MARITEN/hudozhnik.txt.— 32 с.
9. Наукова раціональність: ціннісна норма і методологічний регулятив [Електронний ресурс] / В. Пироженко // Вісник НАН України. — 2002. — №8. — Режим доступу: <http://www.nbu.gov.ua/articles/vis-nanu/2002-8/8.htm>.
10. Петрищева Г. В. Духовные регулятивы перехода общества к устойчивому развитию. Философ.-методол. анализ : Дис. ... канд. филос. наук.— М., 1998. — Режим доступу: <http://db.rulib.com/cgi-bin/search.pl?q=%F0%E5%E3%F3%EB%FF%2A+&stpos=0&stype=AND&db=9>)

11. Петровский А. В., Ярошевский М. Г./ Основы теоретической психологии. – Режим доступа: psylib.org.ua/books/petya01/txt03.htm.
12. Плахов В.Д. Социальные нормы. Философские основания общей теории. – М.: Мысль, 1985. – 253 с.
13. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. – М.: Прогресс, 1985. – 344 с.
14. Политические нормы // Энциклопедия политологии. – <http://political-enc.info/>.
15. Прудникова О.Н. Философский анализ нормативных механизмов регуляции социума: Дис. ... канд. филос. наук.–М., 2002.– Режим доступа: <http://db.rulib.com/cgi-bin/search.pl?q=%F0%E5%E3%F3%EB%FF%2A+&stpos=0&stype=AND&db=9>)
16. Словарь по этике / Под ред. И.С. Кона. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1983. – 445 с.
17. Табачковський В.Г. Новітня українська філософія // Філософія. Курс лекцій: Навч. посібник / І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, Г.І. Горак та ін. – К.: Либідь, 1993. – С. 287-314.
18. Українські прислів'я і приказки / Упоряд. Т.М. Панасенко. – Х.: Фоліо, 2006. – 351 с.
19. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1987. – 590 с.
20. Флиер А.Я. Регуляция социокультурная // Культурология. XX век. Энциклопедия / Сост. С.Я. Левит. – СПб: Университетская книга; ООО “Алетейя”, 1998. – Т.1. – С.153-155.
21. Чистякова Ю.А. Социальные презумпции как регулятор общественных отношений: Дис. ... канд. филос. наук. – Н. Новгород, 2004. – Режим доступа: <http://db.rulib.com/cgi-bin/search.pl?q=%F0%E5%E3%F3%EB%FF%2A+&stpos=0&stype=AND&db=9>)
22. Щербина-Яковлева Е.Е. Мироотношение и иррациональность. – Сумы: Сумской госпединститут, 1996. – 229 с.
23. Якушин Б.В. Гипотеза о происхождении языка.– М.: Наука, 1984.– 137с.
24. Ящук Т.І. Діяльність як спосіб суспільного буття людини // Філософія. Курс лекцій: Навч. посібник / І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, Г.І. Горак та ін. – К.: Либідь, 1993. – С. 515-528.

РЕЗЮМЕ

А.М. Щербина. Вербальный язык как носитель социокультурных регулятивов человеческой деятельности.

В статье характеризуется понятие «социокультурные регулятивы» человеческой деятельности и роль вербального языка как “субстанции”, которая воплощает их в себе и выполняет ведущие регулятивные функции по сравнению с невербальными языками. Развитие механизмов социокультурной регуляции является мерой гуманизации общества, показателем достигнутой степени сформированности его социальности и культурности. Социокультурные регулятивы человеческой деятельности, которые распространяются помощью всех средств социальной коммуникации, является главным фактором

очеловечивания индивидуума и превращения новых поколений в носителей конкретно-исторических коммуникативных, культурных черт, присущих человечеству.

SUMMARY

A. Shcherbina. Verbal language as the carrier of sociocultural regulatives of human activity.

The article is devoted to the concept of sociocultural regulatives of human activity and the role of verbal language as of the leading “substance”, which incarnates them in itself in comparison with nonverbal languages. Development of sociocultural adjustment mechanisms is the measure of humanization of society, index of the attained degree of sociality and culture level formation. Sociocultural regulation of human activity, which are spread by means of all social communication forms, is the main factor of humanization of an individual and transformation of new generations into the transmitters of specific-historical communicative, cultural features of humanity.

ЗМІСТ

Вовк С.	Цілісне світобачення й світорозуміння в міждисциплінарному контексті синергетики.....	3
Кочубей Н.В.	Когерентність становлення природничо-наукового та гуманітарного дискурсу.....	9
Барвинский А.А.	Научная школа как связующее звено интеграции науки и высшего образования.....	17
Качуровський М.О.	Щодо формування вітчизняної філософії ризику.....	23
Карпенко В.Є.	Гуманістично-ноосферний підхід – стратегія розв’язання глобальних проблем.....	29
Чорний І.	Від міфу до мистецтва: трансформація естетичних настанов.....	37
Лебідь А.Є.	Натурфілософія ренесансної науки. Формування нової картини світу.....	44
Карпенко Т.М.	Екзистенційні засади людського існування в контексті сучасних наукових досягнень.....	51
Снегирёв И.А.	Термодинамика и дарвинизм: влияние на теории социального развития.....	58
Токаренко Н.М.	Становлення інформаційного суспільства: проблеми, суперечності та перспективи	66
Ведмедєв М.М.	Епістемологічний конструктивізм: проблема інтерпретації.....	75
Кондратенко С.В.	Проблема бытия планетарной цивилизации в условиях глобализации	80
Цикин В.А.	Система образования в ноосферном измерении...	89
Наумкина Е.А.	Футуризация образования и нелинейное мышление.....	98
Михайличенко О.В.	Філософські концепції в історії розвитку теорії навчання (дидактики).....	105
Бут Л.О.	Екзистенційна незадоволеність у системі «людина – соціум»: різноманіття методологічних підходів.....	114
Борисенко А.А.	Об определении информации.....	122
Голуб Е.С.	Информатизация и компьютеризация образования.....	127
Книш І.В.	Методологічні зрушення в екологічному знанні за доби постнекласичної науки	135
Зуєв А.В.	Всемоможливість як феномен інформаційної цивілізації.....	143
Сынах А.А.	Познание как творчество и творчество как познание.....	148
Косяк В.А.	Имплицитная базисность телесности.....	156
Губенко Г.В.	Проблеми евтаназії в біоетичному контексті.....	164
Тарелкін Ю.П.	Людина в дзеркалі фізичної культури.....	179

Геращенко Т.Г.	Співвідношення цивілізації та злочинності.....	175
Стогова О.В.	Лібералізм та демократія: співвідношення понять.....	180
Суходубова Г.Д.	Саморозуміння і рефлексія як діяльність самопізнання.....	185
Артюх В.	Про філософсько-історичні ідеї Юліана Вассіяна.....	191
Клочко М.О.	Психобіологічні інтерпретації феномена сприйняття «божественного».....	198
Щербина А.М.	Вербальна мова як носій соціокультурних регуляторів людської діяльності.....	211

Наукове видання

Міністерство освіти і науки України
Сумський державний педагогічний університет
ім. А.С. Макаренка

Філософські науки

Збірник наукових праць

Суми. СумДПУ, 2008

Відповідальний за випуск В.В. Бугаєнко
Комп'ютерний набір Н.Є. Ніколаєнко
Комп'ютерна верстка О.П. Сидоренко

Здано до складання 14.12.06. Підписано до друку 05.01.07.
Формат 60х84/16. Гарн. Times. Папір офсет. Друк ризогр.
Умовн. друк. арк. 13,3. Обл.-вид. арк. 17,2. Тираж 200 прим. Вид. 3.

СумДПУ ім. А.С. Макаренка
40002, Суми, вул. Роменська 87

Свідоцтво
про внесення до державного реєстру видавців України:
серія ДК № 231 від 02.11.2000.

